

Fora da Caridade não há Religião! Breve História da Competição Religiosa entre Catolicismo e Espiritismo Kardecista e de suas Obras Sociais na cidade de Juiz de Fora: 1900-1960¹

Without Charity There is no Religion!
A Short History of Religious Competition
Between Catholicism and Kardecist Spiritualism
in the city of Juiz de Fora: 1900-1960

*Marcelo Ayres Camurça*²

Abstract

This article discusses how the Christian concept of Charity, which plays a central role in Catholicism and Kardecist Spiritualism, became a means by which each religion discredited the other and legitimized itself in the course of a long process of rivalry between the two faiths. We focus on the city of Juiz de Fora where several philanthropic undertakings were sponsored by Catholics or Spiritists beginning at the end of the nineteenth century and during the first five decades of the twentieth century. Through these endeavors, the Catholics tried to hold on to their religious monopoly and the Spiritists attempted to gain legitimacy in the wider society.

Keywords: Catholicism, Kardecist Spiritualism, charity, religious rivalry, monopoly, legitimization.

Resumo

O artigo visa discutir como o conceito cristão de *caridade*, central no Catolicismo e no Espiritismo kardecista, passa a ser utilizado como mecanismo de desqualificação e legitimação no processo de competição religiosa entre as duas religiões. Enfocando a cidade de Juiz de Fora no final do século XIX e nas primeiras cinco décadas do século XX, situa uma série de iniciativas do Catolicismo e Espiritismo na constituição de obras filantrópicas, onde o primeiro buscava a manutenção do seu monopólio e o segundo, legitimação frente à sociedade.

Palavras-chave: catolicismo, kardecismo, caridade, competição religiosa, monopólio, legitimação.

¹ Este trabalho, em versão preliminar, foi apresentado no II Simpósio Nacional de História das Religiões, no Grupo de Pesquisas "Religiões afro-brasileiras e Kardecismo", que se realizou na cidade de Mariana, Minas Gerais, de 23 a 25 de maio de 2000.

² Doutor em Antropologia Social pelo Museu Nacional/UFRJ e professor do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião da UFJF.

Introdução

As disputas que se travaram no final do século XIX e nas cinco primeiras décadas do século XX entre a Igreja Católica majoritária e o Espiritismo kardecista emergente envolveram discussões e condenações doutrinárias no campo das crenças, mas também instrumentalizaram a realização de ações caritativas e obras sociais como objeto destas contendas. O presente trabalho visa discutir como a virtude cristã da prática da *caridade*, cuja centralidade é marcante nas duas tradições religiosas, passa a ser utilizada como mecanismo de desqualificação e legitimação no processo de competição religiosa entre Catolicismo e Espiritismo. Tomando como base a cidade de Juiz de Fora no final do século XIX e nas primeiras cinco décadas do século XX, resenharemos toda uma série de iniciativas do Catolicismo e do Espiritismo na edificação de obras filantrópicas - asilos, albergues, creches - que serviram de base, no caso do primeiro, para sua estratégia de preservação do monopólio de sua presença junto à população, e no caso do segundo, de busca de legitimidade e reconhecimento pela sociedade: ambos visando consolidar-se perante ao Estado e à sociedade civil como competentes na prática desta "utilidade pública".

Para tal empreendimento nos servimos, como fontes históricas, das publicações de uma imprensa católica e espírita em Juiz de Fora, assim como da grande imprensa local que acolhia artigos de ambas as facções³. Como o Catolicismo Romanizado e o Espiritismo constituíram-se e difundiram-se enquanto *credo de letrados*⁴, suas

³ Da imprensa espírita juizforana trabalhamos com os seguintes periódicos: "O Semeador" do Centro Espírita "União, Humildade e Caridade" (fascículos de 1921-1923) e "O Medium" da Aliança Municipal Espírita (Edição Especial do 40º aniversário da AME). Além disso, numa perspectiva mais geral, foram consultados o periódico "O Reformador" (1883-1950) da Federação Espírita Brasileira (FEB) e documentos desta Federação no período enfocado. Da imprensa católica local trabalhamos com o órgão oficial da Diocese, "O Lampadário" (1926-1929) e com documentos episcopais, tais como a "A Igreja e o Espiritismo" e o "Juramento de Fidelidade à Igreja" de D. Justino José Sant'Ana de 1957, e, num desdobramento mais amplo, com as Pastorais dos Bispos da Região Sul de 1904 e a do Bispo de Jacarezinho, D. Fernando Tadel de 1931. Por fim, ainda registramos o periódico local "O Pharos" (1882-1912), que expressa nas suas páginas alguma polémica entre ambas religiões.

⁴ No caso do Catolicismo, o clero era altamente preparado, desde o Bispo D. Viçoso laureado em Roma *in utroque jure*, graduado no famoso Seminário de Saint-Sulpice de Paris em 1845, onde estudou Filosofia, Física, Direito Canônico, Grego e Hebraico, até os padres Venâncio Café, doutor em Sagrada Teologia em 1889 e em Direito Canônico em 1890 pela Universidade Pontifícia de Santo Apolinário e o padre Júlio Maria, que tinha se bacharelado na Academia de Direito de São Paulo em 1875 e sido promotor público e advogado em 1877 antes de ordenar-se, viúvo, no Seminário de Mariana em 1891. Todos autores de obras, periodistas e fundadores de órgãos de imprensa como o *Lar Catholico* em 1891. AZEVEDO, Henrique Osvaldo Fraga. "A Evolução do Catolicismo em Juiz de Fora (1741-1925)". *Rhema. Revista de Filosofia e Teologia do Instituto Teológico Arquidiocesano Santo Antônio*. Juiz de Fora, nº 10, 1997, p.111-113. AZZI, Riolando. "Juiz de Fora, a nova Ninive sob a ótica do Padre Júlio Maria". *Rhema, Revista de Filosofia e Teologia do Instituto Teológico Arquidiocesano Santo Antônio*. Juiz de Fora, nº 14, vol 4, 1998, p.112. No caso do Espiritismo, muitos foram jornalistas ligados à Academia Mineira de Letras, dentre estes Albino Esteves, Luis de Oliveira, Estevão de Oliveira e Lindolfo Gomes. CHRISTO, Maraliz de Castro Vieira. *A "Europa dos Pobres": a belle-époque mineira*. Juiz de Fora, EDUFJF, 1994, p. 67. Esta condição intelectual influenciou a forma como a Doutrina se expandiu

formulações doutrinárias e teológicas expressas nestas publicações são o lugar privilegiado para detectarmos o *ethos* das duas religiões e suas diretrizes institucionais para a prática da *caridade*. Desta forma, os arquivos da Aliança Municipal Espírita de Juiz de Fora (AME-JF) e do Centro de Memória da Igreja do Instituto Teológico Seminário Santo Antônio (ITASA) da Igreja Católica configuram-se no *locus* principal de nossa pesquisa⁵.

O lugar teórico-metodológico de onde parte nossa abordagem do tema não é o da ciência da *História* e sim o da *Antropologia e Sociologia da Religião*, por isso, reconhecemos que talvez o tratamento dispensado aos documentos possa não ser o mais canônico ou o mais correto, todavia buscamos incorporar o diálogo com o que a historiografia tem chamado de "História Regional"⁶ no sentido de contextualizar a realidade das instituições religiosas no cenário urbano da cidade de Juiz de Fora no período enfocado⁷, isto aliado a uma interlocução com uma "História eclesiástica" ou "História das Religiões" produzida a partir de uma perspectiva rigorosa e científica através das iniciativas do CEHILA - Centro de Estudos da História da Igreja na América Latina⁸ - ou ainda com historiadores *brazilianists*, interessados no intercruzamento de religião e política na América Latina⁹. Do lado de um enfoque histórico-social do kardecismo figuram dois trabalhos recentes que funcionarão como obras de referência para nossa abordagem¹⁰. Através da síntese destas contribuições, procuraremos neste artigo tomar como perspectiva de análise um enfoque histórico da temática religião e das instituições religiosas situadas em um quadro social e cultural, ressaltando o papel dos atores sociais e agentes institucionais, seus interesses, projetos, acordos e conflitos dentro da sociedade em processo.

na cidade: através de jornais e periódicos. Em 1904, no Centro "União, Humildade e Caridade" foi fundado o primeiro órgão de difusão doutrinária, o "Jornal Espírita", e, em 1920, o jornal "O Semeador" da "Casa Espírita". Em ambos está envolvido o jornalista Albino Esteves, no segundo assumindo o cargo de redator. Luis de Oliveira assumiu em 1917 a editoria da "Revista Espírita" pertencente ao "União, Humildade e Caridade", junto com Estevão e Lindolfo (Id. Ibid., p. 66).

⁵ O fichamento da documentação contida nos dois arquivos foi realizado por Simone Geralda de Oliveira, orientanda e assistente de pesquisa. Simone é mestranda do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião (PPCIR-UFJF) onde desenvolve a pesquisa para sua dissertação intitulada "A fé raciocinada na 'Atenas' de Minas: O Espiritismo em Juiz de Fora: 1900-1950".

⁶ VISCARDI, Cláudia Ribeiro. "História, Região e Poder: a busca de interfaces metodológicas". *Locus: revista de história*. Juiz de Fora, vol 3, nº 1, 1997, p.84-98.

⁷ CHRISTO, M. op. cit.; OLIVEIRA, Mônica Ribeiro de. *Vivendo a História*. Juiz de Fora. EJUJF, 1984.

⁸ Esta articulação reuniu historiadores com vínculos com as Igrejas Cristãs mas com formação e docência acadêmica em instituições de ensino superior públicas ou confessionais como: Riolando Azzi (UFRRJ), Martin Dreher (UNISINOS), Maria Luíza Marçilo (USP), Eduardo Hoornaert (UFBA), Oscar Beozzo (PUC-SP), etc.

⁹ Estamos nos referindo aos trabalhos de Ralph Della Cava: *Milagre em Joazeiro*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1977 e "Igreja no Brasil do século XX". *Estudos Cebrap*. São Paulo, nº 12, abril/junho, 1975; de Scott Mainwaring. *Igreja Católica e Política no Brasil. 1916-1985*. São Paulo, Brasiliense, 1989 e Thomas Bruneau. *O Catolicismo Brasileiro em Época de Transição*. São Paulo, Loyola, 1974.

¹⁰ DAMAZIO, Sylvia. *Da Elite ao Povo. Advento e expansão do Espiritismo no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 1994. GUMBELLI, Emerson. *O Cuidado dos Mortos. Uma História da Condenação e Legitimação do Espiritismo*. Rio de Janeiro, Arquivo Nacional, 1997.

Este ensaio teve também como inspiração a sociologia de Pierre Bourdieu, quando tenta desvelar o mecanismo pelo qual as instituições religiosas, ao organizarem a crença no religioso, terminam por legitimar a crença nelas próprias¹¹. A nossa pergunta nesse texto indaga sobre o que Bourdieu chamou de *"interesse propriamente religioso"*, quando através de um "efeito de consagração" a religião "reproduz sob uma forma transfigurada e portanto irreconhecível, a estrutura das relações econômicas e sociais vigentes (...) e que só consegue produzir a objetividade que produz (...) ao produzir o desconhecimento dos limites do conhecimento que torna possível"¹².

Por outro lado, ao enfrentarmos a problemática da *competição religiosa*, não podíamos deixar de pensar na sociologia da religião de Peter Berger, com sua teoria da *secularização* e do pluralismo religioso. Para este autor, a situação da religião na modernidade encontra-se inserida na lógica do mercado e da racionalidade dos meios e dos fins. Não podendo mais cumprir a função desempenhada nas sociedades tradicionais de impor coercitivamente uma *única* estrutura de plausibilidade à sociedade como um todo, a religião, na modernidade, tem de se colocar como *opção* para a escolha dos indivíduos que podem com liberdade aderir a uma em detrimento das outras, assim como, em seguida, deixar uma por outra. "Resulta daí que a tradição religiosa que antigamente podia ser imposta pela autoridade, agora tem que ser *colocada no mercado*. Ela tem que ser 'vendida' para uma clientela que não está mais obrigada a 'comprar' (...). Nela as instituições religiosas tornam-se agências de mercado e as tradições religiosas tornam-se comodidades de consumo"¹³.

A- A Caridade como instrumento de Legitimação pelo Espiritismo Kardecista e de Monopólio da Ação Social pelo Catolicismo.

Em fins do século XIX e início do XX, o Espiritismo nascente nas principais urbes brasileiras, diante das acusações de charlatanismo, curandeirismo e prática de medicina ilegal que lhe imputavam os poderes públicos, procurará legitimar suas crenças e práticas perante a sociedade através da bandeira da *caridade*. A mediunidade exercida

¹¹ BOURDIEU, Pierre. "Introdução a uma Sociologia Reflexiva". In _____ (org.). *O Poder Simbólico*. Lisboa, Difel - Bertrand Brasil, 1989, p.17-58.

¹² BOURDIEU, Pierre. "Gênese e Estrutura, do Campo Religioso". In _____ (org.). *A Economia das Trocas Simbólicas*. São Paulo Ed. Perspectiva, 1987, p.46.

¹³ BERGER, Peter. *O Dossel Sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo, Paulus, 1985, p. 149.

com fins de cura, para eles, não se configurava atividade de rendimento mas exercício de "caridade moral" para com a "humanidade sofredora". É como *religião* e não como medicina que procuravam "aliviar as dores físicas dos enfermos". Em 1904, Leopoldo Cirne, dirigente da Federação Espírita Brasileira (FEB), diante de um processo que o denunciava por cuidar de doentes de varíola, defender-se-á dizendo ser esta cura espiritual "uma renovação das práticas dos primeiros cristãos, que também curavam enfermos"¹⁴. As atividades kardecistas reivindicadas como circunscritas à prática da caridade funcionavam também como "divisor de águas" para as diferenciar da prática "da magia e do sortilégio" com que eram confundidas e acusadas pela religião dominante. O incremento, pelas instituições espíritas que iam surgindo, de uma vasta ação assistencial aos ditos inválidos da sociedade, tais como "consultas mediúnicas" aos enfermos, distribuição de remédios homeopáticos, manutenção de uma "Assistência aos Necessitados" que distribuía alimentos, roupas, fornecia albergagem, atendimento odontológico e ambulatorial aos desvalidos, visava distingui-las das "tendas" do "baixo espiritismo" onde "feiticeiro(a)s" atendiam as demandas individuais por sorte no emprego, saúde, amor e fortuna. Através deste complexo de atividades caritativas, o Kardecismo logrará granjear uma reputação de normalidade e respeitabilidade na sociedade que o credenciará a um reconhecimento pelo Estado, que o viu com bastante suspeita no seu nascedouro¹⁵.

Por sua vez, a Igreja Católica, com a Proclamação da República e sua conseqüente separação do Estado prescrita na Constituição de 1891, sente-se liberta das imposições governamentais para potencializar seu pleno alinhamento ao Vaticano - no que se chamou de processo de *Romanização* - e reivindicar do Estado laico um lugar preeminente na organização político-institucional-social enquanto "representante da religião majoritária dos brasileiros". Este processo de negociação da Igreja com o Estado Republicano laico, visava, por parte da primeira, o estabelecimento de um modelo de *Neo-Cristandade*, ou seja, uma sociedade moldada segundo os valores morais/culturais do Catolicismo. Desta forma, reivindicando-se a religião da "nação, buscou articular um arranjo com o Estado em que este lhe concedesse o controle dos aparatos mantenedores de sua *hegemonia* na sociedade - área da educação e assistência social - exercida desde a época colonial¹⁶. Estas negociações percorrem toda

¹⁴ GIUMBELLI, E. op. cit. p. 176

¹⁵ *Ibid.*, p. 248.

¹⁶ Embora o período enfocado também para o Catolicismo seja o do final do século XIX e primeiras cinco décadas do século XX, quando passa a interagir com o Espiritismo emergente, esta religião remonta à conquista colonial portuguesa no Brasil - episódio da Primeira Missa - e está aliada ao projeto colonial português desde sua gênese. Desta maneira, a prática da *caridade* do Catolicismo brasileiro inicia-se no período colonial trazida pelas corporações medievais que no Brasil

a "República Velha", quando instâncias diocesanas ocupam-se da reapropriação para a Igreja de bens imóveis e patrimoniais em poder do governo republicano, a despeito da oposição que lhes movem setores governantes da elite positivista e anti-clerical. Através de um reforço simbólico-ideológico aos poderes oligárquicos regionais - missas campais, procissões e outras encenações festivas em homenagem a efemérides e feitos desta elite - conseguem obter "concessão de subsídios e empréstimos governamentais (...) em favor de instituições, ordens, dioceses, colégios etc."¹⁷. Por fim, pela articulação de D. Sebastião Leme, o arauto da *Romanização* no país frente ao governo Vargasista do pós-30, consegue-se estabelecer na Constituição de 1934 a permissão para o "Estado financiar escolas da Igreja, Seminários, até hospitais e quaisquer outras atividades e instituições (...) designadas como legalmente do 'interesse coletivo'"¹⁸.

B- Disputas doutrinárias e teológicas e a instrumentalização da Caridade.

Em 1908 o Dr. Luiz Barbosa, chefe da Diretoria Geral de Assistência e Higiene Pública do Rio de Janeiro, lança uma obra inédita, intitulada *Serviços de Assistência no Rio de Janeiro*, que versava sobre um levantamento e cadastro das instituições públicas e privadas de assistência social. Ao se referir às obras sociais da "Federação Espírita" e da "religião católica", afirma "*equivalerem-se na sua faina humanitária, porque esquecem (...) toda a dogmática de suas escolas*

tomaram o nome de Irmandades, Confrarias e Ordens Terceiras. Segundo Azzi, duas destas destacaram-se na prática da assistência caritativa: as Irmandades da Misericórdia e as Confrarias de negros, como a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário. As primeiras estabeleceram-se no Brasil a partir século XVI: em Santos em 1543, Espírito Santo em 1551, Ilhéus e Olinda em 1561, no Rio de Janeiro em 1582, Sergipe em 1604, Itamaracá em 1611, Belém em 1619. Participavam destas confrarias membros da classe senhorial, sob o beneplácito do alto clero, com o fito da prática da caridade, das quais a mais expressiva foi a fundação das Santas Casas da Misericórdia para o atendimento dos enfermos. Além disso, arcavam com despesas de sepultamento daqueles que não possuíam amparo social, acolhiam as crianças enjeitadas, através das "rodas dos expostos" - instituição medieval onde as mães em sigilo depositavam seus filhos - que a partir de 1738 passou a funcionar nas Santas Casas da Bahia e Rio de Janeiro recolhendo bebês. Acolhiam também a juventude feminina pobre, nos chamados Recolhimentos, preservando sua virgindade e buscando evitar que essas jovens pobres fossem levadas à prostituição. Houve, também, a partir de 1739, a criação de Recolhimentos para "mulheres arrependidas" as chamadas "madalenas" em regime de asilo, que não prosperaram devido à desaprovação de Bispos. Criaram, também, Asilos para Velhice e praticavam a visita a encarcerados, além de promoverem mobilizações em momentos de crise, como guerras, epidemias e secas do Nordeste. As confrarias de negros, como as de Nossa Senhora do Rosário, de São Benedito e de Santa Ifigênia, atuaram mais num sentido "corporativo", garantindo a sepultura a escravos ou forros que participavam da Irmandade, assim como arrecadavam recursos pecuniários para obter a alforria de negros escravos. (AZZI, Riolando. *O Exercício da Caridade na Sociedade Brasileira*, mimeo), Rio de Janeiro, CEHILA, 1994.

¹⁷ MICELL, Sérgio. "A Gestão Diocesana na República Velha". *Religião e Sociedade*. Rio de Janeiro, nº 12/1, 1985, p. 110.

¹⁸ DELLA CAVA, Ralph. "Igreja e Estado no Brasil: Sete Monografias Recentes sobre o Catolicismo Brasileiro, 1916-1964." *Estudos CEBRAP*. São Paulo, nº 12, 1976, p. 15.

para se preocuparem tão-somente com o aproveitamento máximo de todas suas dedicações." (grifo nosso)¹⁹.

Aos olhos do higienista, preocupado fundamentalmente com os resultados sociais destas iniciativas provenientes dos dois credos religiosos, a *equivalência* parecia justa, pois ressalta em ambas a iniciativa filantrópica e caritativa por sobre qualquer preocupação de proselitismo doutrinário.

Não obstante a credulidade do médico no propósito elevado e dadivoso destes dois *cristianismos* - enquanto totalmente apartados dos interesses de poder, ou, talvez, dentro de sua estratégia de aliança com as duas religiões, ao exaltar suas ações e tentar compatibilizar profundas diferenças de seus parceiros de assistência à questão social - o fato é que **interesses religiosos, competição religiosa e afirmação de identidade religiosa** moviam as duas instituições na sua prática de caridade.

A animosidade e disputas entre as duas doutrinas remonta à Europa do século XIX, onde o Espiritismo de Léon Dennis se defrontava com o *clergé catholique* para mostrar as "contradições" presentes nos dogmas da Igreja Católica e o Tribunal do Santo Ofício colocava as obras de Kardec no *index* dos livros proibidos e os mandava queimar em praça pública²⁰. Esta tensão transpõe-se para o Brasil junto com a chegada do Espiritismo, verificando-se nas acirradas polêmicas travadas a partir de 1867 entre o professor e jornalista baiano Teles de Menezes e Dom Manuel Joaquim da Silveira, arcebispo da Bahia em torno da crença na reencarnação e na comunicação com os mortos²¹. Disputas que recrudescem nos anos oitenta do século XIX através das Pastorais do Bispo do Rio de Janeiro ao Episcopado brasileiro, datadas de 1881 e 1882, que anatematizam a doutrina Espírita, prontamente respondidas pela revista espírita da *Sociedade Acadêmica Deus, Cristo e Caridade*, e em seguida pelo periódico *O Reformador*, órgão de difusão e de defesa das idéias do Espiritismo face aos ataques do Catolicismo²². Encontramos, ao longo das cinco primeiras décadas do século, registros de críticas acerbas ao Espiritismo, advindas do episcopado católico, como orientação geral para a Igreja do Brasil. Exemplos disto foram: as conferências e palestras da *intelligentsia* católica que proliferaram pelo país, tratando de desqualificar teologicamente os pontos da doutrina espírita²³. Ou ainda, a Pastoral Coletiva de Bispos da região sul de 1904, orientando os Seminá-

¹⁹ GIUMBELLI, E. op. cit., p.246.

²⁰ DENNIS, Léon. *O Espiritismo e o Clero Católico*. Rio de Janeiro, CELD, 1991. DAMAZIO, S. op. cit., p.37-63.

²¹ GIUMBELLI, E. op. cit., p. 56. DAMAZIO, S. op. cit., p.67.

²² DAMAZIO, S. op. cit., p.111-12.

²³ "Em presença do Sr. Arcebispo D. Joaquim Arcoverde, fez, ante-ontem, o Sr. Felício dos Santos uma conferência no 'Círculo Catholico' combatendo o espiritismo" (*O Pharol*, 29 de Maio de 1900).

rios Católicos para que desenvolvessem na aula de "Apologetica, o ensino contra o espiritismo e demais erros que lhes são conexos"²⁴. Também a Carta Pastoral de D. Fernando Tadei, Bispo de Jacarezinho, datada de 1931 que realizou uma crítica ao Espiritismo, como doutrina contraditória às Sagradas Escrituras. Para os Bispos católicos, "sendo o Espiritismo uma doutrina herética que nega a Divindade de Cristo, o mistério da Santíssima Trindade, a existência do céu, inferno e do purgatório, os católicos não podem ser solidários com seus escritos e obras"²⁵. Por sua vez, o Espiritismo "prescindiria de 'mistérios' e 'símbolos'; não possuiria 'templos', 'altares', 'sacerdotes', 'sacramentos', 'dogmas', 'sacrifícios', ou 'inquisições' (...). Em contraposição ao catolicismo, o espiritismo era apresentado como o produto de uma 'fé consciente', fundamentada não só em uma 'prova experimental da existência da alma', mas também em uma 'filosofia aceitável pela razão' (...) As críticas à Igreja Católica podiam adquirir (...) formas como mensagens psicografadas atribuídas a grandes vultos da Igreja onde se confessavam arrependidos de sua fé e aprovavam princípios espíritas"²⁶.

O espantoso desta "guerra fundante" é que encontramos perdurando ainda em 1953, quando a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil organiza uma "campanha nacional contra a heresia espírita"²⁷. Também a Federação Espírita Brasileira na década de sessenta replica, fazendo publicar uma literatura mediúnica, onde "espíritos anti-clericais", como o do "poeta português Guerra Junqueiro", destilam contra a Igreja Católica "sua" poesia ferina:

"A igreja estertorando em ânsias de agonia; cerrou apavorada o olhar para não ver; na treva despenhar-se o trono do poder! [...] Rainha destronada, impudica falsária; és a razão de ser da empresa funerária: Encomendando um corpo embolsas o dinheiro: O sacerdote é sempre o mediano; entre esse mundo e o Céu, entre o morto e o Senhor; Só vai ao paraíso o que é possuidor"²⁸.

Toda a polêmica que se seguiu tomou a forma apologética de uma literatura polarizada de "réplicas" e "tréplicas" em torno das divergências, nas quais cada lado procurava mostrar a supremacia de sua doutrina e as inconsistências da outra. Para esta gesta doutrinária cada campo mobilizou seus intelectuais de renome, como o Frei

²⁴ Pastoral Colectiva dos Bispos da Provincia Ecclesiastica Meridional do Brasil. Rio de Janeiro, Typographia Leunzer - realizada no Santuário de Aparecida, São Paulo - 1-7 de Setembro de 1904.

²⁵ Carta Pastoral de Dom Justino José de Sant'Ana de 1957.

²⁶ GILMBELLI, E. op. cit., p. 72.

²⁷ ROSSUM, Rogier Van, "Reencarnação dentro do contexto de Espiritismo e Umbanda". *Revista Concilium* nº 249, p. 79

²⁸ *Os Funerais da Santa Sé pelo espírito de Guerra Junqueiro*, América Delgado (medium) Guanabara, Federação Espírita Brasileira, 4ª Edição, 1974, p. 60-61.

Boaventura Kloppenburg do lado católico e o Professor Deolindo Amorim, do lado Espírita, entre outros²⁹.

Consideramos que as querelas teóricas envolvendo a Igreja Católica e o movimento espírita giraram em torno da oposição entre a idéia espírita de *reencarnação* e da evolução do espírito como via salvífica e a idéia católica de *ressurreição* e da misericórdia divina como graça de salvação, como também da possibilidade/impossibilidade da comunicação com os mortos e da pretensão "científica" do Espiritismo em desvendar o transcendente em contraposição à aceitação católica diante do *mysterium* indecifrável³⁰.

Estas disputas doutrinárias e teológicas³¹ - veiculadas através da imprensa católica e espírita, das Cartas Pastorais, dos púlpitos das Igrejas, das salas de conferências das "reuniões públicas" espíritas e da grande imprensa - logo são estendidas para o terreno da *prática* religiosa, decisiva no que tange à adesão de adeptos e à presença na sociedade. Neste sentido, o Espiritismo despertava na Igreja Católica, até então

²⁹ Esta polémica inicia-se com as publicações de Boaventura Kloppenburg numa série de artigos divulgados nos anos 50 pela "Revista Eclesiástica Brasileira" (REB), e, em seguida, na série "Vozes em defesa da fé", assim como nas suas obras "O Reencarnacionismo no Brasil", "O Espiritismo no Brasil" também da Ed. Vozes. O escritor espírita Mário Cavalcanti de Melo escreve "A Reencarnação e suas provas", que é contestado por Boaventura Kloppenburg em "Reencarnação, Exposição e Crítica". Este, por sua vez, recebe uma tréplica de Mário C. Melo em "Como os Teólogos refutam". O Padre Álvaro Negromonte escreve "O que é o Espiritismo" e é refutado por Deolindo Amorim em "O Espiritismo à luz da Crítica". A polémica nacional apresenta-se também como reedição de uma luta doutrinária que se passou na Europa, colocando em campos opostos a Igreja, com as obras dos padres Coubé e Mainage nas revistas "L'Idéal" e "Revue des Jeunes", e o Espiritismo na refutação intitulada "O Espiritismo e o Clero Católico", por um de seus expoentes máximos, Leon Denis.

³⁰ Para um entendimento da problemática teológico-doutrinária entre Catolicismo e Espiritismo, ver nosso artigo. CAMURÇA, Marcelo Ayres. "Entre a Graça e a Evolução: reflexões sobre o conceito de ressurreição e reencarnação no Catolicismo e no Espiritismo". *Revista Eclesiástica Brasileira* (REB). Petrópolis, vol.58, fasc.230, 1998(a), p. 385-402.

³¹ "a doutrina espírita [...] conflitava com alguns princípios fundamentais da doutrina católica, a saber: a eternidade das penas e o fogo do inferno - incompatíveis com a idéia de justiça e de misericórdia divinas; a existência de demônios - que seriam apenas espíritos ainda imperfeitos, no começo do caminho rumo à perfeição; o início da humanidade com Adão e Eva - em desacordo com a teoria da evolução das espécies, incorporada em *O Livro dos Espíritos*. DAMAZIO, S. op. cit., p. 67. "A questão das diferenças doutrinárias entre o Catolicismo e o Espiritismo pode ser avaliada pelo diálogo travado por um Codificador e um padre católico, reproduzido por Allan Kardec em *O que é o Espiritismo*". Id. *ibid.*, p.77. "A condenação do Catolicismo romanizado ao movimento espírita, proveio de sua leitura ortodoxa e exclusivista do Evangelho, que dizia a interpretação do "evangelho segundo o espiritismo" consistir numa "heresia" errônea e falsa, incompatível com as Sagradas Escrituras, que levava o Espiritismo a práticas anti-cristãs como a necromancia (consulta aos mortos). As manifestações mediúnicas dos "espíritos" teriam uma inspiração demoníaca, de feitiçaria e magia negra, mas, nunca, mensagem dos falecidos. Para "provar" suas verdades condenatórias, a Igreja desenvolveu o seguinte argumento: se Deus envia as almas ao céu, purgatório e inferno, conforme seu merecimento, e estas não podem deixar estes lugares, por cumprimento de Sua Lei eterna, então os fenômenos ocorridos nas "sessões espíritas", atribuídos a "espíritos desencarnados", na verdade não o são. Por outro lado, se esses seres são dotados de natureza, ciência e poder - não sendo almas, são então, anjos, mas são anjos que mentem ao passarem-se por almas e ao revelarem uma doutrina "oposta a de Jesus Cristo", daí concluir-se que são anjos maus ou demônios" - Pastoral de D. Fernando Tadel, Bispo de Jacareizinho, 1931". CAMURÇA, Marcelo Ayres. "Le livre des Esprits" na Manchester Mineira. A modernidade do Espiritismo face ao conservadorismo católico nas primeiras décadas do século em Juiz de Fora". *Rhema. Revista de Filosofia e Teologia do Instituto Teológico Arquidiocesano Santo Antônio*. Juiz de Fora, nº 16, vol. 4, 1998(b), p.221.

soberana no campo da dita ação humanitária e de benemerência (tanto as confissões evangélicas quanto as religiões afro-brasileiras não se detinham sobre este aspecto) um receio de concorrência eficiente.

Desta forma, pensamos com Bourdieu e Berger que estas contendas em torno de "verdades" do plano transcendente expressam uma dimensão muito mais *social* que *espiritual* e *existencial*, que diz respeito a *disputas por adeptos*, pela diretriz de suas consciências, onde com um maior ou menor grau de conservadorismo ou liberalismo, estes valores (ética religiosa), ao serem incorporados por indivíduos, criam uma legitimidade para estas instituições religiosas e um papel para elas dentro da sociedade maior. Será dentro da dinâmica da *concorrência na sociedade em transformação* - onde com pesos diferenciados, conferidos pela História e Cultura a cada um dos dois agentes sociais: o Catolicismo querendo preservar o domínio ideológico e cultural adquirido desde o período colonial e o Espiritismo buscando afirmar novas posturas religiosas para o indivíduo moderno - que devem ser colocadas as diferenças - auto referidas como dizendo respeito ao transcendente - entre Catolicismo e Espiritismo. O antropólogo Renato Ortiz, estudando o avanço das ditas "religiões mediúnicas" - Espiritismo e Umbanda - face ao Catolicismo majoritário, coloca a questão em termos de "mercado religioso": "A Igreja ressentida (...) o problema da concorrência religiosa; sua reação será a de recusar-se a pôr em xeque seu monopólio religioso legado pela história (...) toda modalidade religiosa concorrente que retira clientes de sua órbita é vista como herética (...) a Igreja pretende neutralizar a eficácia do recrutamento espírita *desenvolvendo intensamente um programa de assistência social*" (grifo nosso)³².

Acreditamos que seja no terreno da *ação social* - campanhas - onde se pode observar o rendimento da eficácia das duas doutrinas contendoras enquanto "estruturas de plausibilidade" que se oferecem à escolha dos indivíduos. É principalmente pelo que se *faz* pelos indivíduos e *junto* com os indivíduos - *mobilização social* - que pode ser medido o grau de adesão a uma religião.

Dentro desta ótica que devem ser vistas as iniciativas do Sínodo Diocesano de Campinas de 1928, que prescreveu: "para se combater eficazmente as satânicas mentiras do espiritismo, onde for possível, e de acordo com as condições de cada paróquia, fundem escolas católicas, hospitais católicos, farmácias católicas, porque com tais armas, terçadas seguindo a nossa fé, certamente cessará a exploração dos sectários que sob a capa da caridade, seduzem fiéis sem recursos, prometendo-lhes uma felicidade ilusória e quimérica"³³. Da mesma

³² ORTIZ, Renato. *A Morte Branca do Felicitário Negro*. São Paulo, Brasiliense, 1999, p.203-206.

³³ BENEDETTI, Luiz Roberto. *Os Santos Nômades e o Deus Estabelecido*. São Paulo, Paulinas, 1983, p.162. In AZZI, Riolando. *História da Igreja no Brasil. Terceira Época (II)*, Organização Institucional Católica. (mimeo), Rio de Janeiro, CEHILA, 1997, p.26.

forma, explica-se o comportamento do padre Antônio de Almeida Morais Junior, vigário de Guaratinguetá que fundou a Creche Gota de Leite, exatamente com a finalidade de conter as iniciativas caritativas dos espíritas³⁴.

C- A Prática da Caridade em Juiz de Fora nas Obras Sociais Católicas e Espíritas

Juiz de Fora assiste a modernidade republicana da separação da Igreja do Estado ainda sob uma forte influência do Catolicismo de Padroado - Catolicismo como religião oficial de Estado no tempo do Império - religião hegemônica, todavia, religião "exterior", de sociabilidade, onde os fiéis eram meros "expectadores descompromissados" de "espetáculos pomposos". Um Catolicismo marcado "pela falta de catequese, de instrução religiosa (...) indiferentismo religioso, falta de militância dos católicos, acomodados e adormecidos"³⁵.

Como exemplo desta hegemonia e peso social-cultural-ideológico majoritário do Catolicismo, apresentamos um censo realizado em 1907 pela Câmara Municipal, que aponta a seguinte proporção de habitantes por religião: "Catolicismo- 26.785, Protestantes - 441, Espíritas - 226, Ignorado -2.464"³⁶.

Além da expressiva maioria de católicos, este censo indica o aparecimento de alternativas doutrinárias e religiosas com penetração nos extratos sociais da cidade. Pois como consequência do processo de urbanização, Juiz de Fora pluralizava-se cultural e religiosamente, tomando-se "uma cidade onde protestantes (luteranos e metodistas), positivistas, espíritas, maçons e ateus faziam-se ouvir em seus templos ou nas colunas dos diários locais"³⁷.

Os reflexos da modernidade alcançam a Igreja Católica em Juiz de Fora através do movimento *romanizador* a partir de 1890, pela atuação de bispos reformadores, como Dom Silvério e dos padres *romanizados*: Venâncio Café, Júlio Emílio e o nacionalmente conhecido Júlio Maria, acrescida da chegada de Ordens Religiosas européias, como a dos Padres Redentoristas em 1894.

A ação renovadora dos padres romanizados visava a formação da maioria católica - acomodada e descompromissada pela vivência do Padroado - na sua própria doutrina, esclarecendo-os sobre o significado dos ritos, doutrinando os que não frequentavam as missas,

³⁴ Id. *Ibid.*, p. 26.

³⁵ AZEVEDO, H.O.F. *op. cit.*, p.109.

³⁶ O Semeador, 1984.

³⁷ AZEVEDO, H.O.F. *op. cit.*, p. 106.

5
mobilizando para o comparecimento nos sacramentos, a prática do rosário e das devoções. Enfim, buscando tornar os católicos tão definidos e conscientes de suas crenças como os protestantes, os espíritas ou os maçons. Parece-nos que para o clero reformador de Juiz de Fora, a principal forma de manter a folgada maioria católica e conter a concorrência religiosa que ameaçava crescer, era mobilizar, doutrinar e disciplinar as suas hostes. Através de formas modernas e dinâmicas, como a fundação do jornal *Lar Catholico*, o *Apostolado de Oração*, a *"Pia União das Filhas de Maria"* e a *"Liga Jesus, Maria, José"*, visavam esclarecer a maioria católica de sua própria religião, a "única verdadeira!". Neste momento, pensamos que a beligerância contra as religiões emergentes é ainda complementar à "luta interna" pela conscientização dos católicos "não praticantes" no modelo tridentino. A criação das Obras Sociais inscrevem-se neste quadro de mobilização.

Dentro das diretrizes episcopais-clericais *romanizadas*, coube ao Padre João Emílio Ferreira da Silva a tarefa de coordenar a ação filantrópica da Igreja Católica em Juiz de Fora³⁸. Esteve à frente do empreendimento que criou a obra social denominada *"Associação Protetora da Pobreza"* para albergar mendigos que perambulavam pelas ruas *fruto da abolição da escravidão, industrialização desenfreada, êxodo rural, que nessa época já se faziam sentir no processo de urbanização em Juiz de Fora*. Iniciou a campanha para a construção de um *"Asilo de Mendigos"*, arrecadando somas consideráveis junto à elite local, inclusive o terreno doado pelo Comendador Gervásio Monteiro da Silva. No intercurso das iniciativas, decidiu-se direcionar o Asilo para abrigar meninas desamparadas pela orfandade. Esta obra consumiu toda a sua breve vida de 37 anos, quando veio a falecer vítima de pneumonia. Manteve coluna regular no jornal "O Pharol" entre agosto e novembro de 1894, onde tratava do tema do auxílio aos pobres, artigos estes reunidos em um bloco sob o título "As Instituições de Caridade"³⁹. Desenvolveu esta ação caritativa inspirada nas Encíclicas Sociais do Papa Leão XIII, onde aceitava-se "a pobreza como desígnio divino" e "insistia-se na construção de obras assistenciais sob a tutela da Igreja que serviria de 'ponte' entre ricos e os pobres. Os ricos, através das instituições caritativas aliviarão suas bolsas e suas consciências, melhorando a situação dos indigentes e estes 'conquistados' por tanta 'bondade', reflexo do amor e misericórdia do próprio Deus, contentar-se-iam com o que lhes é oferecido nesta vida, esperando as riquezas da vida eterna"⁴⁰.

³⁸ AZEVEDO, Henrique Osvaldo Fraga. "A Evolução do Catolicismo em Juiz de Fora (1741-1925)". *Rhema. Revista de Filosofia e Teologia do Instituto Teológico Arquidiocesano Santo Antônio*. Juiz de Fora, nº 11, 1997, p.87.

³⁹ AZEVEDO, H.O.F. op. cit., p. 87-8.

⁴⁰ Id. *Ibid.*, p. 89.

Como parte da estratégia *romanizadora* perpetrada pela hierarquia da Igreja de contar com quadros adestrados teologicamente e moralmente alinhados às diretrizes do Bispo e do clero, chegaram ao país as Ordens Religiosas estrangeiras. Em Juiz de Fora as Ordens e Congregações que se ocuparam das obras caritativas foram: “as Irmãs de Santa Catarina com sua Escola dos Pobres (...) as Irmãs do Bom Pastor, com seu Asilo João Emílio”⁴¹. Na esteira do *known-how* que as religiosas possuíam na área de atendimento à saúde e no trabalho em hospitais - por isso chamadas pela população “irmãs de caridade”⁴², chegaram da Europa, em 1898, as Irmãs de Santa Catarina, para a gestão da Santa Casa da Misericórdia, inclusive “uma delas enfermeira com o título de habilitação obtido em Berlim”⁴³. Estas obras sociais visavam recuperar o desgastado tecido social no sentido de uma *neo-cristandade*, ou seja, enfrentar a exclusão social restaurando a influência católica na cultura e no estilo de vida da população marginalizada, submetida a todo este *bouleversement* que a *modernização, a urbanização e a industrialização legaram à cidade*: “tratava-se (...) de difundir a ‘moralidade’ entre as meninas pobres, afastando-as das margens do Paraibuna, então área de prostituição, e aproximando-as de Deus e das fábricas”⁴⁴.

Entre outras iniciativas caritativas de vulto perpetradas pelo Catolicismo na cidade - estas sob a iniciativa do chamado laicato católico, e menos da instituição hierárquica da Igreja: clero e episcopado, embora o primeiro sempre em tensão e sujeito a uma subordinação aos segundos -, podem ser mencionadas a construção da *Santa Casa de Misericórdia, a Irmandade do Pão de Santo Antônio* e as *Conferências Vicentinas*.

No caso da Santa Casa, esta resulta anterior ao movimento *romanizador* funcionando desde 1859 sob a manutenção da Irmandade dos Passos que congregava elementos da aristocracia rural e comercial com o fito de socorrer os pobres, dentro da tradição católica lusitana do período colonial⁴⁵. Depois de anos de gestão tradicional desta Irmandade e as crises financeiras que daí advieram, o comando da instituição passa ao Dr. Brás Bernardino, novo juiz da comarca em 1897, que busca imprimir nela uma modernização dos serviços, para tal contando com o concurso, já em período de *romanização*, da congregação religiosa das Irmãs de Santa Catarina, encarregadas por este da administração da Santa Casa - superintendência do Hospital e da Farmácia⁴⁶.

⁴¹ CHRISTO, M. op. cit., p. 95

⁴² AZZI, Riolando. *Sob o Báculo Episcopal. A Igreja Católica em Juiz de Fora: 1850-1950*. Juiz de Fora, Centro da Memória da Igreja de Juiz de Fora, 2000, p.173.

⁴³ AZZI, R. op. cit., p. 173.

⁴⁴ CHRISTO, M. op. cit., p.96

⁴⁵ AZZI, R. op. cit. (2000) p.171

⁴⁶ Id. ibid., p. 173

Quanto à *Irmandade do Pão de Santo Antônio* e as *Conferências Vicentinas*, estiveram à frente delas também figuras da elite católica local, como os comerciantes Francisco Batista de Oliveira e Aprígio Ribeiro de Oliveira. Nos dois casos a finalidade das instituições era a distribuição de alimento e agasalho aos necessitados. No caso da *Conferência de São Vicente de Paulo* - associação de leigos para a caridade, fundada na França pelo leigo Frederico Ozanan e trazida ao Brasil pelos Padres Lazaristas franceses em tempos de *romanização*⁴⁷ - sua instalação em Juiz de Fora data de 1894, apoiada pelo vigário *romanizado* Pe. Café e instalada junto à igreja matriz. Esta obra social tem seus núcleos dirigidos por figuras de expressão da elite local, como Brás Bernardino e Aprígio Ribeiro, este último, seu mentor maior e presidente do Conselho da Sociedade desde 1910⁴⁸. As conferências mantiveram obras sociais diversificadas como uma "Vila das Viúvas", depois "Recolhimento de São Vicente de Paulo", onde eram abrigados os *sem-teto* da época e praticada a ajuda financeira às famílias desassistidas, assim como a distribuição de roupas aos pobres, visita e assistência aos encarcerados e escola noturna. Havia, também, uma versão feminina das Conferências, as "Damas da Caridade", que realizavam suas atividades sob a direção do vigário local⁴⁹.

Vale dizer que as Conferências Vicentinas são consideradas precursoras da *Doutrina Social* de Leão XIII e da *Rerum Novarum*, o que colocava o conjunto das iniciativas sociais ocorridas em Juiz de Fora em sintonia com o que estava acontecendo de mais avançado nas práticas do Catolicismo. Fundadas por Ozanan no ambiente universitário, em meio às discussões com correntes socialistas, trazem a marca de uma racionalidade moderna, onde compaixão e ação metódica parecem se combinar. Assentadas no que chamam de "metodologia da caridade", buscavam emprestar uma *racionalidade* na assistência aos pobres, através de método sistemático, em tomo de um *planejamento* das ações e avaliação dos resultados⁵⁰. Neste sentido, podemos notar, no aspecto moderno e inovador destas ações, afinidades com o Espiritismo na sua proposta de combinação entre "ciência" e "religião".

Outra característica deste conjunto de obras sociais católicas, que podemos comparar com um estilo das obras espíritas, é o que

⁴⁷ AZEVEDO, Henrique Osvaldo Fraga. "A Evolução do Catolicismo em Juiz de Fora (171-1925)." *Rhema. Revista de Filosofia e Teologia do Instituto Teológico Arquidiocesano Santo Antônio. Juiz de Fora*, nº 13, vol 4, 1998, p.123.

⁴⁸ AZZI, R. op. cit. (2000) p. 177

⁴⁹ Id. *Ibid.*, p. 177

⁵⁰ NOVAES, Regina. & FONSECA, Alexandre, B. & NASCIMENTO, Rosicléa. "Caridade em Ação. Os Vicentinos no Rio de Janeiro: Ditos e Feitos." In *Pobreza e Trabalho Voluntário. Estudos sobre Ação Social Católica no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro, Núcleo de Pesquisas, ISER, 1995, p.27-49.

Azzi sublinhou como a “*autonomia*” e “*independência*” “mantida[s] por esse laicato [católico] na fundação e manutenção das obras assistenciais (...) sob a inspiração cristã (...) [mas] sem vínculos de dependência da autoridade eclesiástica”⁵¹. Em ambos os casos - católico-leigo e espírita - pela iniciativa para a consecução destas obras estar situada numa classe social abastada - comerciantes, industriais, médicos, bacharéis, jornalistas, militares - seu grau de *autonomia* e *auto-sustentação* é bastante considerável. Inclusive pela posição e prestígio social que ocupavam, estes indivíduos estavam aptos a gerar a estrutura necessária - compra de terrenos, edificação de imóveis, obtenção de alvarás e concessões dos poderes públicos - para a realização das obras. A comprovação de que estes beneméritos, independente da filiação religiosa - católica ou espírita - estavam situados num mesmo extrato social é exemplificada pelo fato dos personagens-chave de um e outro conjunto de obras de caridade pertencerem, às vezes, às mesmas famílias da aristocracia local, como os católicos Henrique Halfeld, da Irmandade mantenedora da Casa de Misericórdia, o Coronel Francisco Mariano Halfeld, membro das Conferências Vicentinas e o espírita Ali Halfeld, da *Casa Espírita*, farmacêutico e sócio-proprietário da Drogafar S&A. No nosso entender, aqui parece manifestar-se a tendência de modernidade e pluralismo já apontada acima. E com esta tendência, segundo Peter Berger, uma progressiva racionalidade nas instituições religiosas que as tornam - independente de suas tradições teológicas e doutrinárias - cada vez mais semelhantes umas das outras no que tange à sua estrutura funcional⁵². Para o sociólogo, pouco importa se o modelo de religião é episcopal ou comunitário, se a crença se baseia em dogmas ou na razão, conquanto as atividades administrativas sejam cada vez mais regidas pela mesma lógica burocrática e racional.

Porém, ao lado e como consequência da modernidade e pluralização iniciante, observa-se um inequívoco movimento de arregimentação deste laicato católico à instituição da Igreja Católica e à sua hierarquia clerical-episcopal romana. Iniciativas como a da realização do I Congresso Católico Mineiro em Juiz de Fora e a criação de movimentos leigos como a *União Popular* e a *União dos Moços Católicos*, sob a orientação e assistência de ordens religiosas como os redentoristas, marcam a perspectiva de uma campanha para reduzir as organizações católicas de leigos a um “braço armado”, “correia de transmissão” do clero e conseqüentemente subordinação da estrutura assistencial e caritativa destes em “instrumento de guerra” contra as religiões competidoras⁵³.

⁵¹ AZZI, R. op. cit. (2000) p.267.

⁵² BERGER, P. op. cit., p. 151.

⁵³ AZZI, R. op. cit. (2000) p.267-68.

Por sua vez, o Espiritismo surge em Juiz de Fora, fruto das transformações culturais que a industrialização e urbanização lograram realizar na cidade, criando um ambiente propício à proliferação de novas doutrinas religiosas e filosóficas praticadas por camadas médias e letradas receptivas às novidades e em meio à proximidade da capital federal⁵⁴.

Por outro lado, como referido acima, este mesmo desenvolvimento urbano industrial veio acompanhado de uma série de problemas: deficiências sanitárias, analfabetismo, miséria dos proletários que recebiam salários aviltantes em descompasso com a subida nos preços dos alimentos e aluguéis, e ainda uma população excedente de trabalhadores disponíveis, resultante do processo de imigração e abolição, o que contribuía para o agravamento desta situação de exclusão social⁵⁵.

Devido às imensas carências da população e à reconhecida precariedade da saúde pública, o Espiritismo se legitimará perante a população dos grandes centros urbanos como uma das formas terapêuticas mais acessíveis e eficazes. Não será através de sua parte doutrinária que o Espiritismo granjeará o apoio da população, mas através de um grupo seletivo de espíritas médiuns - provenientes das camadas médias e letradas - que o movimento espírita poderá fazer um elo de ligação com o povo e aumentar seu prestígio. Nas palavras de Damazio: "de fato, o Serviço de Assistência ficou sendo a ponte entre a elite da FEB (Federação Espírita Brasileira) e as massas populares. (...) Eram os populares (...) que lotavam as dependências do Serviço de Assistência, onde os médiuns se revezavam no atendimento à 'multidão de doentes' (...) eram os pobres, os desassistidos (...) que se voltavam para a homeopatia, a água fluidificada e os passes magnéticos dos [médiuns] receiptistas. Enquanto as reuniões (...) eram frequentadas por um reduzido número de pessoas (...) estima[-se] em trinta ouvintes, no máximo, as conferências públicas - e as edições quinzenais do Reformador se restringiam a duzentos exemplares, o Serviço de Assistência atendia, diariamente, um grande público"⁵⁶. A autora traz dados que apontam para o ano de 1910 uma expedição de "240.652 receitas" e "395.437 prescrições aviadas"⁵⁷.

O Espiritismo em Juiz de Fora vai pela mesma trilha que seguiu em outras áreas urbanas, tendo no exercício da *caridade* a fundamentação para suas atividades de *cura* - como no caso dos espíritas "Sr. Pery Ferreira da Silva e Alzira Cardozo Leão [que] em caráter espírita haviam accudido a D. Judith Campos Keller, residente em Mar

⁵⁴ CAMURCA, M. op. cit. (1988b) p.199-223.

⁵⁵ OLIVEIRA, M. op. cit., p.45-51.

⁵⁶ DAMAZIO, S. op. cit., p.129.

⁵⁷ Id. ibid., p.129.

de Espanha, tendo-a curado de gravíssima enfermidade por meio de receituário espiritista⁵⁸ - assim como, fazendo da *caridade*, elemento de *distinção* de suas práticas com a "feitiçaria e sortilégio": "na doutrina de Jesus, tudo se recebe 'de graça' e 'de graça se dá', sendo por isso, suspeita a casa, centro, grupo, reunião, concílio (...) em que se recebem quantias em dinheiro (...) a troco de consultas (...) Isso não é Espiritismo: é commercio, é velhacaria, é exploração"⁵⁹.

Em pesquisa recente sobre as instituições espíritas no Rio de Janeiro, Giumbelli detecta que "o fato de uma instituição [espírita] não se definir como 'obra social' não a impede de eleger entre seus objetivos e suas finalidades preocupações assistenciais. Daí termos um universo no qual cerca de 70% das instituições declarem fins assistenciais (...) Trata-se, assim, de uma situação semelhante à do catolicismo, cujas paróquias são estruturas institucionais que, mesmo designando comunidades de culto, incorporam na quase totalidade das vezes preocupações sociais"⁶⁰. Na maioria dos Centros Espíritas o estudo e a divulgação da doutrina encontram-se associados à assistência espiritual-social, "isto indica [que] (...) a articulação entre motivação religiosa e atividade assistencial é confirmada pois a última não existe desvinculada da primeira. É porque a caridade faz parte da doutrina espírita que a filantropia toma sentido"⁶¹.

Corroborando com este padrão atual, encontramos no Espiritismo emergente em Juiz de Fora do início do século o papel da ação caritativa como a atividade concreta dos Centros Espíritas, a prática resultante do estudo doutrinário e religioso. Senão vejamos: como extensão dos trabalhos do Centro Espírita "União, Humildade e Caridade" - primeiro Centro de Juiz de Fora, fundado em 1901 - é criado em 1903, o "Albergue dos Pobres" por iniciativa do jornalista Dr. João Lustosa e do Sr. Joaquim Gouvêa Franco, que visava o amparo das viúvas⁶². Nessa mesma linha será fundada mais tarde pela "Casa Espírita" - segundo Centro Espírita da cidade, fundado em 1919 - o "Abrigo João de Freitas" para velhos desamparados e viúvas com filhos pequenos⁶³. Dentro do estilo "kardecista" de ação caritativa, orientado pela FEB, é instituído pela "Casa Espírita" o "Natal dos Pobres", em 1920, com distribuição de alimentos, doces, roupas a 300 pobres, "sem distinção de credo religioso"⁶⁴. Em 1923 é criada a "Caixa de Natal dos Pobres" destinada a custear a atividade do Natal⁶⁵. Em

⁵⁸ O Semeador, 1927.

⁵⁹ O Semeador, 1921.

⁶⁰ GIUMBELLI, Emerson. *Em Nome da Caridade: Assistência Social e Religião nas Instituições Espíritas*. Rio de Janeiro, Núcleo de Pesquisa, ISER, 1995, p.46.

⁶¹ Id. *ibid.*, p. 46.

⁶² O Medium, 1971.

⁶³ O Semeador, 1929.

⁶⁴ O Semeador, 1921.

⁶⁵ O Semeador, 1987.

1921, em um galpão, passa a funcionar a "Escola Primária João Lustosa", que oferece ensino às crianças pobres, e já em 1929 a escola "continua a facilitar ensino gratuito, estando nela matriculado crescido número de alunos"⁶⁶, sendo elogiada pelo então inspetor municipal, o Professor Ottoni Tristão⁶⁷. Em 1923, contíguo à "Casa Espírita", é adquirido um terreno para a construção do "Instituto Profissional Eugênia Braga" destinado a educar profissionalmente moças e meninas carentes. Em 1929, já "se encontra plena e regularmente funcionando com aulas de bordados, pinturas, costuras, chapéus, dactylographia, piano e desenho" (...) número de alunos (...) crescido com assiduidade e adeantamento"⁶⁸. Em 1935, como extensão das atividades do Centro "União, Humildade e Caridade", surge o "Departamento de Assistência Infantil Marina Lustosa" para fornecer enxovais para mães necessitadas, e, em 1938, o "Departamento Centro Maria de Nazaré", atuando no bairro popular de Benfica⁶⁹. No Centro Espírita "Seara de Jesus", outras escolas foram criadas com a mesma finalidade, como a "Escola Espírita de Evangelização Dona Tita". O Centro Espírita "Seara de Jesus" foi ainda responsável pela criação da "Sociedade Beneficente Sopa dos Pobres" e pela "Campanha do Quilo", que mantinham uma dinâmica bastante eficaz na coleta de doações de alimentos e na sua distribuição aos necessitados⁷⁰.

Segundo a auto-avaliação das associações espíritas de Juiz de Fora, será "pelos obras pias que pratica e pelos ensinamentos que distribui", que estas vem ganhando o respeito da sociedade⁷¹. Esta avaliação corresponde às análises mais gerais sobre o êxito do Espiritismo nas demais metrópoles: "o fato incontestável é que, tanto no Rio de Janeiro quanto no restante do país, popularizou-se o Espiritismo cristão com o seu corolário: a prática da caridade através do atendimento aos necessitados"⁷².

Segundo Simone Oliveira, "mesmo que o Espiritismo [em Juiz de Fora] não tenha conseguido adeptos entre aqueles a quem socorria, sua disponibilidade e sua vocação para exercer a caridade conseguia ao menos, o respeito por parte dos não-espíritas, principalmente porque eram assistidas todas as pessoas que precisassem, independente do credo por elas professado"⁷³. Isto corresponde à situação do Espiritismo no Rio de Janeiro à mesma época, analisada por

⁶⁶ O Semeador, 1929.

⁶⁷ O Semeador, 1922.

⁶⁸ O Semeador, 1929.

⁶⁹ O Medium, 1971.

⁷⁰ O Medium, 1961.

⁷¹ O Semeador, 1922.

⁷² DAMASIO, S. op. cit., p.143.

⁷³ OLIVEIRA, Simone Geralda. *A Fé Raciocinada na 'Atenas' de Minas: Os primeiros anos do Espiritismo em Juiz de Fora (1880-1930)* (mimeo), Juiz de Fora, Curso de Especialização em História do Brasil, UFJF, 1998, p.43.

Damazio, quando afirma que da "multidão de doentes" atendida pelos médiuns espíritas, "provavelmente, grande parte não era espírita, não estava interessada [em questões doutrinárias]"⁷⁴. Esta parece ser ainda a situação que transparece na recente pesquisa de Giumbelli, quando a maioria dos Centros Espíritas entrevistados oferece "assistência material e espiritual *para pessoas em sua maioria não adeptas do Espiritismo*" (grifo nosso)⁷⁵.

Se afirmamos acima que existia um acirrado nível de *competição* por *adeptos* entre Catolicismo e Espiritismo que norteou suas ações caritativas enquanto expressão prática de concepções doutrinárias, no que tange ao Espiritismo, a resultante de suas iniciativas no campo da caridade não parece ter tido sucesso, devido ao baixo número de aderentes fruto desta ação. Todavia, pensamos que no seu processo de busca de crescimento e ampliação no campo religioso e na sociedade brasileira, o Espiritismo realizou uma *divisão de trabalho*. Através da sua faceta doutrinária filosófico-científica, buscou mostrar sua superioridade ao Catolicismo, com isso angariando adeptos nas camadas médias e na elite e através de sua faceta religiosa-caritativa, logrou angariar um grande prestígio difuso mas disseminado em toda a sociedade.

A prática da caridade no Espiritismo termina por funcionar como seu "*cartão postal*" para a sociedade, aliada aos instrumentos de formação e difusão doutrinária - centros, federações, institutos culturais, associações profissionais, imprensa e editoras - constituem a *parte visível* e o *aparato material* desta corrente religiosa, nos inúmeros hospitais, escolas, asilos e orfanatos; inclusive aprofundando a pertença no movimento espírita dos indivíduos que aderiram a ele, pois serão estes os artífices das ações de caridade: "De um lado, estão os espíritas que 'dão', 'esquecem-se de seu eu', dedicando-se ao Bem, e ao fazê-lo ajudam não só o outro como a si próprios, 'ganham pontos' para outra encarnação. De outro lado, os pobres que 'recebem' não só ajuda concreta como a oportunidade de tornar aquela existência de provações o início de sua redenção"⁷⁶. Pois todos sabem que a prática da caridade é condição *sine qua non* para ser espírita⁷⁷: Fora da Caridade, não há salvação!

⁷⁴ DAMASIO, S. op. cit., p. 129.

⁷⁵ GIUMBELLI, E. op. cit. (1994) p.52

⁷⁶ CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. *O Mundo Invisível. Cosmologia, Sistema Ritual e Noção de Pessoa no Espiritismo*. Rio de Janeiro, Zahar, 1983, p.66.

⁷⁷ "Toda tarefa espírita é em sentido amplo caridade, pois é um serviço de amor ao próximo. Receber Espíritos sofredores na reunião de desobsessão é caridade, dar um passe num frequentador é caridade. Contudo, as tarefas designadas como de caridade são as obras assistenciais em geral e (...) o atendimento fraterno (CAVALCANTI, M.L.V.C. op.cit., p.65).

D - Competição Religiosa e Obras Sociais: Perspectiva católica de preservação do monopólio religioso e busca espírita por legitimação em Juiz de Fora

Os primeiros sinais evidentes em Juiz de Fora da *caridade* utilizada como instrumento de competição religiosa vêm do Catolicismo Romanizado - sob a direção dos Bispos locais e sua estrutura hierarquizada de um clero diocesano e ordens religiosas fiéis e disciplinadas - sugerindo que este Catolicismo já se fazia sentir ameaçado no seu monopólio das obras sociais pela presença crescente do kardecismo. Nas resoluções do "I Congresso Católico Mineiro" - já citado anteriormente como instrumento de política de *romanização* e arregimentação do laicato à estrutura clerical - realizado em janeiro de 1910 em Juiz de Fora, constam várias passagens nesse sentido. No item III dos seus Anais, intitulado "Instituições de Caridade", a cargo do Padre João Castilho Barbosa, está registrado: "espera-se que os estabelecimentos de caridade de Juiz de Fora tenham seus compromissos feitos, *sob a inspiração da Igreja*, pois é justo que a caridade, filha de Cristo, *seja feita pela Igreja* que (Ele) fundou ; é da Igreja a glória de tais fundações" (grifo nosso). Ainda nos trabalhos do Dr. João Nunes Lima: "o Congresso Mineiro julga ser de "grande conveniência evidenciar-se bem claramente o caráter cristão em todas as instituições de caridade, fundando-se associações, *exclusivamente católicas*" (grifo nosso) ou ainda na conferência do Dr. Pinto de Moura intitulada sugestivamente: "*A Caridade é Católica*"⁷⁶.

Estas orientações de cunho mais acadêmico dos primeiros anos do século tomam-se "letra de lei", contra a influência crescente do Espiritismo nos fiéis católicos, através da Carta Pastoral do bispo D. Justino José Sant'Ana de 1957, onde ele inquire e adverte: "como é possível que muitos católicos colaborem com obras de assistência espírita, auxiliando 'campanhas espíritas', frequentando cinemas, festas espíritas (...) ninguém pode a título de 'todas as religiões são boas', contribuir para obras de organização e assistência espírita"⁷⁷. Estas advertências se transformam em exigência de compromisso quando o Bispo faz circular entre católicos um "*Juramento de Fidelidade à Igreja*" aplicado a todos paroquianos da diocese e estudantes de escolas católicas, onde, entre outras renúncias em relação ao Espiritis-

⁷⁶ I Congresso Católico Mineiro - Trabalhos e Resoluções. Ouro Preto, Typografia "O Regenerador", 1910.

⁷⁷ Carta Pastoral de D. Justino José de Sant'Ana, 1957

mo, devia-se jurar "não ajudar instituições disfarçadas de cristianismo, não aprovadas pela Igreja Católica"⁸⁰.

Estas orientações pastorais, embora cercadas de uma advertência à não-violência contra os espíritas, na verdade, tinham um alvo determinado, estimulavam ações que visavam atingir os pontos onde o Espiritismo fazia concorrência ao Catolicismo majoritário: *atividades espíritas de difusão da doutrina e campanhas para manutenção de suas obras sociais*. O resultado destas exortações contidas nos documentos do Bispo Juizforano foram: uma tentativa de apedrejamento, por um agrupamento de alunas do Colégio Stella Matutina, lideradas pelo padre Saulo, capelão do colégio, a uma exposição de livros espíritas, situada numa casa de comércio⁸¹, assim como a organização de uma procissão de protesto, liderada por um sacerdote católico, em frente ao cinema Paraíso, de propriedade do Sr. Orville Derby Dutra, espírita convicto, que promovia a projeção de filmes de caráter beneficente para arrecadar fundos para obras assistenciais espíritas⁸². Convém traçar aqui a conexão do fato acontecido com os termos da Pastoral de Dom Justino, na sua inquirição: "como é possível que católicos colaborem com obras de assistência espírita?" que recriminava a presença de católicos em "campanhas espíritas, frequentando cinemas"⁸³. Da mesma forma, existe a ligação com o "Juramento de Fidelidade" no compromisso jurado, de que não vai se "ajudar instituições disfarçadas de cristianismo, não aprovadas pela Igreja Católica", numa clara alusão às obras espíritas.

O quão distantes estamos aqui da ação caritativa marcada pela isenção dogmática, que o Dr. José Barboza saudou no seu Relatório das Obras Assistenciais de 1908!

Por outro lado, a *competição* do Espiritismo com o Catolicismo encontra-se sempre em *estado latente* - ainda que as obras assistenciais espíritas não se assumam como oponentes das obras sociais católicas, e nem o Espiritismo declare explicitamente "guerra" ao Catolicismo - pois julgando-se a "Terceira Revelação" considera-se um estágio à frente desta religião tradicional⁸⁴, e conseqüentemente

⁸⁰ Juramento de Fidelidade à Igreja, 1957.

⁸¹ "Foi este mesmo padre (Saulo) que, acompanhado de meninas do Stella Matutina, apedrejou uma recém-inaugurada livraria espírita" (CHRISTO, M. op. cit., p.65). "Lembra-se de estar na rua Halfeld, uma turma de não-espíritas, em frente a uma casa de móveis de um judeu (onde hoje é o Banco Nacional) e antes havia funcionado o Park Royal. Talvez por serem judeus, combinaram com o Sr. Orville Derby Dutra, de montar, em abril, uma exposição de livros espíritas. Um grupo de 40 pessoas liderados por um sacerdote, formou-se e surgiram na rua protestando, gritando, parando em frente a loja. O dono da loja fechou as portas, e segundo a lembrança que tem, o Sr. Orville não manteve a exposição. (Depoimento do Sr. Edson Mega do Centro Espírita Ivon Costa e da Aliança Metropolitana Espírita - AME).

⁸² Depoimento do Sr. Demetrio Pavel Bastos, intelectual espírita de Juiz de Fora.

⁸³ Carta Pastoral de D. Justino José de Sant'Ana. "A Igreja e o Espiritismo", 1957.

⁸⁴ O movimento espírita, munido de sua auto-concepção como a "terceira revelação", e que, na sua perspectiva evolucionista, situava-se como "a religião da era da ciência" - logo as demais, inclusive o Catolicismo correspondendo a eras anteriores - procurará, ao lado de uma certa complacência com o que julgava o anacronismo católico, mostrar as vantagens de sua religião: mais justa,

a superação desta “dogmática” enquanto “fé raciocinada”.

A estratégia Espírita enquanto corrente religiosa minoritária, todavia em processo de expansão, era de obter uma *legitimação* na sociedade, e, para tal buscava, dentro de uma ética persuasiva e não belicosa, o convencimento de novos adeptos descontentes com o que a religião majoritária oferecia. Neste sentido, possuía um *capital simbólico* investido neste processo de concorrência com o Catolicismo, que era o de apresentar-se como um *cristianismo renovado*, libertado dos dogmas e superstições católicas, complementar à Filosofia e à Ciência e adequado à modernidade. Identificamos um *processo concorrencial* nas orientações programáticas que fazem aos seus adeptos no sentido de se demarcarem de práticas católicas, consideradas anacrônicas, estabelecendo assim um código de valores do “bom espírita” que “não vai à igreja (...) não tem imagens à mesa de cabeceira da cama, não se confessa, não se comunga, não se casa religiosamente, não acompanha procissões” etc.⁸⁵.

Desta maneira, do lado do Espiritismo, não significa dizer que a organização de suas obras sociais estivessem imunes a qualquer *proselitismo religioso*, mesmo que o grande público de necessitados alvo da caridade espírita (material, moral) não fosse de convertidos à Doutrina.

Ao relacionar o “serviço assistencial espírita” de cunho “beneficente, preventivo e promocional”, “ajuda material e espiritual”, “às necessidades de *evangelização*”(grifo nosso)⁸⁶, o que se traduz na “obrigatoriedade de que as pessoas atendidas assistam reuniões doutrinárias”⁸⁷, o *Espiritismo utiliza de fato a prática da caridade como meio de conversão*. Mesmo considerando o baixo resultado prático no recrutamento de adeptos para o Espiritismo pela via da caridade, no que tange à população de baixa renda “assistida” pelas obras sociais espíritas, pois “a doutrina sistematizada de Kardec era de difícil compreensão pelas massas incultas”⁸⁸, nota-se uma perseverança nesta prática. A justificativa para tal insistência encontra-se na “concepção de caridade espírita [na qual] deve-se dar não só a ajuda material de doação de bens” mas “dotar aquelas pessoas de meios para obtenção de recursos próprios como ajuda moral. Daí a prática da caridade abranger não só a distribuição de mantimentos [mas] (...) o estudo da doutrina”⁸⁹. Uma assistente social espírita do “Centro

mais racional e mais consoladora, em relação a este. Desta forma, o Espiritismo, que se compreendia como a “renovação espiritual da lei divina”, assim como “a restauração da religião de Jesus”, não se julgava inaugurando algo novo, mas aprimorando, dentro de sua visão evolutiva, uma estrutura anterior”. CAMURÇA, M. op. cit., (1998b) p.218.

⁸⁵ O Semeador, 30 de maio, 1923.

⁸⁶ Federação Espírita Brasileira (FEB), 1988.

⁸⁷ GIUMBELLI, E. op. cit. (1995) p.55.

⁸⁸ DAMAZIO, S. op. cit., p.101.

⁸⁹ CAVALCANTI, M.L.V.C. op. cit., p. 67

Ivon Costa” em Juiz de Fora relatou-nos da obrigatoriedade para mulheres carentes de assistirem a uma palestra antes da distribuição dos “cestões” de alimentos, o que para ela - do ponto de vista da evangelização - resultou inócuo, pois conhece uma família já em três gerações que vem pegar as cestas sem que tenham assimilado a Doutrina.

Mas se pensarmos em termos da caridade como “assistência espiritual”, veremos que os “sistemas terapêuticos [espíritas] possuem considerável prestígio entre a população (e não apenas entre as camadas populares)”⁹⁰. Desde sua presença no país, o Espiritismo teve entre a elite e a burguesia do Império e da República Velha, pacientes de seu sistema de cura: “figuras de importância do senador Quintino Bocaiúva e do presidente Prudente de Moraes recorreram aos [médiums] receiptistas (...) O mesmo médium que receiptou para o presidente, Domingos Filgueiras, foi consultado pelo ministro da Rússia em Paris (...). Casos de tratamento de aristocratas por receiptistas podem ser citados, como o do filho da Baronesa de Taquara, atendido por João Gonçalves do Nascimento, o mesmo que curara o Dr. Bezerra de Menezes de uma dispepsia em 1882 - antes portanto, da conversão do ilustre político ao Espiritismo” (grifo nosso)⁹¹. Mesmo que no extrato dominante da população também se confirme a tendência do Espiritismo possuir mais clientes que membros, como assinalou Damazio, é desse segmento de onde provém as conversões à Doutrina: o próprio Dr. Bezerra de Menezes, pai-fundador do Espiritismo no Brasil, abraça o Espiritismo a partir da cura da dispepsia crônica, relatada acima; assim como a cura por homeopatia de sua segunda esposa levou o médico a aceitar “as evidências do Espiritismo”⁹². Também o processo de loucura sofrido por um de seus filhos e o diagnóstico e cura oferecido pelo Espiritismo como sendo uma “obsessão” infringida à ele por “espíritos” inferiores e vingativos em função de pendências em “vidas passadas” levou o médico Bezerra a definir-se pela Doutrina Espírita⁹³. Também o advogado Antonio Luiz Sayão, figura eminente do Espiritismo, fundador do “Grupo dos Humildes” e autor dos “Estudos dos Evangelhos” adere ao Espiritismo ao constatar a cura de sua mulher desenganada pelos médicos, através da homeopatia receiptada pelo “medium receiptista” Bittencourt Sampaio⁹⁴. Francisco Pereira da Silva Jr., depois famoso “medium receiptista” torna-se espírita em 1878, quando, ao tentar obter uma mensagem de um ente querido morto, ele próprio entra em transe mediúnico, estabelecendo o contato com o “plano espiritual”⁹⁵.

⁹⁰ GIUMBELLI, E. op. cit. (1995) p.52.

⁹¹ SOARES, Brito. *Vida e Obra de Bezerra de Menezes*, Rio de Janeiro, FEB, 1963, pp. 61-4.

⁹² DAMAZIO, S. op. cit., p.128.

⁹³ WARREN, Donald. “A terapia espírita no Rio de Janeiro por volta de 1900”. *Religião e Sociedade*. Rio de Janeiro, 11/3, 1984, p.69-72.

⁹⁴ DAMAZIO, S. op. cit., p.8.

⁹⁵ Id. *Ibid.*, p.137.

Portanto, pode-se verificar que a "caridade espiritual" - visando mitigar os sofrimentos dos indivíduos (doenças, depressões, separações, mortes, problemas familiares, vícios, drogadicção, etc), através dos "tratamentos espirituais": passes magnéticos, sessões de desobsessão, "operações espirituais" - resultou em eficaz veículo de conversão e adesão ao Espiritismo, inclusive produzindo lideranças do movimento. Um presidente de Centro Espirita nos declarou que "as pessoas chegam ao Espiritismo pela dor, e ao receberem do Plano Superior o benefício e a consolação, passam a condição de retribuir, tomando-se habilitados na Doutrina para dar aos outros aquilo que receberam".

Conclusão

Para o Espiritismo em Juiz de Fora - assim como no resto do Brasil - o exercício da caridade logrou assegurar reconhecimento e popularidade para o movimento que se traduz no número considerável de instituições kardecistas na cidade e na alta frequência a elas. Isto vem confirmar a auto-avaliação que a Federação Espírita Brasileira fez de sua performance no começo do século: "de perseguidos e ridicularizados que eram no começo, passaram os espíritas (...) a ser alvo do respeito e do acatamento geral às suas convicções. Esse resultado é principalmente devido às curas espirituais produzidas (...) com o concurso dos médiuns curadores"⁹⁶.

No caso do Catolicismo - que ao longo do seu período de Romanização comportou-se nos marcos de uma intolerância religiosa e fez de suas obras sociais uma "máquina de guerra" contra o Espiritismo e outras religiões emergentes no país - sob a influência dos ventos renovadores do Concílio Vaticano II, passou a incorporar no seu ideário conceitos de conjunção para com a alteridade religiosa, como *Ecumenismo* e *Diálogo Inter-Religioso*. Dando concretude a esta nova perspectiva eclesial, a Campanha da Fraternidade da Igreja Católica do ano de 2000 buscou a parceria com outras religiões cristãs. No caso de Juiz de Fora esta Campanha foi organizada por um *Forum Ecumênico* que realizou, no principal Parque da cidade, o Parque Halfeld, uma mostra das ações e obras sociais das diversas instituições religiosas de Juiz de Fora para o enfrentamento da exclusão social, intitulada "*Mostra Dignidade Humana e Paz*". Desta forma, é curioso que depois de tantos anos de luta aberta contra o Espiritismo, transfigurando a caridade em instrumento de poder, possamos assistir a Igreja Católica de Juiz de Fora convidar os Centros Espíritas da cidade para lado a lado exporem à população suas obras de caridade.

⁹⁶ Federação Espírita Brasileira (FEB), 1904.