

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS

CRISTIANO EVARISTO DA ROSA ALVES

**ECONOMIA DAS DISPOSIÇÕES: RELAÇÕES DE RELEVÂNCIA E
RECONHECIMENTO NUMA ABORDAGEM DAS MULHERES NO ESPIRITISMO**

Porto Alegre

2016

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS

CRISTIANO EVARISTO DA ROSA ALVES

**ECONOMIA DAS DISPOSIÇÕES: RELAÇÕES DE RELEVÂNCIA E
RECONHECIMENTO NUMA ABORDAGEM DAS MULHERES NO ESPIRITISMO**

Dissertação apresentada como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Ciências Sociais do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

Professor orientador: Dr. Emil Albert Sobottka.

Porto Alegre

2016

CIP. Brasil. Dados Internacionais de Catalogação na Publicação

A474e Alves, Cristiano Evaristo da Rosa

Economia das disposições : relações de relevância e reconhecimento numa abordagem das mulheres no Espiritismo / Cristiano Evaristo da Rosa Alves – Porto Alegre, 2016.

164 p. : il. color.

Orientação: Prof. Dr. Emil Albert Sobottka.

Dissertação (mestrado) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Porto Alegre, PUCRS, 2016.

1. Teoria do Reconhecimento. 2. Teoria da Relevância. 3. Espiritismo. I. Sobottka, Emil Albert. II. Título.

CDU 1(430):316

Bibliotecário responsável: Eduardo Meirelles de Oliveira CRB10/1625

CRISTIANO EVARISTO DA ROSA ALVES

**ECONOMIA DAS DISPOSIÇÕES: RELAÇÕES DE RELEVÂNCIA E
RECONHECIMENTO NUMA ABORDAGEM DAS MULHERES NO ESPIRITISMO**

Dissertação apresentada como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Ciências Sociais do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

Professor orientador: Dr. Emil Albert Sobottka.

Aprovada em: 31 de março de 2016.

BANCA EXAMINADORA:

Orientador: Dr. Emil Albert Sobottka (PUCRS)

Examinadora: Dra. Edla Eggert (UNISINOS)

Examinadora: Dra. Fernanda Ribeiro (PUCRS)

Porto Alegre

2016

Dedico este trabalho aos que sonham com um mundo melhor.

AGRADECIMENTOS

Agradecer nunca é fácil a quem tanto devemos e que tanto colaboraram para que chegássemos ao bom termo desse projeto:

Em especial à minha família, meu pai: pelas ajudas, em alguns dos 36.000 km que dirigimos entre Torres e a PUCRS; minha mãe: pelo amparo constante e a minhas irmãs.

Aos amigos que toleraram minha atenção aqui depositada, em especial à Carol Westphalen, que com seu violão e seu reiki nos ajudaram transcender o estresse, ao João Vitor Justo que com sua companhia e brincadeiras me ajudou a superar tantas situações.

Aos meus colegas e sócios Jeferson Selau, Juliano Justo, Benito Carcuchinski e Fabiano Silva, minha gratidão também.

A tantos outros amigos anônimos, o meu muito obrigado.

Agradeço de forma incondicional ao Professor Emil Sobottka pela acolhida e por aceitar este desafio, grande mestre de saber e coração.

À Rosane Lima, que secretaria o PPGCS, pela preocupação e disposição em sempre me atender: o meu carinho!

Aos apoiadores institucionais:

À Fundação CAPES (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior) pela bolsa de pesquisa.

Agradeço enormemente à Federação Espírita do Rio Grande do Sul (FERGS) pela abertura ao campo de pesquisa, em especial ao Gabriel Salum, pessoa abnegada, que se tornou um amigo e que de forma sincera doa seu dinheiro e seu tempo à promoção uma sociedade mais fraterna, segundo o ideal espírita, bem como, à sua orientadora Beth Barbieri, que o indicou para assumir a presidência em seu lugar, no final desta pesquisa.

Agradeço por fim, mas não menos importante, à Sociedade Caminho da Luz, onde encontramos “relevâncias” para todo o trabalho.

*Sólo le pido a Dios
que el dolor no me sea indiferente,
que la reseca muerte no me encuentre
vacío y solo sin haber hecho lo suficiente.*

*Sólo le pido a Dios
que lo injusto no me sea indiferente,
que no me abofeteen la otra mejilla
después que una garra me arañó esta suerte.*

*Sólo le pido a Dios
que la guerra no me sea indiferente,
es un monstruo grande y pisa fuerte
toda la pobre inocencia de la gente.*

*Sólo le pido a Dios
que el engaño no me sea indiferente
si un traidor puede más que unos cuantos,
que esos cuantos no lo olviden fácilmente.*

*Sólo le pido a Dios
que el futuro no me sea indiferente,
desahuciado está el que tiene que marchar
a vivir una cultura diferente.*

(Sólo le pido a Dios – León Gieco)

RESUMO

Procuramos unificar duas teorias sob um norte comum: a Teoria do Reconhecimento (Honneth) e a Teoria da Relevância (Rauen; Campos; Sperber e Wilson), ou seja, um aporte cognitivo-comunicativo para as relações de reconhecimento. Tal aporte leva em conta e sistematiza parcialmente a questão das energias dos sujeitos baseado no seu conjunto de relevâncias, que são os aspectos que ancoram a cognição. Deste modo, o processo de reconhecimento estaria vinculado, de alguma maneira, às compensações que determinado estímulo produz. O amor seria o estímulo principal, dentro da esfera do reconhecimento, sendo responsável pelos outros: direito e solidariedade (ou contribuição social), por ser compensatório. Inclusive, defendemos o amor como a gênese da democracia. Nesse sentido, procuramos os elementos do reconhecimento de Axel Honneth dentro da Doutrina Espírita, utilizando o método analítico que chamamos de economia das disposições, para aferir as disposições e/ou energias das pessoas e das instituições para com as mulheres dentro do Espiritismo, onde usamos amostragem quantitativa (dados por sexo dos postos de comando), qualitativa (entrevistas), bibliográfica e documental. O movimento espírita do Rio Grande do Sul possuía em 2015, dentre as suas 406 sociedades da amostra, 51% de mulheres na presidência. Identificamos elementos que corroboram a tese de Honneth em que a consubstanciação de práticas nas esferas do amor, do direito e da solidariedade, conforma a práxis social desse movimento religioso, num ambiente com relações bastante simétricas entre homens e mulheres, com participação efetiva na política da formação da vontade comunitária, garantindo não só autonomia, mas de certa forma, individuação feminina.

Palavras-chave: Teoria do Reconhecimento; Teoria da Relevância; Mulheres; Espiritismo.

ABSTRACT

We seek to unify two theories under a common north: the Recognition Theory (Honneth) and the Theory of Relevance (Rauen, Campos, Sperber and Wilson), or a cognitive-communicative contribution to recognition relations. This contribution takes into account and partially systematize the issue of energy of the subjects based on their relevance set, which are the aspects that anchor cognition. Thus, the recognition process would be linked in some way to offset that particular stimulus produces. Love would be the main stimulus, in recognition sphere, being responsible for others: law and solidarity (or social contributions), to be compensatory. Even we defend love as the genesis of democracy. In this sense, we seek the elements of recognition of Axel Honneth in Spiritist Doctrine, using the analytical method we call the scheme of the provisions, to assess the provisions and / or energies of people and institutions to women within the Spiritism, where we use quantitative sampling (data by sex of command posts), qualitative (interviews), bibliographic and documentary research. The spiritist movement of Rio Grande do Sul (State of Brazil) had in 2015, among its 406 societies in the sample, 51% of women were in the presidency. We identify elements that support the Honneth's thesis that the substantiation practices in the spheres of love, law and solidarity, shapes the social praxis of this religious movement in an milieu with very symmetrical relations between men and women, with effective participation in policy formation of the community will, ensuring not only autonomy but somehow female individuation.

Keywords: Recognition Theory; Relevance Theory; Women; Spiritism.

ÍNDICE DE ILUSTRAÇÕES

Quadro 1 - Estrutura das relações sociais de reconhecimento conforme Honneth	22
Tabela 1 - Mulheres de 25 anos ou mais de idade, por nível de instrução, sexo e religião.....	79
Tabela 2 - Indicadores: Relação entre sexo, renda e religião	80
Tabela 3 - Tabela de atividades por sexo: Sociedade Espírita Caminho da Luz (2015)	94
Tabela 4 - Tabela de funções por sexo - Federação Espírita Brasileira (2015).....	105
Tabela 5 - Amostra por sexo na Federação Espírita do Rio Grande do Sul (2015)	107
Figura 1 - Taxas de suicídio (por 100.000 habitantes) de acordo com a religião.....	30
Figura 2 - Palestrante Lilian Teixeira, na Sociedade Espírita Caminho da Luz (2015).....	98
Figura 3 - Palestra de Lenize Meirelles, na Sociedade Espírita Caminho da Luz (2016).	98
Figura 4 - Palestra de Lenize Meirelles, na Sociedade Espírita Caminho da Luz (2016).	99
Figura 5 - Organograma FERGS	100
Figura 6 - Cartaz de Nosso lar – o filme.....	103
Figura 7 - Eixos das ações (AIJ - FERGS).....	104
Figura 8 - Reunião do Conselho Federativo Estadual (2016)	108
Figura 9 - Beth Barbieri, Presidente da Federação Espírita do Rio Grande do Sul, em Encontro Nacional de Representantes do Atendimento Espiritual (abril/2015).....	111

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	13
2 REFERENCIAL TEÓRICO	19
2.1 Reconstrução normativa como método	19
2.2 A teoria do reconhecimento	22
3 PARA ALÉM DA TEORIA DO RECONHECIMENTO DE A. HONNETH.....	26
3.1 A religião como lugar social para o aprendizado de valores éticos.....	26
3.1.1 <i>Religião, reconhecimento e igualdade entre os sexos</i>	35
3.2 O amor como gênese da democracia.....	39
3.3 Equivalência: para além do binômio igualdade-diferença	43
3.3.1 <i>A equivalência como zona de mediação do reconhecimento</i>	44
3.4 Sobre o processo de formação na eticidade e libertação do sofrimento de indeterminação	46
3.5 Relevância: âncora (memória) cognitivo-comunicativa em relações de reconhecimento	48
3.5.1 <i>Irrelevância e reificação</i>	54
3.6 Relações de relevância e equivalência.....	58
3.7 Abordando a “fusão” de Donald Winnicott em Honneth	60
3.8 Para além da autonomia: individuação e fusão como sublimação de individualização e inclusão	61
3.8.1 <i>O viés da estima social</i>	68
3.9 Independência da teoria social frente aos movimentos sociais.....	69
4 RELEVÂNCIA E RECONHECIMENTO DA MULHER NO ESPIRITISMO	74
4.1 Pesquisa estatística da situação socioeconômica das mulheres no Espiritismo	78
4.2 Teoria de tudo: o Espiritismo como cosmovisão	81
4.2.1 <i>Visões sobre a mulher no Espiritismo</i>	87
4.2.2 <i>Joanna de Ângelis – “guia espiritual” do médium Divaldo Franco</i>	89
4.3 O movimento social espírita “encarnado”.....	93
4.3.1 <i>Representatividade feminina</i>	93
4.3.2 <i>Sociedade Espírita Caminho da Luz</i>	93
4.3.3 <i>Movimento espírita federativo, disposições e razões históricas</i>	99
4.3.4 <i>A Federação Espírita Brasileira</i>	104
4.3.5 <i>Entrevista com Jorge Godinho</i>	105
4.3.6 <i>Federação Espírita do Rio Grande do Sul e o movimento espírita gaúcho</i>	106
4.3.7 <i>Entrevista com a Presidente da FERGS e demais atores</i>	108
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	113
REFERÊNCIAS	120
Referências e documentos espíritas	126

APÊNDICE A	128
APÊNDICE B.....	130
APÊNDICE D	132
APÊNDICE E.....	133
APÊNDICE F.....	134
APÊNDICE G	136
APÊNDICE H.....	140
APÊNDICE I.....	142
APÊNDICE J	148
APÊNDICE K.....	154
APÊNDICE L.....	159
APÊNDICE M	164

1 INTRODUÇÃO

Buscar compreender a causa das injustiças sociais é uma tarefa árdua em que se empenham cientistas sociais de todo mundo, a contribuição de Axel Honneth nesse sentido, é para nós, um grande referencial teórico. Deste modo, pensamos como aplicar a Teoria do Reconhecimento, essa gramática moral dos conflitos sociais no panorama da pesquisa empírica, socioantropológica? Devido à nossa formação híbrida em Letras e Ciências Sociais, pensamos num sistema cognitivo-comunicativo das relações de reconhecimento para aferir as relevâncias e as disposições para a solidariedade simétrica das mulheres no Espiritismo. Intento que procuraremos dividir com a leitora e o leitor, naquilo que chamamos de economia das disposições.

Aponta Martha Nussbaum (2000, p. 71) que não interessa tanto o quão satisfeita ou quantos recursos a mulher é capaz de comandar, mas em vez disso, “o que ela é capaz de fazer e de ser”? Gostaríamos de lembrar a pergunta de Rosado-Nunes (2005, p.1) “por que as mulheres continuam ausentes dos espaços definidores das crenças e das políticas pastorais e organizacionais das instituições religiosas?” A partir dessa pergunta apresentamos nosso problema de pesquisa: quais são os dispositivos normativos para o reconhecimento da mulher no Espiritismo? Ou ainda, são os aspectos normativos da religião capazes de gerar maior relevância e reconhecimento da mulher na sociedade?

Depreende-se disso nosso objetivo de analisar as assimetrias (Honneth) entre os sexos na religião como de partida para uma análise da reificação da mulher, sobretudo, como fazer um balanço da “economia das disposições ou das energias” dos atores, tanto institucionais; quanto, individuais? Assim, sujeitas a essas disposições normativas, estão sob zona de influência da religião no Brasil, algo como 93 milhões de mulheres e 85 milhões de homens, que consideram o universo simbólico de alguma religião importante.

De forma mais específica, nossos objetivos são o de analisar os dispositivos normativos do Espiritismo. Como ele os elabora? Qual a autonomia e espaço para a atuação das mulheres no seu movimento social? Ademais, descobrir como a relevância social é construída dentro do movimento espírita? Por fim, identificar com dados do Censo 2010 como as mulheres espíritas estão situadas em relação à renda e à escolaridade, como indicador de potencial autonomia, já que segundo Nussbaum (2000) a pobreza e a baixa escolaridade são alguns dos fatores de submissão das mulheres.

Como justificativa às nossas pretensões está a ausência de mulheres no processo político de formação da vontade da grande maioria das comunidades religiosas, o que contribuiria para a manutenção de relações assimétricas entre os sexos, já que os homens, de modo geral, tem “o poder de determinar os processos decisivos de socialização e, portanto, o poder de *produzir* a realidade” (Berger e Luckmann, 2009, p. 155) de forma exclusiva. Lembrando que para 93% das mulheres brasileiras a religião é “muito importante” e que 57% delas são frequentadoras assíduas (Neri, 2011, p.16).

Se o indivíduo precisa ter reconhecidas “suas necessidades, sua igualdade legal e/ou suas contribuições sociais” (Rosenfield e Saavedra, 2013, p. 33) para desenvolver uma autorrelação positiva de reconhecimento, podemos dizer que estamos diante um problema social que atua sobre a esfera pública como um todo e que sua exposição justifica-se como relevante.

Considerando que para Honneth (2009b, p. 192-193) o indivíduo precisa ter a “possibilidade juridicamente assegurada de participação no processo público de formação da vontade, do qual ele faz uso”, a fim de estabelecer-se como moralmente imputável, pois só quando os direitos universais não estão distribuídos de forma díspar aos membros dos grupos sociais, na forma de *status*, mas de forma igualitária, a pessoa pode ver neles um parâmetro para no fim auferir reconhecimento e conquistar autorrespeito (Honneth, 2009b, p. 195).

Do ponto de vista conceitual os dilemas envolvendo o porquê as pessoas não são reconhecidas (são reificadas) (Honneth, 1992; 2008a), nos levaram a pensar de um ponto de vista mais cognitivo-comunicativo, estruturando âncoras de “relevância¹” (Sperber e Wilson, 2005) que servem de aporte nas relações de reconhecimento. Com isso apresentamos uma solução possível para ajudar na busca das causas das injustiças sociais, apontando um “contexto” para a “gramática moral dos conflitos sociais²”.

Não temos a pretensão de conceituar de um ponto de vista da hermenêutica feminista, mas de um ponto de vista normativo. Para tal, enfrentamos tanto um problema metodológico de aplicar a Teoria do Reconhecimento na pesquisa empírica (Honneth, 2002, p. 269), de compreender uma maneira de identificar o *framing* do movimento social espírita nesse viés e, a partir dessa formatação com a Teoria da Relevância buscamos desenhar mapas cognitivos, cujos critérios serviriam para explicar algumas das disposições nas relações de reconhecimento para com as mulheres no Espiritismo.

¹ Abordamos na próxima página um breve conceito de relevância ao abordar essa teoria e procuramos sistematizá-la no Capítulo 3.5.

² Axel Honneth (2009b) aponta a luta por reconhecimento como a “gramática” moral dos conflitos sociais, onde sistematiza a evolução moral da sociedade.

O trabalho é constituído de dois esforços, de um lado construir um *continuum* da Teoria da Relevância (Rauen; Sperber e Wilson) à Teoria do Reconhecimento (Honneth), instrumentalizando com isso um conceito cognitivo-comunicativo das relações de reconhecimento e, de outro aferir qual a relevância da mulher no Espiritismo e aporte da doutrina para relações de reconhecimento mais ou menos simétricas, no âmbito da mulher e da religião.

A Teoria do Reconhecimento de Axel Honneth é uma teoria crítica da sociedade que propõe dar conta da gramática dos conflitos e da lógica das transformações sociais, tendo como objetivo explicar a evolução moral da sociedade (Werle e Melo, 2007, p. 14). As relações sociais estão assim mediadas nas esferas do amor e da amizade, do direito e da estima/solidariedade/contribuição social (variando conforme o período da obra de Honneth). O sucesso da integração normativa das sociedades estaria vinculado em criar estruturas estáveis de reconhecimento, do contrário, instaura-se a luta por obtê-lo.

Na pesquisa procuramos entender como essas relações de reconhecimentos sofriam o impacto de normatividades preconcebidas, por tanto, procuramos sistematizar a ideia de relevâncias como “disposições” prévias, ao reconhecimento ou à reificação. A Teoria da Relevância (Sperber e Wilson), uma área da linguística pragmática, promulga uma tese de que qualquer estímulo externo ou representação interna que fornece um *input* pode ser relevante, assim, os sujeitos ao se comunicarem esperam a relevância ótima de sua inferência, ou seja, existe a expectativa de que a comunicação se maximize. Segundo Fabio Rauen (2008) o objetivo do sistema cognitivo é otimizar o custo de processamento de informações, assim produzir o maior benefício com o menor custo de energia mental, maior relevância com menor esforço. Isso explica, por exemplo, porque somos tão afeitos à música, por exemplo, grandes benefícios cognitivos, com pouco esforço.

Contudo, indo mais longe, essas relevâncias construídas vão sendo organizadas em categorias do que é relevante, do que merece atenção e do que não merece. Assim, certas preferências obedecem a um padrão cognitivo de relevância, que se consubstanciam em potenciais impeditivos ou auxiliares nas relações de reconhecimento. Aqui temos um aspecto normativo bastante importante, entender as categorias de relevância como estruturas cognitivas que vão produzir certo tipo de interpretação do mundo da vida e influenciar relações de reconhecimento, num circuito cognitivo-comunicativo relacional: “*a matter of the construction of their inner eyes, those eyes with which they look through their physical eyes upon reality*” como cita Honneth (2001, p. 126) em referência aos processos de invisibilidade que perpassam os sujeitos. Mas, por que se tornaram reificados ou invisíveis? Muito

provavelmente porque no processo de formação³ “(*Bildung*)” se construiu que tais indivíduos eram inferiores, inaptos, ou seja, “irrelevantes”, como no caso do racismo, da misoginia, existe uma categoria do que é ser reconhecível no sentido simétrico, portanto, entender essas construções, suas categorizações e critérios, é um método de reconstruir as injustiças sociais de um ponto de vista amplificado.

Do ponto de vista da relevância proposta por Rauen (2008), os sistemas cognitivos procuram obedecer a uma lógica de otimização de processamento com o menor dispêndio de energias mentais; a fim de evitar o estresse do sistema e levá-lo ao colapso. Assim, o objetivo de obter a máxima relevância nas comunicações é o de fornecer uma economia das energias. Deduz-se daí que o impacto do estresse nas relações tem o poder de anular expectativas de reconhecimento e aumentar processos de reificação, na medida em que os sujeitos dispõem de pouca energia para desenvolver cognitivamente uma comunicação mais elaborada.

Atua dessa forma em toda relação de relevância (Rauen; Sperber e Wilson) e reconhecimento (Honneth) um padrão de “custo e benefício”, “prazer e desprazer” (Campos), em que se pesa a disposição de energia para a ação. Sendo que, quanto mais estressante for a relação/compreensão da informação, mais ela será reificada, esquecida/irrelevante, quanto mais rica e compensatória mais ela será reconhecida/relevante.

Desta forma as emoções são uma das vias compensatórias do investimento gerando um saldo experienciado como positivo, é por isso, em nosso entendimento, que se instauram lutas por reconhecimento, por amor, amizade; por direitos; por estima, solidariedade e contribuição social, porque essas relações geram autoconfiança, autorrespeito e autoestima, capazes de gerar relações que retroalimentam o sistema cognitivo. De certa forma, se coaduna que a emoção com maior potencial compensatório e elementar na teoria do reconhecimento é o amor, com o potencial de ter uma relevância única; ademais o ódio seria o extremo oposto de um caso de relação “saturada”, estressante ao sistema cognitivo. Tais abordagens encontram consonância com a ideia de que a individuação e o reconhecimento estariam radicados biologicamente, numa visão naturalista do reconhecimento de Ítalo Testa (2008), o que tem um aspecto secundário no trabalho.

O método de pesquisa aqui utilizado é o da reconstrução normativa, que explicaremos melhor no próximo capítulo, conforme proposta por Axel Honneth. Assim, faremos uma análise da religiosidade e de seu potencial de *coping*, dos processos de individuação e do movimento social espírita. Para tal associaremos à Teoria do

³ Ver A. Trevizan: *Formação ou reificação* (2011).

Reconhecimento (Honneth) a Teoria da Relevância (Rauen; Sperber e Wilson), fornecendo um entendimento cognitivo-comunicativo das relações de reconhecimento. Por fim, nos valem da análise antropológica de Marion Aubrée e François Laplantine para abordar o Espiritismo.

Deste modo, reconstruir algumas das relevâncias das mulheres na Doutrina Espírita, sobretudo, identificando simetrias e assimetrias com base nas entrevistas com a cubana, Vice-Presidente da Sociedad Espirita Más Luz, Iraida Cisneros (Apêndice D); com a Presidente da Federação Espírita do Rio Grande do Sul Beth Barbieri (Apêndice G); com a palestra de André Trigueiro (Apêndice M), entre outros e, também, na análise dos textos e documentos espíritas que fizemos. Os entrevistados foram escolhidos devido ao seu papel de liderança desempenhado no movimento social espírita. Iraida Cisneros, que encontramos no 8º Congresso Espírita do Rio Grande do Sul (2015), nos trouxe a visão de um espiritismo que se desenvolveu isolado em Cuba e com a abertura às religiões nos anos 2000, descobriu-se que possui mais de 500 sociedades. Todas as entrevistas foram transcritas e encontram-se nos apêndices.

Ainda, nas observações participantes na Mansão do Caminho (Salvador), Faculdade Espírita (Curitiba), na Federação Espírita do Rio Grande do Sul (Porto Alegre), na Sociedade Espírita Caminho da Luz (Torres) e em diversos eventos como os congressos espírita do Rio Grande do Sul 2013/2015 (ambos em Gramado, com quase 5.000 pessoas cada um) permitiram construíssemos uma visão das normatividades explícitas e implícitas nas relações entre os sexos. Por uma questão de tempo restrito, apresentamos aqui, sobretudo, uma análise das mais relevantes citações de Allan Kardec sobre as mulheres e Joanna de Ângelis (Franco), bem como das instituições de Porto Alegre e Torres, onde desenvolvemos amplo acesso.

Por fim, coletamos dados de 406 sociedades espíritas, de presidentes, de diretores de áreas, de voluntários e de diversos espaços de poder do movimento espírita do Rio Grande do Sul, os quais dividimos por sexo a fim de apresentar um cenário quantitativo da presença da mulher no movimento espírita, para aferir se se configurava uma ancoragem cognitiva positiva, geradora de autonomia e individuação das mulheres para participação no processo de formação da vontade coletiva, estabelecendo relações de reconhecimento recíprocas. Assim, procuramos apresentar uma economia das disposições institucionais e das energias individuais para proporcionar relações entre os sexos simétricas.

Conheci o espiritismo por volta dos 17 anos, desde então atuo como voluntário nas áreas vinculadas à proteção da infância e juventude, em especial, em estado de vulnerabilidade social. Identificando-nos com seu projeto social e literatura a partir de então.

A análise da questão mulher nas religiões surgiu durante a especialização em Cultura, Identidade e História, concluída em 2011, sob um viés comparativo. O machismo é um problema que afeta a todos e sua pesquisa e diagnóstico merecem atenção. Nossa intenção foi de demonstrar como uma religião pode ser uma aliada ou não, como sugere Martha Nussbaum (2000), já que ela influencia um número enorme de pessoas. Os pressupostos utilizados são pós-metafísicos, em respeito aos ditames da academia, o que, ao nosso ver, representam uma parte da natureza da realidade.

2 REFERENCIAL TEÓRICO

2.1 Reconstrução normativa como método

Neste capítulo será apresentada primeiro a construção teórico-metodológica que fazemos com fins a uma análise empírica. Ela tem como base a reconstrução normativa, nos termos em que é desenvolvida por Axel Honneth, que rejeita o procedimentalismo de John Rawls, porque o considera um tipo de teoria mentalista. O método adotado por Honneth é de “reconstrução”, na medida em que não constrói critérios, mas retira-os do processo histórico. Também discorda de Jürgen Habermas, que considera tão somente o desenvolvimento histórico do moderno estado de direito (Honneth, 2009a, p. 362, nota 13), ou seja, Habermas não “constrói”, mas “reconstrói” de forma muito restritiva. Assim, para Honneth é importante abranger todas as esferas da vida social.

Com isso naturalmente crio para mim o problema de ter que afirmar que todas estas (três) diferentes esferas [amor, direito e solidariedade/contribuição social] formam corporificações de princípios de reconhecimento, cuja realização prática por meio de interações fomentam a autonomia individual em forma funcionalmente específica (Honneth, 2009a, p. 362, nota 13).

Para autorrealizar-se o indivíduo precisa ter reconhecidas “suas necessidades, sua igualdade legal e/ou suas contribuições sociais” (Rosenfield e Saavedra, 2013, p. 33), disto deriva a “possibilidade de o sujeito realizar sua autonomia individual ao desenvolver uma autorrelação marcada, [...] pela autoconfiança, autorrespeito e autoestima” (Rosenfield e Saavedra, 2013, p. 31). Segundo Anderson e Honneth (2011, p. 86):

O *insight* chave inicial das concepções sociais ou relacionais de autonomia é o de que a autonomia plena – a capacidade real e efetiva de desenvolver e perseguir a própria concepção de vida digna de valor – só pode ser alcançada sob condições socialmente favoráveis.

Assim Joel Anderson e Axel Honneth (2011, p. 108) aduem que a “aquisição, a manutenção e o exercício do rol de competências que constituem a autonomia”, dependem de formas de exercer autorrelações práticas, especialmente: autoconfiança, autorrespeito e autoestima. Como esse processo depende de várias relações sociais de reconhecimento, a autonomia para ser viável, precisa de uma infraestrutura de reconhecimento que a sustente. Como os sujeitos são amplamente dependentes dessa infraestrutura, eles estão sujeitos às vulnerabilidades da autonomia: “danos e negligências a essas relações de reconhecimento põem em risco a autonomia dos indivíduos” (Anderson e Honneth, 2011, p. 108).

Possibilitar o desenvolvimento individual e a autorrealização dos sujeitos constitui o verdadeiro objetivo (ou demanda) de um tratamento igualitário entre os sujeitos nas nossas sociedades, e só possível pela experiência do reconhecimento intersubjetivo da autonomia individual, das necessidades específicas e das capacidades particulares. Ao explorar a noção de inclusão social através da intersubjetividade, a Teoria do Reconhecimento permite alçar os processos identitários a uma dimensão social, convertendo as questões da autonomia individual em questões de natureza social. Segundo o autor, a experiência de injustiça dá-se quando aspectos da personalidade – que se acredita possuírem direito ao reconhecimento – são desrespeitados. A igualdade entre os sujeitos é perpassada pela formação identitária pessoal que é dependente das relações de reconhecimento mútuo, num círculo contínuo entre individual e social (Rosenfield e Saavedra, 2013, p. 33).

A definição de reconhecimento remete às esferas do amor, do direito e da solidariedade/estima/contribuição social (conforme o momento na obra de Honneth e a tradução), a falta de reconhecimento (reificação) de uma ou mais dessas esferas engendra a luta por reconhecimento e a transformação social (Honneth, 2009b; 2007a).

Algumas instituições sociais, como determinadas religiões, têm impendido de alguma forma o desiderato da autonomia, da autorrealização dos sujeitos, engendrando um sofrimento (culpa, vexação) e, conseqüentemente, algum tipo de patologia social. Do contrário também, os sujeitos que se encastelam, cristalizando o universo simbólico⁴ em seu favor, tendem a projetar idealizações primitivas nos grupos que participem, no sentido dado por Honneth (2013c, p. 76), tornando-os patológicos, como veremos mais adiante.

A questão como o reconhecimento se dá no âmbito de uma religião específica, o Espiritismo, será analisada a partir da relevância da vivência religiosa, do processo de “formação” (*Bildung*) que a ela está ligada, bem como de sua influência na construção da eticidade e, como relação social, um componente da infraestrutura de reconhecimento. Esta eticidade influencia, por sua vez, os parâmetros de autorrealização e reconhecimento acessíveis a um indivíduo.

Formatamos um método para aferir o fluxo de disposições cognitivo-comunicativas para o reconhecimento tentando aproximar a Teoria do Reconhecimento (Honneth) da Teoria da Relevância (Sperber e Wilson). Com as primeiras estabelecemos como as relações de relevância, modulam e são moduladas pelas relações de reconhecimento. Identificar categorias e critérios de relevância pode ser um aporte ao método da reconstrução normativa, sobretudo, de causas de injustiças sociais. Ao saber o *background* das relevâncias (Rauen)

⁴ Sobre universos simbólicos ver Peter Berger e Thomas Luckmann: A construção social da realidade (2009, p. 143).

construídas subjetiva ou intersubjetivamente estruturam-se com mais refino algumas razões das disposições individuais e institucionais.

A partir de situações mais complexas, pode-se fazer um conjunto de categorias de relevância (memórias) que geram padrões de reconhecimento (estímulos condicionados), acimentando relações sociais. Tal metodologia pode ser útil para identificar como um movimento social atuará projetivamente, ou seja, qual será a proposta de individuação que ela exportará aos sujeitos, seu espectro de autonomia individual, que tipo de grupos fomentará, ou seja, o teor de integração social que desenvolverá, cujo ponto ótimo chamamos de fusão (Honneth, 2013c).

Nessa análise da reconstrução normativa das relevâncias aparecerá a quantidade de disposições próprias à fusão, em zonas de desenvolvimento de equivalências, convertíveis em solidariedade simétrica (Honneth, 2009b), que podem apontar como um movimento social atua na individuação dos sujeitos. Isto é, como maximiza os seus potenciais comunicativos geradores de reconhecimento, dentro de uma abordagem psicológica de longa duração. Esse poderia ser um instrumento para identificar como alguns princípios se tornam relevantes àqueles que se servem de uma dada abordagem para construir a teoria social, nos remetendo ao texto de Emil Sobottka em *Recognition and learning process in modern societies* (2015): os movimentos sociais podem gerar “sistemas de alerta” ao chamar a atenção a patologias sociais, “provocar ou prevenir” processos de transformação social e por último, qual o *framing* (esboço) podem gerar: “particularmente se a opinião pode ser formada através de discussões democráticas na esfera pública, pessoas aprendem dentro e através dessas discussões a interpretar suas situações de uma maneira nova e a desenvolver projetos alternativos ou utopias” (Sobottka, 2015, p. 102, tradução nossa).

Portanto “os movimentos sociais podem contribuir sendo um espaço empírico tanto como inspiração, como validação de *insights* teóricos” (Sobottka, 2015, p. 102, tradução nossa). No caso específico deste estudo, estamos falando do movimento religioso que mais cresceu no Brasil na primeira década do século, entre as religiões com mais de um milhão de pessoas (70,12%, IBGE, 2000/2010), tendo um aporte feminino considerável, cuja reconstrução normativa e análise das disposições produz um *framing* bastante inovador para a concorrência religiosa e atuação na esfera pública.

2.2 A teoria do reconhecimento

A ideia básica da luta por reconhecimento como gramática moral dos conflitos sociais em Honneth parece simples. Vê-se a ordem moral da sociedade como uma frágil estrutura de relações de reconhecimento, que num segundo momento essa ordem de reconhecimento pode desencadear conflitos sociais em diversos níveis, os quais, em geral, remetem à experiência moral do que se interpreta como falta infundada de respeito (Honneth, 2006, p. 109).

Quadro 1 - Estrutura das relações sociais de reconhecimento conforme Honneth

Estrutura das relações sociais de reconhecimento conforme Honneth:			
Modos de reconhecimento	Dedicação emotiva	Respeito cognitivo	Estima social
Dimensões da personalidade	Natureza carencial e afetiva	Imputabilidade moral	Capacidades e propriedades
Formas de reconhecimento	Relações primárias (amor, amizade)	Relações jurídicas (direitos)	Comunidade de valores (solidariedade, [contribuição social])
Potencial evolutivo		Generalização, materialização	Individualização, igualização
Autorrelação prática	Autoconfiança	Autorrespeito	Autoestima
Formas de desrespeito	Maus-tratos e violação	Privação de direitos e exclusão	Degradação e ofensa
Componentes ameaçados da personalidade	Integridade física	Integridade social	"Honra", dignidade

Fonte: Honneth, 2009b, p. 211.

Conforme sintetizam Werle e Melo (2007, p. 13), para Honneth, “o paradigma da comunicação teria que ser escrito não nos termos de uma teoria da linguagem, mas a partir das relações de reconhecimento formadoras da identidade”. Assim, a dinâmica da reprodução social, os conflitos sociais e a transformação social poderiam ser explicados a partir dos sentimentos de injustiça e desrespeito resultado da violação das pretensões de identidade individual e coletiva.

O reconhecimento situado na esfera do “amor e da amizade” (auto-confiança para realização de seus projetos de realização pessoal); na esfera dos “direitos” (esfera jurídico-moral) onde desenvolve sentimentos de autorrespeito e na “solidariedade” (esfera da estima social, onde os projetos de autorrealização podem contribuir e ganhar respeito numa comunidade de valores, que também ganhou a denominação de esfera da contribuição social) são bens básicos constituídos normativamente para a realização da liberdade individual,

compreensíveis a partir do procedimento hegeliano da “reconstrução normativa” da vida moderna, ou seja, “reconstruir esferas de sociais de valor da modernidade que se caracterizam pela ideia de uma combinação determinada de reconhecimento recíproco e autorrealização” (Honneth, 2007b, p. 136). Por sua vez, “a sociedade moderna é vista como um complexo de esferas de reconhecimento que oferecem espaço de ação suficiente para formas distintas de institucionalização social” conclui Honneth (2007b, p. 136).

Honneth ao se utilizar da abordagem psicanalítica de Donald Winnicott para construir sua ideia de reconhecimento, a qual destaca que o bebê vive em simbiose com a mãe, em estado de dependência absoluta, até que sob certas condições passa ao estado de dependência relativa:

a essa ‘desaptação graduada’ da mãe corresponde, pelo lado do bebê, um desenvolvimento intelectual que provoca, juntamente com a ampliação dos reflexos condicionados, a capacidade de diferenciar cognitivamente o próprio ego e o ambiente (Honneth, 2009b, p. 167).

A partir de então sob os mecanismos da destruição (agressão tolerada pela mãe) e os fenômenos e objetos transicionais (bicos, brinquedos) a criança vai ganhando autoconfiança, sabendo-se amada, ganha capacidade de estar só.

Nesse aspecto, de *A Luta por reconhecimento* (2009), de Honneth, se embasa – provavelmente – um dos pontos de partida de *El derecho de la libertad: esbozo de una eticidad democrática* de Axel Honeth (2014); embora não explícito, onde ele busca reforçar a “liberdade individual” como valor central das sociedades modernas democrático-liberais. “Estar só” e “ser livre”, fazendo então um paralelo, cumpririam um mesmo papel de emancipação psicológica e promoção ética, individual e social, respectivamente. Assim no decorrer da obra *El derecho de la libertad* (2014) ao fazer uma “reconstrução normativa”, ou seja, um exame sistemático dos valores usualmente aceitos como gerais e seu grau de efetividade, Honneth estrutura a “liberdade” como condição *sine qua non* de um conceito de justiça (Pinzani, 2011).

Em *Sufrimento de indeterminação* Axel Honneth (2007, p. 105, 106) traz o conceito de “libertação” para exprimir um aspecto importante da *Filosofia do direito* de Hegel especialmente na questão do “sofrimento”, utilizado no sentido de um estado de espírito coletivo ou de um sentimento individual (indeterminação, vacuidade ou esvaziamento), no sentido de uma orientação para o mundo da vida baseada somente em modelos unilaterais e incompletos de liberdade. Essa “libertação” nos remete ao problema social das assimetrias entre os sexos, por exemplo – percebe Honneth que em nenhum outro momento na *Filosofia*

do *Direito* ligam-se tanto os propósitos de um diagnóstico de época com seu interesse em uma teoria da justiça como neste conceito: “a eticidade⁵ liberta-se de uma patologia social, na medida em que cria igualmente para todos os membros da sociedade as condições de uma realização da liberdade”. Aqui, vemos que a “terepêutica” hegeliana estará alinhada a uma libertação das ações “unilaterais” construídas sobre as duas ideias de liberdade do “direito abstrato” e da “moralidade” numa passagem para a “eticidade” que irá romper com o estado de “esvaziamento”, de “indeterminação” e estruturar, por fim, uma “teoria da justiça” capaz de promover a autorrealização individual de todos os sujeitos (Honneth, 2007, p. 102 e ss) acrescendo à eticidade, mais além, etapas de consubstanciação baseadas na autorrealização, no reconhecimento e na formação.

Para que os atores sociais possam desenvolver um autorrelacionamento (*Selbstbeziehung*) positivo e saudável, eles precisam ter a chance simétrica de desenvolver a sua concepção de vida boa sem sofrerem os sintomas das patologias oriundas das experiências de desrespeito (*Mißachtung*) (Saavedra, Sobottka, 2012, p. 138).

Ainda interessa-nos o conceito “libertação do sofrimento” na sua utilidade metodológica para os estudos comparativos, como ocorre entre as mulheres de algumas religiões, por exemplo. Uma primeira condição mínima que “eticidade” tem que satisfazer:

Só pode se desvencilhar do ‘sofrimento de indeterminação’, de esgotamento, se puser à disposição em geral possibilidades acessíveis de realização individual, de autorrealização, cujo uso pode ser experienciado por cada sujeito individual como realização prática de sua liberdade; nesse caso, aquela esfera – e também o que ainda pode ser sua determinação – precisa ter à disposição um certo número de possibilidades vitais que podem ser concebidas de forma significativa como meta de autorrealização (Honneth, 2007, p. 106, 107).

Essas metas de autorrealização estão vedadas a um enorme contingente de mulheres envolvidas por “universos simbólicos cristalizados⁶”, apresentando-se plenamente desenvolvidos e inevitáveis, algumas com restrições ontológicas e até severas, incluindo a participação dentro do movimento religioso, já que lhes é vedado ser legitimadora, portanto definir o próprio *status* na teoria e nas instituições religiosas sexistas. Nesse ponto, olhar para a identidade feminina dentro das religiões, não é o de destacar a incompatibilidade de “libertação” e vida religiosa, já que várias conquistas dos direitos humanos foram auferidas

⁵ Eticidade desenvolvida por John McDowell: “como um conjunto de nossas práticas racionais da vida, é o resultado daquele processo de formação no qual, através de nossas atividades, tradições, e mesmo percepções, se produziu uma segunda natureza que representa uma incorporação da razão (Honneth, 2007, p. 97, nota 31).

⁶ Cf. Peter Berger e Thomas Luckmann (2009, p. 129 e ss.) em *A construção social da realidade*.

dentro de movimentos sociais nascidos no ceio mesmo das mais diversas religiões ou por pessoas profundamente religiosas, ainda, vale lembrar, que o materialismo não impediu, como também patrocinou genocídios e perseguições tão grandes ou maiores que os das guerras religiosas como ocorreu na União Soviética e na China no Século XX.

Desta forma, a religiosidade é uma fonte de disposição que têm fomentado outras esferas de reconhecimento que a sociedade moderna, não só não conseguiu eliminar, como desenvolveu novos tipos de relação religiosa (Lipovetsky, 2007, p. 81-83), já suas formas institucionais estão sujeitas às patologias sociais inerentes a qualquer atividade humana, conquanto, mesmo elas, no Brasil têm um caráter relevante na assistência e promoção sociais, inclusive de muitas mulheres, das quais as pastorais, as casas de assistência espíritas, são um exemplo.

3 PARA ALÉM DA TEORIA DO RECONHECIMENTO DE A. HONNETH

3.1 A religião como lugar social para o aprendizado de valores éticos

Em Educação e esfera pública democrática (2013a) Honneth fala do dilema que se estabeleceu entre as irmãs gêmeas democracia e educação, onde a educação tem se mostrado insuficiente para garantir o desenvolvimento da democracia, ou nas palavras de Emil Sobottka (em Honneth, 2013a, p. 544) uma dicotomia “entre a formação do cidadão autônomo e do governo autônomo dos cidadãos”, resultado de uma carência da falta de “educação para a democracia”. Sem negligenciar a importância da primeira infância, tampouco dos processos familiares de formação, Honneth (2013a, p. 550) lembra da tese, a qual contesta, de Böckenförde que arguiu que as democracias “devem sua conservação social a atitudes morais que só podem prosperar em comunidades consolidadas com orientações éticas substanciais e até religiosas”.

O desenvolvimento de tal tese se deve, em parte, a uma neutralidade demandada pelo crescente pluralismo de culturas étnicas e religiosas, com vistas a uma imparcialidade estrita do ensino organizado pelo Estado, em geral boa, segundo Honneth (2013a, p. 551); contudo o direito dos pais transmitirem seus valores tinha de dar espaço para que os filhos pudessem abrir-se para “participar da vontade pública mediante o exercício de comportamentos reflexivos”. Ora, aqui Honneth estabelece um paradoxo entre formação parental/moral e desenvolvimento democrático, cabe salientar que as religiões e formações parentais são tão diversas entre si que se correria o risco de se colocar numa mesma categoria Torquemada e Francisco de Assis, um pai amoroso e outro despótico.

Honneth, para consolidar sua reconstrução normativa, apresenta esferas normativas que se consolidaram antropologicamente e/ou sócio-historicamente em relações de reconhecimento. Assim, uma das esferas de reconhecimento que emana da sua reconstrução normativa da gramática moral dos conflitos sociais é a do amor e que sua expressão autorrelacional é experienciada como autoconfiança (Honneth, 2009b, p. 211), (auto)confiança que derivada de Hegel (1997, p. 8, 142) está associada à fé.

Assim, o combate à religião pode ser uma forma de jogar a água do banho com o bebê junto. Seria o caso perceber quantas dessas normas que garantem o moderno estado de direito, quantas relações recíprocas (já que são sócio-historicamente estabelecidas) têm eco dos evangelhos, do antigo testamento; de Moisés, Jesus, Francisco de Assis. Por outro lado, na sua via tradicional e literalista, quanto possui de reconhecimento seletivo, de instrumentos

de reificação estão dispostos às mulheres e às pessoas de toda sorte? Ainda, os personagens ambivalentes e/ou despóticos como o papado da idade média ecoam até os dias de hoje com seu emaranhado de teologias, nas quais decidem se a mulher e o negro tem ou não alma. Assim, o equilíbrio da análise se faz necessário e, com o número de mortes que as propostas políticas materialistas perpetraram no século XX, não parece que existe primazia sócio-histórica concreta que justifique uma materialização da esfera pública frente à religiosidade secular, tampouco uma defesa irrestrita. Afinal onde termina a cultura e começa a religião? Eliminar a religião resolveria ou agravaria problemas?

Martha Nussbaum⁷ (2000, p. 179) aponta que a religião é um caminho extremamente importante para buscar objetivos gerais em torno das capacidades de juízo, imaginação e pensamento, ainda, como categoria de afiliação. Para Nussbaum (2002, p. 134) afiliação remete ao autorrespeito e à compaixão e isso mencionaria, por exemplo, não discriminar.

Como a democracia é vital para consecução do estado de direito e da autonomia individual de todos os cidadãos, e possui diferentes espaços sociais para a reprodução cultural de seus valores e para a socialização de seus membros, e não apenas as escolas, como Honneth sugere, não seria o caso de pensar que as instituições religiosas, poderiam ser mais democráticas? Também poderiam sofrer pressão por serem igualitárias em termos de participação das mulheres, destituindo ontologias? E que impacto isso geraria na integração social? Martha Nussbaum (2002, p. 128) critica nesse aspecto o tradicionalismo em relação à mulher: “elas têm tem sido com frequência socializadas a acreditar que um padrão de vida menor é o certo e apropriado a elas e que alguns bens humanos relevantes (por exemplo, educação, participação política) não são para elas”. Parte de nosso estudo tem a importância em demonstrar a validade disso, da relevância da participação na formação pública da vontade na religião, o quanto isso gera impactos sociais concretos (alguns mensuráveis: APÊNDICES C, D, F), por um lado e, por outro, o quanto a religiosidade continua atuante como *coping*⁸ e autoconfiança, uma esfera autorrelacional de reconhecimento.

Por isso, ainda se faz necessário perguntar: em quais instituições ainda se ensina o amor, a solidariedade, a piedade, a caridade⁹, como gesto de alteridade, enfim, os aspectos elementares de uma vida em sociedade, de ver o outro como “próximo”, aspectos estes que permitem, inclusive, o nascimento de novas formas de reconhecimento? Na sociedade

⁷ Ver Marta Nussbaum (2000), especialmente o capítulo *The role of religion* (p. 167-240) em *Women and Human Development*.

⁸ Ver nota 12.

⁹ A simpatia, a piedade e a caridade (*Nächstenliebe*) aparecem como forma de solidariedade em Axel Honneth: *Love, society and agape* (2013b).

brasileira, estão sobretudo na família, nas relações entre pessoas íntimas, nas comunidades religiosas seculares, nas associações da organização civil. Assim, o desenvolvimento das esferas positivas de reconhecimento é uma necessidade premente das pessoas e encontra mais guarida, não raro, na esfera religiosa do que no Estado. Exemplo disso é o caso da luta antissegregacionista americana empreendida por Martin Luther King. Se nos interessa o “estado último evolutivo”, a religiosidade pode ser uma aliada. Martha Nussbaum (2000, p. 179) aduz:

Religion has also been intimately and fruitfully bound up with other human capabilities, such as the capabilities of artistic, ethical, and intellectual expression. It has been a central locus of the moral education of the young, both in the family and in the larger community.

Segundo Honneth (2009a, p. 364) sua “reconstrução normativa” deve produzir um conceito de justiça no qual estão imbricados vários aspectos que não se limitam a desvendar o princípio de reconhecimento da relação jurídica já estabelecida, mesmo que nela exista reciprocidade entre os sujeitos para a formação reflexiva de juízos. O próprio autor argumenta que subsistem “outras relações de reconhecimento igualmente significantes”, que permitem ao indivíduo ser valorizado também em suas “necessidades e habilidades”. Assim, a reconstrução normativa deve examinar “todas” as condições sobre os quais os sujeitos podem alcançar a autonomia, as quais Honneth inclui, ao lado das relações jurídicas, as “relações familiares íntimas” e as “relações sociais de trabalho” e, aqui, ele reconhece que as pessoas podem influir muito pouco através da legislação democrática, nas esferas indicadas, “suas condições de reconhecimento se revelam significativas para as questões de justiça, pelo fato de elas em grande medida corroborarem para o sucesso ou fracasso da autonomia individual” (Honneth, 2009a, p. 364).

Assim, tampouco a esfera pública estatal pode destituir a relevância que certos valores religiosos têm na formação ética como o amor, o perdão, a fé como autoconfiança e resiliência, ou ainda, como afirma Nussbaum (2000, p. 167-240) no suporte do desenvolvimento humano, de suas “capacidades”. Como também não pode prescindir a religião da importância da consolidação da democracia como garantidora de sua própria existência. Nesse sentido, nosso estudo vai mais longe, e defende que o conteúdo do processo de “formação” (Hegel) é vital para a igualdade (ou equivalência) da mulher em relação ao homem, como normatividade para toda a vida social envolvendo questões da igualdade de sexos, esteja onde estiver.

“Atacar a religião é, portanto, correr o risco de evisceração da vida moral, cultural e artística das pessoas, bem como da espiritual” afirma Nussbaum (2000, p. 180, tradução nossa, 180 e ss.), ainda segundo ela, o humanismo secular muitas vezes erra ao assumir uma postura de desconsideração e desrespeito diante de situações não capitais, mitigando a autonomia das pessoas e a sua busca pelo sentido da vida.

Esta importância da religião como lugar de aprendizado dos valores, se confirma na sociedade brasileira, pela elevada aderência a algum tipo de religião. Nada menos que 93% das mulheres brasileiras consideram a religião “muito importante” para elas, sendo que 57% são frequentadoras assíduas, frente a 85% e 44% dos homens, respectivamente (Neri, 2011, p.16), uma popularidade que nem a democracia tem no Brasil (Datafolha, 2014). Vê-se nestes dados que uma elevada estima social é auferida às comunidades religiosas; ela contrasta com a decepção política, o desrespeito experimentado nos serviços públicos e as lógicas de reificação do mercado, enfim como veremos é um poderoso instrumento de *coping*.

Outro exemplo é que cada ser humano no conjunto de suas necessidades, garante sua autonomia individual de forma diferente. Como dizer a Ghandi e a Martin Luther King que eles deveriam dar mais valor aos governos democráticos do Império Britânico e dos Estados Unidos, respectivamente, que os oprimiam? Nos dois casos era sua fé que os mantinha de pé. É possível concordar com Robert Dahl que o estado democrático é mais inclusivo¹⁰, do ponto de liberdades jurídicas. Mas qual Estado inclui todos os seus cidadãos em todas as suas necessidades? E há quanto tempo na história da civilização humana a democracia garante a inclusão dos cidadãos?

No Brasil, milhões de pessoas religiosas¹¹ acodem outros tantos pela completa ineficiência do estado democrático, que sem os recursos que contam os países desenvolvidos, entregam seus dividendos, sobretudo, ao pagamento de juros do sistema financeiro. Assim, o bem-estar europeu é uma ideia utópica para milhões de pessoas na América Latina, África e Ásia, onde falar do sucesso europeu é falar do sucesso da pilhagem colonial e corporativa perpétua¹². Deste modo, para além da esfera do estado democrático moderno, subsistem

¹⁰ Robert Dahl (2005, p. 30) defende que a democracia no seu processo de desenvolvimento migra das hegemonias fechadas através da “inclusividade” para hegemonias inclusivas e através “liberalização” (contestação pública) para oligarquias competitivas, o que geraria uma instância superior de democracia conhecida como poliarquia. Assim, acreditamos poderia ser esse o curso de “desenvolvimento” dos grupos.

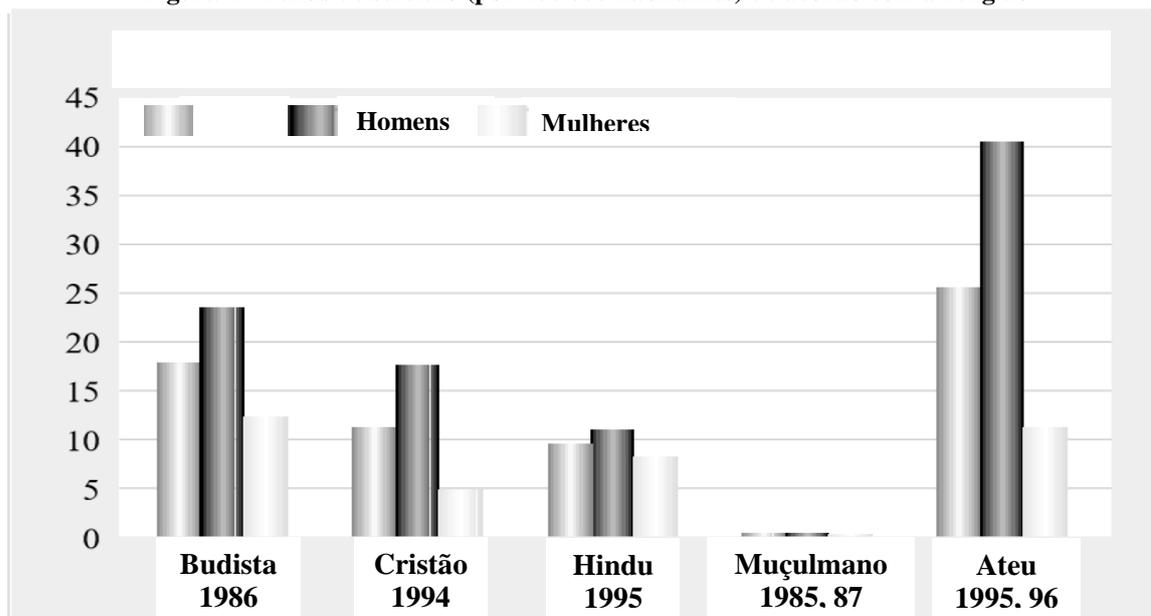
¹¹ Em *Religiousness and mental health: a review* (2006, p. 245) A. Moreira, F. Lotufo Neto e H. Koenig apresentam que: “out of 100 studies that examined the association between religious practices and behavior and indicators of psychological well-being (life satisfaction, happiness, positive affect, and higher morale), 79 reported at least one significant positive correlation between these variables”. Numa revisão de literatura ampla os autores apontam correlações positivas de saúde e espiritualidade.

¹² “Mas acontece que aqueles que ganharam, ganharam graças ao que nós perdemos: a história do subdesenvolvimento da América Latina integra, como já se disse, a história do desenvolvimento do

formas onde as pessoas são “reconhecidas” por esferas familiares e comunitárias, muitas pela “fé” dos que o fazem. O vital para o “sucesso da integração normativa das sociedades depende do seu potencial de criar estruturas estáveis de reconhecimento social” (Honneth, 2002, p. 271).

Aqui apresentamos um paradoxo para substancializar nossa defesa: os países com mais ateus ou onde a prática religiosa ficou proibida por muito tempo possuem a maior incidência de suicídios no mundo, chegando a 25,6 casos de suicídio por 100 mil habitantes na China, frente a 10 na Itália, por exemplo (Bertolote e Fleischmann, 2015, p. 7-8). Se organizados por religiosidade, esses dados explicitam ainda mais a sua relevância na vida de bilhões de pessoas. Conforme apresentado no estudo *A Global perspective in the epidemiology of suicide* (2002), a prevalência da religião num país, em relação a mortes por suicídio, é o “fator cultural mais determinante” (Bertolote e Fleischmann, 2015, p. 8).

Figura 1 - Taxas de suicídio (por 100.000 habitantes) de acordo com a religião:



Fonte: Bertolote e Fleischmann, 2015, p. 8 (tradução nossa).

Podemos, com esse quadro, sugerir uma resposta à pergunta de “¿cómo serían las prácticas sociales que tienen la cualidad de suscitar una postura de autorreificación?” de Honneth (2007a, p. 142). Parece-nos que existe uma correlação entre suicídio (autorreificação) e materialismo, ou seja, o materialismo engendra, em quaisquer regimes, a

capitalismo mundial. Nossa derrota esteve sempre implícita na vitória alheia, nossa riqueza gerou sempre a nossa pobreza para alimentar a prosperidade dos outros: os impérios e seus agentes nativos” (Galeano, 1996, p. 14).

“objetificação” do sentido da vida. E para tal relevância da objetificação psíquica nos processos de “autorreificação” nos valem da própria opinião Honneth (2007a, p. 143):

En mi opinión, una tendencia a la autorreificación surge, [...], cuando comenzamos (otra vez) a olvidar esta autoaprobación preliminar al concebir nuestras sensaciones psíquicas sólo como objetos para ser observados o producidos. Es evidente, pues, que hay que buscar las causas de las actitudes autorreificantes en prácticas sociales relacionadas en un sentido amplio con la autopresentación de los sujetos.

Para corroborar de vez a hipótese aqui elencada da ampla relevância da religiosidade, mesmo com seus problemas a níveis institucionais, nos valem dos estudos de Bruno Paz Mosqueiro (2015) e N. da Rocha, Mosqueiro e Zimpel (2015; 2015) para destacar as relações entre religiosidade intrínseca, resiliência, risco de suicídio, características clínicas e qualidade de vida de pacientes internados com depressão. Segundo estes estudos, os pacientes com religiosidade intrínseca alta e religiosidade intrínseca baixa não apresentaram diferenças na idade, gênero, grupo étnico, situação conjugal, nível socioeconômico e situação ocupacional e, mesmo com maior sintomatologia, pior funcionalidade, maior gravidade de sintomas, menor escolaridade; possuem maior suporte social e menos tentativas de suicídio na admissão. Na alta hospitalar, os pacientes com religiosidade alta relatavam maior resiliência (com grande tamanho de efeito entre os grupos) e maior qualidade de vida. Por fim, a religiosidade intrínseca foi associada à resiliência, controlando a análise para variáveis como suporte social, escolaridade, sintomas depressivos e tempo de internação.

No estudo de Mosqueiro (2015) a religiosidade intrínseca se mostrou associada a maior amplitude de melhora de sintomas depressivos, maior resiliência, menos tentativas de suicídio e maior qualidade de vida em pacientes com depressão em internação psiquiátrica. Ainda segundo Mosqueiro (2015, p. 33), num estudo com 65 mulheres vítimas de violência, a religiosidade mostrou-se fator protetor ao desenvolvimento de sintomas depressivos e de estresse pós-traumático. Por fim, Zimpel, Mosqueiro e N. da Rocha (2015) destacam associado à espiritualidade maior promoção de bem-estar e qualidade de vida, bem como *coping*¹³. Com isso queremos dizer que o materialismo constitui um dos fatores determinantes

¹³ Segundo Folkmann e Lazarus (1984, p. 141) “*coping*” (enfrentamento) é definido como uma constante troca cognitiva e esforços comportamentais para gerenciar demandas específicas externas e/ou internas que são avaliadas como excedentes aos recursos da pessoa. Segundo Panzini e Bandeira (2007, p. 128) “formas habituais de lidar com o estresse desenvolvem-se em estilos de coping, podendo influenciar reações em novas situações e a extensão de estratégias selecionadas. Estas são definidas em termos de tendência (não preferência) a usar uma estratégia em maior/menor grau diante de situações estressantes”, o que para nós institui uma eticidade quando essas reações são auferidas institucionalmente, como no caso das normas religiosas que recomendam formas cognitivas (você pode ter feito mal a ele em outras vidas) e

da autorreificação, o que corrobora nossa abordagem em torno do valor da religiosidade, na qual a vemos como relação de autorreconhecimento e seus derivativos.

Voltamos agora ao paradoxo apresentado por Honneth (2013a) entre formação tradicional/religiosa versus educação para a democracia na esfera pública, com base na pequena “reconstrução normativa” desenvolvida até aqui em busca de subsídios históricos, já que para podermos “distinguir motivos progressivos e retrocessivos nas lutas históricas, é preciso um critério normativo que permita marcar uma direção evolutiva com a antecipação hipotética de um estado último aproximado”. (Honneth, p. 2009b, p. 266).

Mostramos com dados empíricos o quão relevante é a religiosidade (inclusive como proteção à vida, contra a autorreificação). Se seu sucesso em fortalecer relações de reconhecimento não é verificado como relação jurídica democrática, nos fica a opção de vê-la, nos inspirando ainda em Honneth (2009a, p. 365), como incluída no mundo da vida, no qual as ações concretas são “eleições” morais constantes de “como” proceder, muito mais presentes do que a dimensão política institucional, eliminando uma das causas do sofrimento¹⁴ que é a indeterminação (Honneth, 2007b), como veremos no decorrer deste estudo, oportunizando uma autodeterminação frente a valores éticos compartilhados numa comunidade de valores.

Diferentemente das relações jurídicas democráticas, onde a “igualdade deliberativa” dos sujeitos forma a base normativa do respeito assegurado entre os participantes, sob o ponto de vista moral vemos a religiosidade obedecer à mesma lógica das relações internas de família, como fonte de valorização recíproca, acolhendo “necessidades” particulares de cada um de seus membros, e nas relações sociais de trabalho, estimulando certos “desempenhos” individuais como pontos de referência do reconhecimento”, entendendo trabalho aqui como qualquer atividade à qual se atribui utilidade. Neste último ponto, convém lembrar das modulações religiosas sobre a “aquisição capitalista” de Max Weber (2007), capitalismo cujo desenvolvimento superior em comunidades protestantes frente às católicas apresentado na Europa, também pode ser percebido nas cidades de colonização alemã no Brasil.

Atentados contra a democracia nascem de grupos que desenvolveram anomalmente¹⁵, inclusive, não-religiosos e até materialistas. Honneth (2013c, p. 75) chama a atenção para a patologização de grupos, nos quais incluímos qualquer um, que nasce de

comportamentais (sem caridade não há evolução), assim se consubstanciaria um *ethos* religioso, nesse caso exemplificado, espírita.

¹⁴ Gilles Lipovetsky em *A sociedade da decepção* (2007, p. 6-7) aponta a influência do enfraquecimento dos dispositivos religiosos de socialização nas sociedades hiperindividualistas na ideia de uma civilização frustrante.

¹⁵ Axel Honneth: *O Eu no nós: reconhecimento como força motriz de grupos* (2013c).

“distúrbios individuais de personalidade”, nos quais, em relações investidas com potenciais conflitivos não resolvidos, atuam os sujeitos de forma regressiva, com suas energias “primitivas”, contudo; via de regra, o processo de socialização experimentado em grupo, citando Adorno (Honeth, 2013c, p. 78) é uma “fonte da humanidade”, sendo os grupos tão bons ou tão ruins de acordo com as condições de socialização que nesses prevalecem. Assim, o fanatismo, como *coping* negativo produz, por sua vez, efeitos deletérios sobre a saúde humana (A. Moreira, F. Lotufo Neto e H. Koenig, 2006).

Continuando, não acreditamos num paradoxo entre religiosidade e ciência, mas num dilema, não muito simples de resolver, já que demonstramos que a exclusão de um não torna o mundo da vida melhor. Pelo contrário, fomenta uma visão reificada da própria importância, com altos índices de suicídio, uma sociedade da decepção¹⁶. Parece-nos que a dicotomia existente é a da ausência ou presença da forma primária de reconhecimento: o amor, sublimada às demais esferas.

Numa entrevista e conversa entre Gennaro Iorio e Felipe Campello com Axel Honeth (2013b) se aborda a questão da ação agápica. O tomus de tal discussão ecoa um sentido de que o amor não pode ser considerado para além da relação primária, porque a partir daí ele se converteria em “estima”; tampouco a relação primária estaria sujeita a variações pela contribuição social das pessoas nas relações íntimas, assim o amor não estaria sujeito a oscilações, mas sim a estima. O ponto crítico é o da negação de aceitar a solidariedade como uma forma de amor comunitário, como nos primeiros textos de Hegel e de aceitar ágape como um amor em ação que se coadune com a esfera social do reconhecimento (estima/da contribuição social). Inclusive se, com relação à ágape, se diz de uma “redução” à comunidade de valores cristã. Esse primeiro aspecto nos daria condição de nos perguntarmos como se desenvolveram as esferas de reconhecimento no seu estado último, ou seja, no seu transcurso histórico?

Uma rápida reconstrução normativa da solidariedade nos leva a perguntar, qual o *background* do moderno estado democrático de direito? Seria uma grande coincidência que sejam na maioria, sociedades de maioria cristã? Será que a capilaridade que o pensamento de Jesus sobre o “próximo” deu, multiétnica e “geográfica” do bom-samaritano (Lucas 10:28-37) não exerceu alguma influência na construção de uma ética universal que foi exportada pela Europa, apesar do clericalismo? Ainda será que a Lei de Talião (Êxodo 21:24) “olho por olho,

¹⁶ Gilles Lipovetsky em *A sociedade da decepção* (2007) discorre sobre os problemas da sociedade pós-moderna do hiperconsumo à vida efêmera.

dente por dente” e a sua reatualização (Mateus 5) não seria o desenvolvimento histórico de uma proto-igualdade? Ou ainda, de protorelações de reconhecimento recíproco? Seria de ignorar de alguma maneira o papel da lei mosaica (Êxodo 23:17) na criação dos direitos elementares e na estruturação de códigos civis mundo afora? Ou, por fim, ignorar que a proteção à mulher adúltera salvando-a do apedrejamento tenha tido algum um impacto frente à punição da mulher nas sociedades ocidentais¹⁷? Às religiões caberiam os auguros da história e à modernidade com seu sonho de *welfare-state*¹⁸ para 15% da população, que iniciou há 70 anos, caberiam os auspícios?

Destacamos a razão da importância e da diferenciação das concepções religiosas como moduladoras desses processos de autonomia e individuação (*continuum*), no último caso, ao invés de uma abordagem determinista, vamos sugerir um conceito mais integrador, no qual o processo de individuação é o eixo central de toda experiência humana, inclusive religiosa, advinda da psicologia analítica de Carl Gustav Jung (Stein, 2005).

Desta forma, se as pessoas se sentem ligadas a práticas religiosas que lhes auferem reconhecimento, apresentando um caminho para sua autorrealização, normalmente sob uma releitura secular da maioria das questões de fé; entre religiosos institucionais há um processo de maior interpretação literal, ou “seleção conveniente” de passagens das escrituras, de onde deriva, na Igreja Católica a proibição de ter uma mulher sacerdote, bispa ou até mesmo uma papisa, como as vedam, de forma equivalente, outras tantas religiões mundo afora.

Cabe aqui, não atribuir o status quo da mulher na religião somente ao ethos interno, mas sua retroalimentação com a sociedade machista em diversas áreas: como na política com a “declaração universal dos direitos do homem”, excluindo as mulheres. Também na irrelevância do trabalho doméstico, sub-remuneração do trabalho feminino em relação ao trabalho masculino. Ainda, no próprio corpo teórico social, a filosofia de Hegel, ora reatualizada por Honneth, que continha abordagens racistas e misóginas, nos dando o indicativo, de que quaisquer produções textuais podem ser reinterpretadas, ter excertos ignorados ou contextualizados, assim, olhar sociologicamente para a religiosidade, sem a mesma tolerância com que as ciências humanas e sociais tratam muitos de seus expoentes seria injusto.

¹⁷ Para Marta Nussbaum (2000, p.122-134) em *Women and human development*: “The ideas of Christianity, which originated in a dissident sect of Judaism in a small part of Asia Minor, have by now influenced conduct in every region of the globe, as have the ideas of Islam. As Aristotle said, ‘In general, people seek not the way of their ancestors, but the good’”.

¹⁸ Sobre o welfarismo ver Martha Nussbaum: *Welfarism: the internal critique* (2000, p.122-134) em *Women and human development*.

A religiosidade que a nós parece um produto biossocioantropológico, esteira do tropismo evolutivo frente à indeterminação que o self sofre diante do futuro e, cujo desenvolvimento passa por estruturas arquetípicas milenares, como padrões normativos historicamente construídos, por vezes representados nos deuses (narcisista), nos orixás (de Oxum) e de outras nomenclaturas que também tentam “religar” o ser humano com sua individualidade, mas também com seu potencial evolutivo, num processo de individuação muito parecido com a fusão almejada na participação de grupos, só que nesse caso, um tipo sublimado de contato que se convencionou como espiritual, ou seja, uma comunidade de valores “sentida” como real.

Todavia, não significa que não devamos expor a religião, quando ela ainda reproduz práticas que são injustificáveis no direito moderno, como a exclusão na participação da formação da vontade da comunidade religiosa, na sua diferença ontológica em relação ao homem, numa culpa pelo pecado original, na impossibilidade de desempenhar as mesmas funções dos homens em algumas entidades. Nossos estudos empíricos demonstram que existem diferenças substanciais no empoderamento de homens e mulheres de acordo com a orientação religiosa. E segundo Marcelo Neri (2011, p. 19-22) há uma migração inter-religiosa de mulheres em curso.

Jonas Jakobsen (2014) aborda uma interessante visão da neutralidade que a abordagem do reconhecimento de Honneth teria aplicado num estudo sobre *cartoons* anti-islâmicos da mídia dinamarquesa. Diferentemente de nosso esforço de incluir a religiosidade como relevante de estruturar normatividades, ao passo de que a entendemos sob as três formas de reconhecimento, nas suas autorrelações como autoconfiança (fé¹⁹), autorrespeito (autonomia moral) e autoestima (validade da contribuição social para comunidade de valores baseadas no universo simbólico²⁰) e, respectivamente como crenças pessoais, dogmas e instituições religiosas têm por fim demonstrar que ela forma parte da eticidade vigente trazendo auspícios e augúrios ao mundo da vida.

3.1.1 *Religião, reconhecimento e igualdade entre os sexos*

A associação entre direitos humanos e religiosidade tem sido a tônica de um sem número de instituições confessionais que amparam milhões de pessoas no Brasil desde o tempo dos jesuítas. No caso espírita, o movimento tem atendido pessoas necessitadas de toda

¹⁹ Hegel associa confiança e fé em *Princípios da filosofia do Direito* (1997, p. 9, 143).

²⁰ Quando alguém respeita outro por uma casa religiosa, o cometimento é uma relação de reconhecimento recíproco, ou seja, universos simbólicos (Berger e Luckmann) são ancoradores de relações simétricas.

ordem desde sua tropicalização, onde auferiu o reconhecimento legal e diminuiu as frequentes perseguições de que era vítima (Arribas, 2014, p. 81-82). Ainda, como mostra o estudo desenvolvido por Alessandra Lucchetti (2013), em 55 centros espíritas de São Paulo atende-se o dobro de pessoas da Santa Casa da capital paulista, ou seja, 60 mil pessoas por mês, podendo ter um impacto bastante positivo na saúde dos pacientes, segundo Vallada Filho, orientador da pesquisa (Dias, 2014).

Assim, vamos demonstrar nesse trabalho é que esse contingente de “voluntários” que atendem milhares de pessoas no país é, sobretudo, de “mulheres” (65% dos voluntários da FERGS, 2014), então, além “do que” é dito, “quem” está dizendo é uma novidade no cenário religioso, se considerarmos que à mulher foram vedados espaços nas tradições cristãs, islâmicas e budistas (Rosado-Nunes, 2005), de forma que uma religião “feminina” pode gerar novos aspectos normativos nas relações entre os sexos e também um olhar menos machista da realidade.

Martha Nussbaum assevera a posição de parte do feminismo em torno da visão negativa das religiões, mas também demonstra o inverso que há de ser notado, onde as religiões tiveram participação importante em conquistas sociais:

Secular humanism is deeply appealing to feminists, since there is no doubt that the world's major religions, in their actual historical form, have been unjust to women both theoretically and practically. In contemporary politics, religious groups have frequently had a pernicious influence on women's lives [...] (Nussbaum, 2000, p. 177).

A related pragmatic error of the secular humanist is to fail to pursue alliances with feminist forces within each religious tradition. Religious traditions have indeed been powerful sources of oppression for women; but they have also been powerful sources of protection for human rights, of commitment to justice, and of energy for social change. For example, they have been primary sources of U.S. abolitionism and of the more recent civil rights movement, and in India they have been primary sources of the Gandhian anticolonialism and of the contemporary Gandhian SEWA movement. Muslim feminists like Heera Nawaz find ideas of justice in their religion important sources of empowerment (Nussbaum, 2000, p. 178-179).

Diante de um diagnóstico de sofrimento/exclusão, em que se encontram muitas mulheres em algumas religiões, ou ainda, em toda a sociedade, de forma geral, com maus tratos e violação, privação de direitos e degradação e injúria, nos chamou uma religião cujos resultados do Censo do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) e cujas pesquisas etnográficas que realizamos nos eventos da Federação Espírita do Rio Grande do Sul (FERGS), na Sociedade Espírita Caminho da Luz, de Torres/RS, nos mostram um cenário socioeconômico e político com participação diretiva da comunidade, mais simétrico.

Assim, trazemos a ação social da mulher na casa espírita e na liderança do movimento, em suas diversas instituições, sua relevância e papel espiritual nos livros espíritas de Allan Kardec e Divaldo Franco (Joanna de Ângelis), nas entrevistas que realizamos, analisando seu espaço de autonomia e visão de mundo. Vale salientar que nos referimos ao que tem se convencionado por Espiritismo Kardecista, conquanto essa abordagem da identidade espírita seja vista pelos adeptos como uma forma incauta de abordar a denominação da doutrina. Nesse sentido, a identidade espírita, como outras, é um elemento chave da realidade subjetiva e acha-se em relação dialética com a sociedade, uma atribuição psicológica com forte penetração social, assim, o que se veria não seria o outro, mas também sua própria interpretação, com base na relatividade sócio-histórica de sua abordagem do que supostamente é o outro, onde acontece uma espécie de diagnóstico social ou de engavetamento, no entanto, esse gaveteiro é tão variável quanto os indivíduos e pode ser empiricamente adequada ou reificada (Berger e Luckmann, 2009).

Do ponto de vista conceitual, diante de alguns dilemas apresentados por Honneth, nosso esforço, de ajudar a pensar a natureza da realidade, nos fez incluir, num certo sentido, apps (aplicativos) que ajudassem a compreender a realidade social (sistema operacional). Assim, da forma como Honneth empregou os conceitos de Hegel, de George Mead, de Winnicott, entre outros, consideramos *sui generis* as contribuições de Deirdre Wilson, Fábio José Rauen.

A ausência de reconhecimento da mulher nas religiões com algum grau de sexismo, engendra distorções na possibilidade de autorrealização, na medida que essa "máxima relevância" (Wilson e Sperber) que todos almejam, não é equivalente dentro do grupo religioso em esferas mais representativas, por conseguinte existe uma diferente "formação" (*Bildung*) do que é ser mulher, admitindo-se nesses grupos uma diferença "não-equivalente" como natural, ontológica e até espiritual, culminando numa eticidade na qual a mulher é submissa, no qual seus papéis são secundários, como seres reificados.

Sabemos que na prática, as religiões seculares do Brasil, não impedem a frequência de pessoas com comportamento "herético" (cf. Berger e Luckmann, 2009, p. 139-140), mas todo corpo teórico gera um tipo de referencial que embasa critérios e categorias de relevância no interior do movimento social e, nesse caso das grandes religiões²¹, postergação do reconhecimento da equivalência feminina em relação à masculina, para além do paradoxo

²¹ Para fim de recorte consideramos grandes religiões brasileiras as com mais de um milhão de adeptos segundo o Censo 2010: católicos, evangélicos, espíritas e umbandistas/candomblecistas.

igual-diferente, como um ser humano completo, equivalente, talvez mais capaz que o homem, pelo poder de gerar uma vida e formar novos sujeitos de maneira “única”.

Diferenças substanciais na escolaridade, na renda entre homens e mulheres (demonstradas no Censo 2010) de religiões mais (ou menos) literalistas geram uma possibilidade de que existiria uma influência da religiosidade institucionalizada na formação da identidade, no seu reconhecimento afetivo, jurídico e social e por fim na autorrealização factível. Seriam as influências do universo simbólico (cf. Berger e Luckmann, 2009, p. 126 e ss.) sobre a biografia individual e a ordem institucional.

3.2 O amor como gênese da democracia

Assim, retomando a ideia de uma abordagem ampla para a consubstanciação da autonomia individual, uma teoria da justiça deve defender: “dependendo da esfera social a que ela se volta, ela deve destacar e fortalecer o ponto de vista moral da igualdade deliberativa, da justiça das necessidades ou da justiça do desempenho.” (Honneth, 2009a, p. 365).

Se uma teoria da justiça deve considerar os meios para autonomia individual de todos os cidadãos, no qual se sintam reconhecidos, poderíamos pensar na “educação para o amor como nuclear”, como primordial na formação dos indivíduos, seguida, evidentemente, de uma educação para alteridade, podendo ser ainda advir da regra de ouro no sentido dado por Ítalo Testa (2008): evitando fazer no outro o que me faz sofrer, fazendo ao outro o que gostaria que me fizesse ele, mas tomando por medida relacional, segundo nosso entendimento, esse amor em suas variações, cuja “taxa de câmbio” é o “autoamor”, ou seja, a autorrelação de reconhecimento do amor, que Honneth (2009b) chama de autoconfiança. Talvez, essa seja a base das sociedades democráticas do futuro, porque sem amor, não haveria boa “formação” e, por conseguinte a falha na formação seria o preâmbulo da reificação²², do esquecimento do reconhecimento. Assim voltamos a lembrar, que para Hegel o amor é o pressentimento da “eticidade” (Honneth, 2009b, p. 79):

Falar do amor como um "elemento" da eticidade pode significar em nosso contexto que a experiência de ser amado constitui para cada sujeito um pressuposto necessário da **participação na vida pública de uma coletividade**. Essa tese se tornará plausível se for entendida no sentido de um enunciado sobre as condições emotivas de um desenvolvimento bem-sucedido do ego: só o sentimento de ser reconhecido e aprovado fundamentalmente em sua natureza instintiva particular faz surgir num sujeito de modo geral a medida de autoconfiança que **capacita para a participação igual na formação política da vontade** (grifo nosso).

Nesse sentido, a chave teórica para nossa proposta visa ancorar o amor como “gênese da liberdade²³ e da democracia”, da participação na vida pública e política:

Além disso, o fato de Hegel designar o "amor" também como um "pressentimento" da eticidade pode significar em nosso contexto que ele o considera o campo de experiência primário no qual o ser humano adquire um senso para a possibilidade de **unificar sujeitos opostos** entre si: sem o sentimento de ser amado, não poderia absolutamente se formar um referente intrapsíquico para a noção associada ao conceito de comunidade ética (Honneth, 2009b, p. 80).

²² Em *Reificación* (2007a, p. 146) Honneth destaca essa questão das práticas sociais na formação de atitudes reificantes. Por sua vez, Amarildo Luiz Trevisan aborda a ideia de que a falha na “formação cultural (*Bildung*)” conduz a um processo de reificação em *Formação ou reificação? A educação entre o mesmo e o outro* (2011), no qual aponta o “reconhecimento” de Honneth como importante para compreensão do dilema.

²³ Honneth associa a ideia do amor mútuo ao da liberdade em *Love, Society and agape* (2013b, p. 247).

Se ao amor é dado ser capaz de promover a capacidade de “unificar sujeitos” opostos²⁴, é natural que ele permitiu no largo período da história, a ascensão de esferas democráticas e da migração do estado de natureza para o estado de direito. Portanto, a educação na esfera pública e privada, deve ser, sobretudo, uma “educação para o amor”, porque a partir desse desenvolvimento estabelecem-se as bases da instituição democrática e do reconhecimento: “capacita para a participação igual na formação política da vontade” e unifica “sujeitos opostos entre si”, lembrando Honneth (2009b, p. 79, 80).

Assim, todo progresso moral e a ampliação das relações de reconhecimento estão contidas nessa reconstrução, nessa pedagogia do reconhecimento. Sendo o amor a chave metodológica para aferição da natureza de qualquer movimento social, sem o qual fomentará invariavelmente processos hiperindividualistas e exclusivos, sob os quais, a democracia não se desenvolverá de forma inclusiva a todos os cidadãos e, sob a qual, a participação da vontade pública já estará contaminada por relações reificadas, seja pelo mercado, por ideologias/religiões heterônomas, pelo materialismo.

A cultura de amor, como “formação” (*Bildung*) e reconhecimento, formata a institucionalização de formas auspiciosas de justiça atenta às necessidades individuais e ao desenvolvimento de habilidades capazes de fomentar o reconhecimento recíproco proporcional, com relevâncias muito diferentes das da lógica capitalística²⁵ que fomentam relações assimétricas, heterônomas, bem descritas por Honneth em *Organized Self-Realization* (2004) sobre as possibilidades de autorrealização no contexto paradoxo do novo capitalismo, de seres livres sem liberdade, traduzidas nesse excerto de Geog Simmel (Honneth, 2004, p. 475):

It is true he [namely, the peasant at the end of the Middle Ages] gained freedom, but only freedom from something, not liberty to do something. Apparently, he gained freedom to do anything – because it was purely negative – but in fact he was without any directive, without any definite and determining content. Such freedom favours that emptiness and instability that allows one to give full rein to every accidental, whimsical and tempting impulse. Such freedom may be compared with the fate of the insecure person who has forsworn his Gods and whose newly acquired ‘freedom’ only provides the opportunity for making an idol out of any fleeting value.

Assim, não nos basta um conceito de educação qualquer, uma educação para a vontade da maioria não é o escopo central de uma educação para o reconhecimento, assim consideramos o “reconhecimento” como primordial, mas hierarquizado a partir da esfera do

²⁴ Vale lembrar como a postura conciliatória do Papa Francisco alterou relações de quatro décadas entre Cuba e os Estados Unidos.

²⁵ Estão inseridas para nós nesse contexto qualquer relevância dos bens econômicos sobre os morais, como abordado por Axel Honneth em *Redistribución como reconocimiento* (2006).

amor. O amor permeará nossa construção teórica como estrutura antropológica e pedagógica do reconhecimento, na medida em que sem ele o reconhecimento nem se consubstancia na formação e educação para uma sociedade justa, ética e democrática como meio de obtenção de autonomia individual, onde estarão inseridas igualdade deliberativa, justiça das necessidades e justiça do desempenho²⁶.

Igualmente, vemos uma lacuna na teoria honnethiana ao abordar pouco as formas de reificação vigentes, cuja natureza poderia ser a “ausência” de suas formas positivas de reconhecimento (amor, direito e estima), assim, num silogismo, pretensamente lógico: ódio, egocentrismo e orgulho. O “ódio²⁷/desamor” como sentimento reativo ao abandono, à privação de liberdade, entre tantas causas possíveis, formador de uma identidade reificadora a um sujeito ou grupo que supostamente lhe feriu as expectativas; o “egocentrismo²⁸” como exclusivismo/exclusão de direitos, vingança, retaliação e ao orgulho²⁹ como estima social baseada na ostentação, no egoísmo como eticidade, na acumulação de poder.

Um exemplo impressionante dessa “sociedade do espetáculo³⁰” é a aceitação geral que um jogador de futebol ganhe R\$ 500.000,00 por mês frente a R\$ 1.200,00 de um professor primário. Contudo, semelhante processo só se consubstanciaria com pessoas formadas e educadas para amar, do qual derivariam novas relações de reconhecimento (e.g. estima social) para que o rendimento³¹ seja proporcional à relevância da contribuição dos sujeitos e à reprodução material e simbólica da sociedade. Esta seria a direção de um “estado último”, como no raciocínio evolutivo proposto por Honneth.

Após essas considerações, esboçamos uma solução reversa, baseada na pesquisa teórica e empírica aqui contida, cujos resultados nos permitiram identificar alguns fatores promotores de solidariedade simétrica entre homens e mulheres no movimento espírita, saindo de um quadro apenas explicativo das lutas sociais, “mas também como um quadro interpretativo de um processo de formação”, como evolução de processos históricos explicados a partir “dos sentimentos de injustiça” e das “experiências de desrespeito”, onde se

²⁶ Essa tríade: igualdade deliberativa, justiça das necessidades e justiça do desempenho está contida em *A textura da justiça* (2009, p. 365) de Axel Honneth.

²⁷ Amor/ódio é apresentado como ambivalência em *Observações sobre a reificação* (2008, p. 73) de Axel Honneth.

²⁸ Em *Invisibility: on the epistemology of ‘recognition’* (2001, p. 123) Honneth usa a ideia de restrição à perspectiva egocêntrica como uma justiça à dignidade do outro como um ser inteligível, nesse sentido entendemos que o egocentrismo se opõe ao “direito” dos demais.

²⁹ Orgulho é o resumo semântico para toda essa ordem de posturas baseadas no hedonismo; na ostentação de bens que faltam aos demais, como suposição de mérito, superioridade; na estima auferida na reificação do outro, em parte descritas por Axel Honnet em *Organized self realization* (2004, p. 471 e ss.) e oposta à comunidade de valores pautados pela solidariedade simétrica (Honneth, 2009b, p. 208 e ss).

³⁰ Expressão de Guy Debord.

³¹ Rendimento em associação à esfera do reconhecimento da estima social, da contribuição social, em Honneth.

instaura a luta social, já não sendo vistas somente como motivos de ação, mas também, estudadas pelo “papel moral” que lhes cabe nas relações de reconhecimento: com isso, os sentimentos morais, nos quais inserimos o amor, “até aqui apenas a matéria-prima emotiva dos conflitos sociais, perdem sua suposta inocência e se tornam momentos retardadores ou aceleradores num processo evolutivo abrangente” essa última formulação de Honneth também deixa “inequivocamente claro quais exigências se colocam a uma abordagem teórica que deve reconstruir a luta por reconhecimento, de maneira exemplar, como um processo histórico do progresso moral” (Honneth, p. 2009b, p. 265-266), notadamente sob os auspícios de relações de reconhecimento nas formas do amor, do direito e da estima (ou contribuição social), que criam

as condições sociais sob as quais os sujeitos humanos podem chegar a uma atitude positiva para com eles mesmos; pois só graças à aquisição cumulativa de autoconfiança, autorrespeito e autoestima, como garante sucessivamente a experiência das três formas de reconhecimento, uma pessoa é capaz de se conceber de modo irrestrito como um ser **autônomo** e **individuado** e de se identificar com seus objetivos e seus desejos (Honneth, p. 2009b, p. 266, grifo nosso).

Com essas considerações em torno do processo de aquisição cumulativa de autorrelações de reconhecimento, cabe salientar a forma “sucessiva” no qual temos o amor, para depois o direito e por fim a estima social/solidariedade/contribuição social), demonstramos que há um processo de “formação de autonomia” e de “individuação³²”. Assim, o processo de aprendizado moral leva à diferenciação das relações de reconhecimento aqui consubstanciadas e libera o potencial intrínseco a cada uma delas onde estão os impulsos das lutas sociais (Honneth, p. 2009b, p. 267). Por conseguinte, ressaltamos a importância da ampliação das relações de reconhecimento para obtenção de autonomia e para o processo de individuação.

de certa forma, o devir da autonomização está entrelaçado com o processo de socialização, pois somente pode cumprir com as normas e habilidades socialmente esperadas aquele sujeito que as assumiu para si como núcleo prático de sua própria compreensão (Honneth, 2013c, p. 64).

Portanto, sem a esfera do amor individual não existe instituição saudável, a presença do amor³³ deve ser o marco referencial das propostas educacionais e de formação, bem como base da análise de uma teoria social. Somente uma democracia que consubstancie o amor pode se tornar passível de educar para a vida e promover a paz social, porque do contrário ela

³² Em *Integrity and disrespect* (1992, p. 189) Axel Honneth conceitua individuação: “individuation is a process in which the individual can unfold a practical identity to the extent that he is capable of reassuring himself of recognition by a growing circle of partners to communication”.

³³ Para nós o amor transcende o sentido dado por Honneth e permeia todas as esferas do reconhecimento.

institucionaliza a reificação. Sob os auspícios do amor, se estrutura a liberdade capaz de dar aos indivíduos meios para autorrealização individual, reconhecimento recíproco e formação cultural do qual a eticidade engendrará relações sociais inclusivas e indivíduos individuados. Por isso tomamos o amor e suas derivações institucionais como marco referencial teórico de qualquer análise.

3.3 Equivalência: para além do binômio igualdade-diferença

Uma pergunta nos faz refletir: como as pessoas são reconhecidas? De várias respostas possíveis, nos pareceu sensato pensar numa solução: depois de percebida a existência de algo por um ator social haja algum critério sociointeracional que module a frequência do reconhecimento do outro: a equivalência. Nossa intuição tem origem no desenvolvimento que George Mead (Honneth³⁴, 1992, p. 195) faz da ideia de um reconhecimento onde o *Self* precisa para reassegurar a si mesmo não só de autonomia, mas de individuação, portanto estamos falando num processo de socialização. Ao final dessa construção Honneth fala num “**princípio da diferença igualitária** inerente na relação baseada na solidariedade ou ética” (grifo nosso, tradução nossa) que institui quase que por si só o verbete, no qual equivalência parece uma alternativa, humilde, à igualdade ou diferença.

Um exemplo pode caracterizar melhor essa zona de tolerância, de paz ou de luta, que propomos com o conceito de “equivalência” como uma zona ética onde os sujeitos modulam o “reconhecimento mútuo de características individuais abertas de seu ser para serem influenciadas [...]” que se coaduna numa passagem de *Integrity and disrespect* (1992, p. 195), de Honneth o caso de uma pessoa com fome que dá o seu alimento a um cachorro; ele considera a fome do cachorro “equivalente” a dele, num processo que vai do cognitivo ao social como autorrealização, que começou com uma autoconfiança ética de individuação: o

³⁴ “The potential for this type of ethical self-reassurance is provided by a condition of mutual recognition in which ego and alter encounter one another against a horizon of values and goals, whereby these signal to the respective Other the indispensable significance of Ego’s life for him or her. Insofar as this form of recognition could not exist were it not for the vital experience of commonly shared burdens and responsibilities, it always goes beyond the bounds of the cognitive moment of ethical knowledge, incorporating an emotional element of solidarity and sympathy. The positive attitude which a subject can assume toward himself if he receives recognition in this form is that of acquiring esteem for himself: since he is respected by his partners to interaction as a person whose individuality has been formed by his biography, the subject is capable of unreserved identification with his particular qualities and abilities. For Mead, then, the specific feature of such a relation of ethical recognition lies in the fact that it is geared internally toward the possibility of a successive opening to the tendencies that the Self has for self-realization. The ethical norms in the light of which individuals mutually recognize their individual characteristics are open to their being influenced by the process of detraditionalization. As this process unfolds, increasing levels of generalization strip these norms of their prescriptive character and the manner in which they generate hierarchies. Thus a principle of **egalitarian difference** inheres in the relation of recognition based on solidarity or ethics, and it is a principle that can unfold if individualized subjects bring pressure to bear” (Honneth, 1992, p. 195, grifo nosso).

ego e o alter ego se unem em torno de um horizonte de valores e objetivos, ultrapassando a esfera cognitiva do conhecimento ético diante de obstáculos e responsabilidades na experiência concreta, incorporando um elemento emocional de solidariedade e simpatia (Honneth, 1992, p. 195).

Usando o próprio reconhecimento, numa atitude “expressiva” (Frankfurt) (Honneth, 2007a, p. 122) do que é estar com fome, unindo à “relevância” que o cachorro tem para a pessoa com fome os torna nesse ponto, “equivalentes”. Tal procedimento é abordado em outros termos por George Mead (2010, p. 311) como uma tendência para o cuidado. Honneth (2013b) incluiria, segundo entendemos, essa disposição como uma forma de solidariedade/estima: simpatia, piedade ou caridade (*Nächstenliebe*).

The principle of a ‘justice of needs’ means that whenever personal relationships are established, a certain norm is prevailing, namely the idea that we should treat each other in such a way that our very personal, sometimes intimate, sometimes less intimate, needs are somehow satisfied. The core element in that sphere of justice is ‘need’, but needs are only normatively relevant when personal relationships are already established. No one can come and say: ‘I have a certain need for love and I want it satisfied’. It is not an external principle, but an internal one: when relationships are established the just way to treat each other is not only to take each other’s needs very seriously, but also to do one’s best to satisfy them [ver com relevância e agir com equivalência] (Honneth, 2010, p.12).

3.3.1 A equivalência como zona de mediação do reconhecimento

Para equacionar a equivalência é necessário entendê-la como uma “zona de reconhecimento, real ou potencial (ou proximal)”, tal inspiração vem do conceito do sociointeracionismo de Lev Vygotsky no qual o desenvolvimento cognitivo se altera sob a influência de um mediador. O “nível de desenvolvimento real” é àquele que o sujeito dispõe sozinho para resolução de um problema, por exemplo; já o “nível de desenvolvimento potencial” é aquele que o sujeito possui quando auxiliado por um mediador: um professor, os pais (Vygotsky, 1988).

Incluimos aqui a questão do “sofrimento”, tanto próprio, quanto alheio, como um forte mediador para identificar a necessidade de reconhecimento do outro, ou seja, uma porta para a alteridade, cujas consequências da reificação seriam, normalmente, severas. Neste ponto, sobre a importância da mediação Johanna Meehan³⁵ (2011, p. 116), que também cita Vygotsky³⁶, argumenta que o *self* é mais plenamente experienciado no sofrimento e na revolta, provocando os outros a cuidá-lo e é resultado da ausência de alguém capaz de absorver,

³⁵ Ver Johanna Meehan: *Recognition and dynamics of intersubjectivity* (2011).

³⁶ Johanna Meehan: *Recognition and dynamics of intersubjectivity* (2011, p. 109).

redirecionar, mitigar e modular o estresse e a raiva, assim “*while the loved infant experiences a caregiver’s care and learns to feel care for them in return, without this experience empathy seems not to develop at all, or to do so inadequately*” (Meehan, 2011, p. 117), comentando o artigo de Meehan, Honneth (2011, p. 394) vê o sofrimento da criança como uma tentativa de romper a simbiose com o seu cuidador e se tornar uma entidade independente, um evento talvez não-traumático, mas, assustador, que não deixa de ser “necessário”.

Nesse sentido se corroboraria a ideia de Ítalo Testa (2008) de que na experiência da regra de ouro na formulação negativa (Tobias 4:16), encontra-se um alinhamento mais identificável do ponto de vista cognitivo, ou seja, o não-reconhecimento é mais fácil de ser percebido do que o reconhecimento positivo. Como a esfera primária de relações de reconhecimento é a do amor, da afetividade, desta forma, vemos as formas de desrespeito experienciadas ou vistas na violação e nos maus tratos mais perceptíveis porque o sujeito não pode evadir-se de si, pois situa-se numa experiência plena com o *self*, como lembrou Meehan (2011, p. 116) e, naturalmente, essas relações afetivas são as que mais motivam as pessoas a se “fundirem” ou se “destruírem” (Hegel; Winnicott) como apresenta Honneth (2009b, p. 56-57, 88 e ss; 166 e ss, respectivamente).

Continuando com Winnicott (Honneth, 2013c, p. 72), cujas zonas intermediárias de experiência na brincadeira infantil levariam a fusões mais ou menos intensas entre os membros de um grupo. Nesse conjunto de considerações, seriam as “zonas de equivalência” como circuitos afetivos, morais e éticos de reconhecimento elementar com potenciais espaços de “fusão” das inferências dos sujeitos ou deles mesmos. Assim, as zonas de equivalência são as zonas de desenvolvimento real ou potencial do reconhecimento, próprias à fusão intersubjetiva. Como por exemplo, de zona de equivalência real é a de um professor que deseja dar aula e encontra um aluno, tornando seus interesses equivalentes, o ensinar-aprender se realiza num processo de fusão momentânea. Contudo, no caso de um aluno não poder pagar pela aula, é possível que se tornem inconciliáveis em seus interesses, portanto, não-equivalentes num ponto, é necessário que outra relevância seja ligada no professor e ele module a importância do rendimento financeiro, nesse ínterim se estabelece uma zona intermediária de equivalência potencial (que não existia) na qual a “homeostase” seria a equivalência da carência e do desejo de aprender do aluno versus a expectativa de rendimento e reconhecimento do professor, ou ainda, por algum tipo de fé, convicção, por exemplo, que o impulse à solidariedade, à fusão. No último caso vemos que a zona de equivalência pode ser “mediada”, no sentido vygotskyano. Agem sobre esse processo os mesmos presentes na

construção da eticidade, que é o que está em construção: autorrealização, reconhecimento e formação (*Bildung*), que deriva de um processo entre o direito abstrato e a moralidade.

Axel Honneth (2009b, p. 256) coloca como um dos eixos de sua teoria a noção de fusão (Hegel) pelo amor, que tem o *status* mais importante como forma mais elementar do reconhecimento.

Nesse aspecto, a forma de reconhecimento do amor, que Hegel havia descrito como um “ser-si-mesmo em um outro”, não designa um estado intersubjetivo, mas um arco de tensões comunicativas que medeiam continuamente a experiência do poder-estar-só com a do estar-fundido; a “referencialidade do eu” e a simbiose representam aí os contrapesos mutuamente exigidos que, tomados em conjunto, possibilitam um recíproco estar-consigo-mesmo no outro (Honneth, 2009b, 175).

3.4 Sobre o processo de formação na eticidade e libertação do sofrimento de indeterminação

Continuando, o reconhecimento ocorreria quando foi atingida uma “equivalência” numa categoria ou critério de relevância. Entendemos aqui, que essa relevância é “movida” num processo de “formação”, este último abordado por Honneth (2007, p. 138) como “polimento da particularidade”, que resulta num processo de “libertação”, o que nos interessa sobremaneira no estudo das mulheres no movimento espírita.

O amor teria uma função central no processo de formação da autoconsciência, sendo para Hegel, como já citamos, um “pressentimento da eticidade” (Honneth, 2009b, p. 79-80): “falar do amor como um “elemento” da eticidade pode significar em nosso contexto que a experiência de ser amado constitui para cada sujeito um pressuposto necessário da participação na vida pública de uma coletividade”. Tal consideração é importante para o desenvolvimento bem-sucedido do ego, sob certas condições emotivas, na qual ser reconhecido de forma intrínseca é fundamental.

Pode-se dizer que o amor recíproco, geraria o desenvolvimento da autoconfiança e, posteriormente, da identidade, capaz de confirmar o indivíduo em sua natureza instintiva particular. A consubstanciação do amor romântico (sexual) de Hegel, na finalização do “filho” oriundo dos amantes, dentro de nossa sociedade capitalista, não poderia ser entendida sob formas de cooperação criadoras da realidade social, do qual os sujeitos acabam desenvolvendo um sentimento afetivo, mesmo sobre realizações materiais? Não seria o caso quando um casal adquire um carro desejado, um cachorrinho entra na família, enfim, a projeção social do amor encontra ressonância na consubstanciação de qualquer “produto afetivo”, como formador de eticidade, guardadas as devidas proporções na questão do sentimento.

Honneth em *Sofrimento de Indeterminação* (2007, p. 138) mostra que Hegel estabelece a ligação com a ideia de “formação” já no parágrafo 6 de seu capítulo sobre a “sociedade civil”, na sua *Filosofia do Direito*. A transformação de carências particulares em interesses, ou seja, para a sublimação do instinto:

[...] também é necessária a capacidade de articulação dos próprios desejos particulares em uma linguagem que em geral seja suficiente para poder transmitir um interesse em face de outra pessoa. Esse “polimento da particularidade” [...] o que Hegel descreve aqui como um “adentrar-se para formar” na necessidade externa e por sua vez, concebe como um processo de “libertação”: “Essa libertação é no sujeito o duro trabalho contra a mera subjetividade do comportamento, contra a imediatez dos desejos, assim como contra a vaidade subjetiva do sentimento e o arbítrio do capricho. É por esse trabalho de formação, porém, que a própria vontade subjetiva ganha dentro de si a objetividade na qual, unicamente, por sua parte, ela é digna e capaz de ser a efetividade da idéia” [...]. Assim como a participação na vida da família exigia o aprendizado de um jogo de linguagem com características afetivas, a participação na esfera do mercado capitalista exige a formação de competências sociais da racionalidade com respeito afins; em ambos os casos, contudo, somente a participação na respectiva práxis de ação que leva a que os processos necessários de aprendizado possam ser efetivados e as respectivas capacidades aprendidas.

O processo acima descrito é reorganizado por Honneth (2007, p. 142) como uma indicação da necessidade de uma divisão democrática do trabalho, “que fornece aos sujeitos um sentido para a universalidade de suas atividades individuais”, dentro de uma forma de “liberdade pública”. Honneth (2007, p. 145) esclarece que Hegel teria sido mais efetivo ao emoldurar uma ordem moral capaz de assentar a liberdade nas esferas éticas da família, da sociedade civil e do Estado como relações de reconhecimento, assim a formação democrática da vontade, como esfera política, seria almejada na elaboração institucional dos espaços de liberdade.

Agora, compreendendo o amor como relevante no processo de formação da vontade democrática, pela sua viagem no desenvolvimento do indivíduo até a consolidação da liberdade na esfera do Estado, podemos supor que encontramos boa parte da razão da existência do Estado, que é o de fomentar relações morais capazes de impedir a reificação e proporcionar o maior reconhecimento possível, sobretudo nas relações afetivas. Para dirimir esta dúvida, perguntemos onde ocorrem os estupros, os homicídios, as violências arbitrarias com profundo impacto na vida do indivíduo, sobretudo nas relações primárias? Isso por si só confirmaria a primazia dos aspectos morais na autorrealização do indivíduo sobre os distributivos, não que os últimos sejam dispensáveis, evidentemente, mas apresentamos aqui a ideia de que existe um problema crasso na educação, cuja formação malsucedida do ego dos sujeitos estertora a busca por uma autorrealização patológica, levando inclusive a

naturalização do racismo, do machismo, da irrelevância da vida humana. Nesse sentido, pertinente lembrar citação de Honneth (2014, p. 175), que diz: “Bárbaro é [...] o conflito social hoje porque a luta por reconhecimento perdeu a tal ponto os seus fundamentos morais nas últimas décadas, que ela se metamorfoseou em um cenário de crescimento descontrolado da autoafirmação”.

Entre as propostas do desenvolvimento da eticidade de Hegel comentadas por Honneth (2007b) está a relevância do dever como “liberdade real”, ética. Essa junção entre liberdade e determinação, se dará por meio intersubjetivo, que se instaura a partir de uma intensa reelaboração dos impulsos humanos, experienciada, por exemplo, nas relações de amizade, amor como autodeterminação, como um ser-consigo-mesmo-no-outro (Honneth, 2007b, p. 61; 77-78).

Assim, os processos de “formação” da eticidade podem explicar o por quê em cenários sociais tão similares, existem diferenças tão acentuadas como no caso dos Estados Unidos e do Canadá, na questão de homicídios por arma de fogo (Nóvoa, 2006), citando um simples exemplo do documentário *Tiros em Columbine*, o que pode ser replicado para a condição diferente de vida das mulheres comparadas aos homens (da mesma religião, ainda mais, supondo que muitos são casais) no presente estudo, cujos conceitos foram construídos após a pesquisa de campo, com seis anos de investigação.

3.5 Relevância: âncora (memória) cognitivo-comunicativa em relações de reconhecimento

Com o objetivo de estabelecer uma ordem fenomenológica do reconhecimento, para que os processos mentais (como mapas cognitivos) possam ser compreendidos até se transformarem em intersubjetivos, até o cometimento máximo que seria a fusão, o equilíbrio entre a simbiose a deslimitação mútua, que geraria o vórtice do amor, desde que desiludidos do ponto de vista do desejo, para a superação da separação inevitável. Considerando, ainda, a construção de Axel Honneth um arcabouço bastante complexo de possibilidades de equação da sociabilidade humana no viés socioantropológico, a busca por reconhecimento constituiria o *core* das lutas sociais, razão pela qual o autor estrutura sua relação de reconhecimento, sobretudo, a partir da interação do bebê com a mãe, a partir de Winnicott, e mais tarde essa premissa vai ser embasada nos trabalhos de F. Hegel, G. Mead, entre outros, onde a luta por reconhecimento constitui a força motriz da transformação social.

A razão para Honneth optar por ter uma saída empírica, um “reconhecimento naturalista” (Testa, 2008), nos parece a necessidade da universalidade do empreendimento, com o objetivo de apresentar as estruturas normativas eticamente construídas com um apoio natural comum, assim qualquer outro ponto de partida seria marcado por uma seleção dos elementos civilizadores. O intento seria baseado em uma maneira lógica para chegar a uma ética universalista, assim, a eticidade tem que ter o poder de garantir autorrealização individual, o reconhecimento e o processo de formação correspondente (Honneth, 2007, p. 115), unindo, as normas morais já existentes com sua onto-antropologia.

Martha Nussbaum (2000, p. 164) não nega a possibilidade de raízes biológicas do comportamento, contudo, considera esse um caminho perigoso para “justificação” de certas condutas, mas aborda diversos aspectos cognitivos, que para nós estão em direção ao reconhecimento; para Nussbaum para “capacidades humanas” que ela desenvolveu. Sendo que aqui nesse estudo, nos interessam somente as primeiras, portanto, voltadas às relações intersubjetivas.

Para irmos construindo a noção de que há diferentes “pesos de relevância”, podemos dizer que a relevância é uma ancoragem de estímulos cognitivos e sociais hierarquicamente estabelecidas em categorias e critérios. As relevâncias poderiam surgir a partir de determinadas demandas fisiológicas: preferências, gostos, tendências, como uma necessidade de glicose, que impele alguém a ter um determinado desejo e representa uma ancoragem cognitiva, que vai impelir o sujeito a se relacionar buscando o reconhecimento dessa carência. Quando algumas relevâncias vierem a se consubstanciar intersubjetivamente estarão predispostas de igual forma. Portanto, de origem subjetiva (expressiva) ou intersubjetiva, as relevâncias indicam como se dará o reconhecimento, ou a reificação futura, no respeito ou desrespeito às necessidades do indivíduo, o que gera uma previsibilidade das relações de reconhecimento ao saber-se o que é relevante para ele: suas prioridades, suscetibilidades, normas morais, medos, suas vontades, o que lhe dá prazer etc³⁷. Em suma estaríamos diante de um processo de desenvolvimento de autonomia onde o sujeito a constrói: quando inserido em relações de atendimento às suas carências que geram autoconfiança, como um parceiro de interações capaz de sentir autorrespeito e, também nessas mesmas relações, tomar consciência de suas habilidades físicas e intelectuais (Honneth, 2013c, p. 63 e ss.). Esse processo

³⁷ Martha Nussbaum (2000, p. 111-161) aborda a complexidade desse processo de análise dos desejos, adaptações e preferências para construir um projeto político-social, mas para nós, ao invés do “equilíbrio reflexivo” de Rawls que ela traz, que seria essa disposição de se adaptar aos juízos morais dos agentes aos princípios éticos estabelecidos ou, ainda, de sua abordagem das capacidades humanas; nossa ideia de relações de relevância fica alinhada ao reconhecimento honnethiano, distribuídas conforme o progresso moral que alcançaram (reconhecimento simétrico) e o quanto integram os sujeitos (processos de fusão e individuação).

ancoraria pelo espelhamento do comportamento original de reconhecimento vivido o processo de autonomização ideal, na qual ele baseará a sua forma de socialização, como também as formas ideais e possíveis de socialização dos demais sujeitos.

Usando exemplos negativos de desenvolvimento da autonomia, com base em preconceitos, para apontar o caso posterior: se o indivíduo aufere “autoconfiança” sendo agressivo, esse seria o padrão de relação que ele encontrou de suprir suas carências; sendo racista, seria porque ele se sente “digno” somente ao ser da sua etnia, porque isso é vital à sua demanda por “autorrespeito” no seu grupo; e se ao externalizar isso de forma “física ou intelectual” ele aufere algum tipo de reconhecimento, auferia autoestima³⁸. Vemos que o processo de desenvolvimento da autonomia pode criar categorias e hierarquias do que é relevante de forma ambivalente, isso enquandra, em certa medida, a forma como se dará o reconhecimento ou a reificação, mas ela sempre se dará de forma pré-mediada.

Assim, se explica, possivelmente, aquela questão essencial que fez Honneth acreditar que o reconhecer antecede o conhecer em *Invisibility: on the epistemology of “recognition”* (2001), na medida em que o não reconhecimento é fruto de um critério de relevância anteriormente construído. No romance *O homem invisível* aludido por Honneth (2001, p. 111), um personagem negro se torna “irrelevante”, não é reconhecido por brancos racistas e negros radicais, ou seja, o critério do que é ser “visível” já havia sido construído, nesse sentido, Honneth está certo, o reconhecimento é “neutralizado” e, em nossa opinião, o reconhecimento foi desconstruído por uma “formação” racista (de ambos os lados), do que é ser humanamente relevante para ser percebido, passível de reconhecimento. Honneth (2001, p. 126) cita Ralph Ellison para ilustrar esta formação do reconhecimento: “*a matter of the construction of their inner eyes, those eyes with which they look through their physical eyes upon reality*”³⁹.

Num outro exemplo: se um diplomata reconhecido por boas práticas em favor de um grupo, ou seja, um articulador relevante para o grupo, disser algo contrário a esse mesmo grupo, poderá ser melhor interpretado do que outro interlocutor menos reconhecido, nesse sentido, Honneth (2009b, p. 137) fala em “concessão” social de direitos como uma outorga, ou seja, estando integrando a certo grupo o sujeito tende a ter um peso maior nas relações de reconhecimento, por ter “um papel significante”, quer dizer, em nossa abordagem, inferido cognitivamente como potencialmente “relevante”, e aqui percebemos que é a relevância do ator social que lhe proporciona a estima, num *continuum* cognitivo-social e vice-versa.

³⁸ Exemplo desenvolvido com base no texto *O eu no nós* (2013c, p. 62-68) de Axel Honneth.

³⁹ Lembremos-nos deste texto para usá-lo no contexto de relevância a partir de Sobottka (2015).

Cabe exemplificar, alguém é recebido por ser embaixador dos Estados Unidos, os EUA são relevantes para a política externa; contudo, suas ações não são sempre reconhecidas, dentro das esferas de reconhecimento do direito e da estima social, como justas ou solidárias, assim os EUA, são sempre relevantes, mas não são sempre reconhecidos. Uma âncora é cognitiva, a outra é social. Não posso ignorar a existência de alguém; mas posso não reconhecê-la ou até mesmo posso reificá-la. Agora, um cidadão comum numa relação internacional, tenderia a ser não só não reconhecido, mas também “irrelevante”, quase como se não existisse.

Axel Honneth faz um uso assistemático do termo “relevância”, destacamos em *Redistribución como reconocimiento* (2006, p. 101) “*las investigaciones de este tipo están informadas, mediante **categorias y criterios de relevancia**, por una **precomprensión teórica**, es necesario tratar este problema en un nivel conceptual.*” Em *El derecho de la libertad* (2014, p. 128) “*que atitudes estratégicas toman súbitamente el lugar de orientaciones comunicativas cuando afloran hechos de **relevancia jurídica***”. Como último exemplo, da *Luta por reconhecimento* (2009, p. 184): “ao passo que o ‘respeito social’ salienta o ‘valor’ de um indivíduo, na medida em que este se mede intersubjetivamente pelos critérios da **relevância** social”. Nosso intuito é fazer uma ponte de interseção entre os processos cognitivos e comunicativos da pragmática na sua relação com o reconhecimento intersubjetivo.

Mas, como seriam ancoradas essas relevâncias? Elas são apenas processos cognitivos ou são processos sociais? A Teoria da Relevância, uma área da linguística pragmática (cujo termo foi cunhado por Charles W. Morris, linguista influenciado por George Mead) de Deirdre Wilson e Dan Sperber⁴⁰ (2005, p. 221), pode ser vista como uma tentativa de resolver um detalhe das afirmações de Paul Grice de que “a característica essencial da maior parte da comunicação humana, verbal e não verbal, é a expressão e o reconhecimento de intenções”. Segundo Campos e Rauen (2008, p. 6):

fundamentada em dois princípios-âlicerce, o Princípio Cognitivo da Relevância e o Princípio Comunicativo da Relevância, e desenvolvida através das noções de intenção informativa e comunicativa dirigidas pela noção de relevância, enquanto relação custo-benefício, a TR [teoria da relevância] propõe-se descrever e explicar as bases da racionalidade da comunicação humana.

⁴⁰ Ver Teoria da Relevância (2005), de Deirdre Wilson e Dan Sperber.

O uso da Teoria da Relevância^{41;42} nas Ciências Sociais é debatido por Sperber e Wilson em *Remarks on relevance theory and the social sciences* (1997, p. 150):

Because humans have such predictive purchase, they can act on each other's mental lives. They do this by manipulating each other's expectations of relevance. A second basic claim of relevance theory [...] is that ostensive communication creates uniquely precise expectations of relevance in others. Ostensive communication is the most important means by which the psychological tendency to maximise relevance is socially exploited. There are also non-ostensive methods; while their effects on the exact content of other people's thoughts may be less precise, they may still be of major social significance. For instance, non-ostensively produced evidence of deference or submission, or of expectations of deference or submission from others, is highly relevant and effective in maintaining or challenging power relationships. Most existing forms of human interaction involve ostensive and non-ostensive aspects simultaneously. The actual psychological and micro-sociological mechanisms involved in non-ostensive forms of interaction have not been adequately described. We believe that, here too, relevance theory might be of some help.

Ambas teorias possuem um ponto de convergência que pode confirmar a teoria de Honneth num nível mais profundo. Para Honneth, as pessoas buscam reconhecimento e, os conflitos sociais se estabelecem quando as expectativas de reconhecimento não foram satisfeitas; para Sperber e Wilson (1997, p. 150, tradução nossa) “a busca por relevância é um fator constante na vida mental humana. Esta reivindicação tem consequências sociológicas imediatas”. Neste sentido, vemos que se coadunam as duas proposições, em ambos os casos os sujeitos querem ser otimamente reconhecidos/relevantes.

Podemos dizer que o reconhecimento de novos sujeitos está intimamente ligado às relevâncias do sujeito reconhecedor e que, se o outro possuir algo destas categorizações, lhe darão um reconhecimento *a priori*? Por exemplo: o sujeito A gosta de certo perfume e encontra a pessoa B que o usa, a inferência de valor (estima social) tende a ser maior por B pela relevância que aquele aroma tem para A, supondo que a pessoa tenha o mesmo “bom gosto” e aqui, podemos dizer, que se cria uma janela para o reconhecimento, na expressão que visualizamos, A e B estão numa zona de equivalência real. Sendo o contrário bastante verdadeiro, como é caso do racismo, da homofobia, onde pessoas constroem “categorias” de cor, moralidade e classe social como ideais e os utilizam como “critérios” de relevância,

⁴¹ Fabio José Rauen (2008, p. 30) no belíssimo texto *Sobre relevância e irrelevâncias* esclarece: “uma informação pode ser relevante sem ser comunicada. Assim, quer-se definir uma noção de relevância que se aplica não somente à informação comunicada por enunciados, mas para toda informação adquirida de alguma fonte: percepção, memória e inferência. A teoria da relevância define relevância enquanto propriedade potencial dos inputs para os processos cognitivos, sejam eles externos (visões, sons, enunciados, ações) ou internos (pensamentos, memórias, conclusões de inferências)”.

⁴² A tentativa de unir Linguística e Ciências Sociais não é original. O estruturalismo e a parceria de Roman Jakobson e Lévi-Strauss, são exemplos desse intento.

assim podemos dizer que as relações de relevância permeiam as relações de reconhecimento, num circuito cognitivo-social.

De um ponto de vista neurobiológico, vemos uma corroboração dessa associação de memórias ligadas às relações de relevância. As memórias biológicas (âncoras cognitivas) são endereçadas por conteúdo, ou seja, são definidas a partir de relações entre eventos ou fatos, segundo Armando da Rocha e Pereira Jr (2001, p. 144): “A base molecular do aprendizado e da memória deve ser entendida dessa maneira. Isto é, a partir do controle de processos que estabilizam sinapses relevantes ao fato a ser aprendido ou memorizado”. Essas relações de eventos de fatos teriam então o poder apresentar padrões normativos às relações de reconhecimento.

Mas não podemos dizer que relações de relevância e reconhecimento são a mesma coisa, por exemplo, maçã pode ser cognitivamente relevante pra C, mas isso não é passível de ser uma relação de reconhecimento de forma “isolada”. Se D ama E, ela pode alterar os critérios de relevância que possui sobre seus gostos para reconhecer E em suas necessidades, então se abre uma zona de equivalência potencial, nesse sentido, se reforça a assertividade da Teoria do Reconhecimento, já que ela tem a “primazia” na transformação social e no progresso moral.

Cabe a alusão às categorias de relevância como “referenciais intermediários”, no sentido de “objetos transicionais” que Honneth apresenta em *Luta por reconhecimento* (2009b, p. 170-171) como pontes simbólicas entre a realidade interna e externa, só que nem sempre materializados sob a forma de um objeto físico. Assim, a violação de algo relevante para o sujeito, tem o mesmo impacto da violação dele mesmo. Compreendemos assim como certos sujeitos se sentem ofendidos quando alguém fala mal de seu time de futebol: estamos diante de um desrespeito às expectativas de reconhecimento ancoradas (memorizadas) num critério de relevância, que ocupa uma função “transicional” entre a realidade externa e interna.

Fabio José Rauen (2008, p. 30) explica que os contextos físico/ambientais importam para a relevância, nesse sentido, trazendo para a esfera do reconhecimento, podemos ver que se valida de uma maneira bastante legítima: como é o caso das pessoas que se utilizam de instrumentos e ambientações para auferirem reconhecimento. Um convite para jantar num determinado restaurante para um encontro romântico, uma roupa com determinada grife para supor maior relevância e ter sua estima social elevada num certo grupo. Todas essas combinações afunilam numa questão que é importante o “custo energético” do processamento de informação, que por sua vez produz compreensão ou não das inferências, assim, a questão da energia mental a ser desprendida na comunicação e, acreditamos, no reconhecimento

obedece a padrões de economicidade, talvez por isso, amar o “próximo” seja uma medida mais econômica como relação de reconhecimento. Segundo Fabio José Rauen (2008, p. 41-42):

a) embora, em tese, um organismo possa aumentar o custo de processamento para obter maiores efeitos cognitivos, essa estratégia tem de ser compensada por estratégias de minimização de custos, mesmo que a eficiência também seja minimizada em termos de efeitos cognitivos;

b) A eficiência cognitiva em termos da otimização de efeitos cognitivos em relação ao custo de processamento é inversamente proporcional ao tempo de investimento de energia para a obtenção desses efeitos cognitivos, de forma que o aumento de custo implica aumento de eficiência apenas em curto prazo e abaixo de um ótimo de Pareto⁴³.

Desta forma, podem ser explicados, pelo menos em parte, causas de problemas nas relações de reconhecimento que ocorrem em locais sujeitos à miséria, sobretudo, privados de suportes sociais ao desenvolvimento de uma “vida boa”. Estamos falando da economia das disposições ou das energias que geram relevância e reconhecimento.

3.5.1 Irrelevância e reificação

Um dos temas que Axel Honneth (2008a, p. 75) não encerra é a questão da reificação. Como explicar as atrocidades perpetradas pelos jovens soldados nazistas sem nenhuma comiseração como ele lembra. As noções do funcionamento cognitivo segundo a teoria da relevância podem colaborar na explicação do que ocorre.

Contudo, se eu me pergunto qual era o fenômeno que originalmente despertou meu interesse pelo tema da reificação, então preciso admitir que possivelmente tenha sido a dificuldade de uma explicação para o genocídio “industrializado” [...] Se como pessoas nós estamos relacionadas umas às outras através de um reconhecimento prévio, algo sobre o que eu não tenho dúvidas, então tais genocídios colocam-nos diante da pergunta, como devemos explicar o desaparecimento, o “esquecimento”, do reconhecimento previamente concedido; e o meu pequeno estudo pretendia ser também uma tentativa de encontrar uma resposta a esse quebra-cabeça antropológico do século 20. (Honneth, 2008a, p. 78-79).

Nosso intento seria o de identificar formas de reificação, sejam quais forem essas formas de imposição de sofrimento, mas no caso específico, sobremaneira a frieza com que

⁴³ Segundo Rauen (2008, p. 41): “A noção de ótimo ou eficiência de Pareto foi criada por Vilfredo Pareto para questões econômicas. Uma situação econômica é ótima no sentido de Pareto se não for possível melhorar a situação, ou mais genericamente a utilidade, de um agente econômico sem degradar a situação ou utilidade de qualquer outro agente econômico. Por analogia, no escopo de uma variável de exaustão, num processamento cognitivo ótimo, no sentido de Pareto, não é possível aumentar a obtenção de efeitos cognitivos sem degradar a reserva energética do sistema cognitivo. Em outras palavras, o investimento em termos de custos cognitivos é constringido por um limiar para além do qual: a) os efeitos cognitivos não compensam o investimento energético; e b) o investimento energético degrada as reservas de energia do sistema”.

travam embates os seres humanos como se o outro fosse mercadoria, objeto, de uma “forma sequencial”.

Lembrando que a cognição opera guiada, ora pelos “efeitos”; ora pelos “custos” de processamento cognitivo. Para Rauen (2008, p. 40, grifo nosso) “a adoção da variável de saturação e do limiar de saturação é importante, porque pode fornecer explicação para a adesão dos seres humanos a **rotinas habituais**, sejam elas conscientes ou não”, assim, perde-se a relevância ou, ela fica diluída, após o limiar de saturação ser ultrapassado. Na relação intersubjetiva, Honneth (2008a, p. 77) fala em “**rotinização e habitualização** que podem levar a ‘esquecer’ no final todo reconhecimento”. Atentemos que ambos estão falando em “rotinização e habitualização” como causa de um esquecimento, das duas uma, ou as teorias do reconhecimento de Honneth e da teoria da “irrelevância”⁴⁴, de Rauen, estão confirmando uma à outra, ou ambas estão erradas. Vale lembrar que um dos centros da Teoria do Reconhecimento é a luta social, ou seja, a falta de reconhecimento, que faz se movam os sujeitos em busca de instituições para auferir amor, direito e contribuição social; o contrário ocorre na Teoria da Relevância, cuja busca é a relevância ótima daquilo que é comunicado, ou seja, na primeira se busca a “causa da luta” na relação social e na outra a “causa da compreensão” da inferência.

Para justificar que o processo de “reificação” e “irrelevância” estão ligados a um processo de “rotinização”, que é um efeito fundamentalmente cognitivo, vamos a um exemplo de Deirdre Wilson (Rauen, 2008, p. 43):

Por que se presta atenção a luzes brilhantes, barulhos altos, movimentos súbitos, novidades, mudança de uma cena familiar, movimento que se aproxima⁴⁵ antes que o que se afasta? Porque esses fenômenos são provavelmente relevantes para nós. Por que se falha em prestar atenção a cada folha de grama, a cada pingo de chuva, a cada tique de um relógio, cada inspiração que temos? Porque, depois de um tempo, exaure-se a relevância e os sistemas perceptuais simplesmente os filtram. (Rauen, 2008, p. 43).

Lembrando que esforços adicionais de compreensão de relevâncias devem ser “compensatórios” e “diferentes” e que essas compensações tem prazo cognitivo curto. Assim, num breve exemplo, uma pessoa pergunta repetidas vezes aquilo que pretende saber e se a outra pessoa não entender a pergunta ou não der a resposta num determinado tempo, aquela relação de relevância anterior se tornará irrelevante e o sujeito tende a ser reificado, variando

⁴⁴ Rauen (2008, p. 55) diz: “seja como for, parece razoável especular que uma teoria da relevância deva pressupor uma teoria das irrelevâncias”.

⁴⁵ Talvez possamos inferir que amar o “próximo” é uma maneira de cuidar do que é “relevante”. Como uma maneira de não reificá-lo, uma “economia” intersubjetiva.

de acordo com a maturidade moral do falante. Wilson (em Rauen, 2008, p. 43) coloca que o excesso de estímulos exaure a relevância, ou seja, a mente satura a percepção com determinadas “rotinas”, com elementos que se tornam corriqueiros.

Vejam os casos de uma música que é tocada por um número de vezes, de forma proposital e repetida, depois de um tempo, ela se torna irrelevante, após mais um período, ela se torna insuportável, a “saturação” de uma determinada relevância, pela sua ocorrência se tornará irrelevante. Evidente que pessoas numa situação normal não tendem a tornar irrelevante uma vida humana e, de fato, não há justificativa, mas para manter a relevância de alguém, primeiro essa pessoa tem que ter sido ancorada como tal, num processo de “formação/educação”⁴⁶, que como vimos é vital, ao condicionar o reconhecimento, parcialmente, que no caso da formação/educação em vigor no nacional-socialismo e, também como temos visto na escola do crime das prisões brasileiras, no qual a ancoragem cognitiva de que certos tipos são inimigos, não são como “nós”⁴⁷.

Aqui demonstramos novamente, como o estresse^{48;49} atua sobre a capacidade do indivíduo, que naturalmente buscaria relações de reconhecimento estáveis, mas com uma sociedade permeada de grupos faz com que as “energias” primitivas reativadas dos membros individuais confluem “para uma corrente que arrasta consigo as capacidades de controle de todos os outros” (Honneth, 2013c, p. 76), esse por si só, já seria suficiente e, para banalizar a práxis reificadora, o outro, sobretudo, como máquina, animal, coisa ou mercadoria, como o responsável pelas mazelas sociais, num amplo processo de construção ideológica que tornaram meninos e meninas a se verem como heróis, no sentido junguiano (um tipo ideal de homem e mulher na cultura como representação simbólica). Ou seja, o indivíduo diante de recursos comunicativos limitados, com liberdades restritas, formação ideológica, estresse, numa instituição total, pode estruturar que tudo não passa de uma questão de sobrevivência, a capacidade de compreensão cognitiva estariam tão escassas que tudo à volta é reificado, exceto onde ele afeita reconhecimento, sobretudo, na esfera do trabalho.

⁴⁶ Aqui reside a razão porque insistimos tanto em apresentar a questão da “formação” como relevante. A. Trevizan (2011) faz uma abordagem dessa correlação em *Formação ou reificação*.

⁴⁷ Alusão ao “nós” do artigo sobre a formação de grupos Axel Honneth: *O eu no nós* (2013c).

⁴⁸ A sociedade alemã vinha de um longo processo de estresse devido à crise provocada pela 1ª guerra mundial e as consequências da quebra na bolsa de 29 na economia mundial. Apontamos isso porque o estresse é um fator limitador da comunicação ótima e, naturalmente, de relações de reconhecimento recíprocas, que sujeitas a uma comunicação deficitária tendem a tornar irrelevantes as comunicações dos outros.

⁴⁹ Segundo Rauen (2008, p. 55) “A manutenção de estados estressantes é ineficiente em longo prazo. Dessa forma, como administradores de recursos escassos, os seres humanos monitoram desgastes excessivos e tendem a contrabalançar estados tensos com estados distensos, que são marcados por ambientes cognitivos mais seguros, estáveis, transparentes e pouco relevantes”.

Assim, Hannah Arendt⁵⁰ descreveu Eichmann como um indivíduo terrivelmente normal, consubstanciando o termo “banalização do mal”, no qual os crimes cometidos ganhavam a conotação de atividade burocrática. Mas de outra parte, como as possibilidades de estima, estão ancoradas “na” reificação dos inimigos que são muitos, repetidos; as forças de oposição, os custos de oposição são altos, os recursos energéticos de uma cognição nova ou diferente seriam a fuga ou a luta, ou seja, a irrelevância pela rotinização, banalização do mal, instaura uma burocracia da violência.

Existem ainda os indivíduos patológicos que Honneth aborda em o *Eu no nós* (2013c) que transportam para o grupo suas perturbações. Mas de outra sorte, fica consubstanciado pelos fenômenos que lhe seguem serem extremamente compensatórios, que a relação de amor entre os pais e filhos, entre os casais, amigos, tende a ser a mais vantajosa nessa economia da relevância cognitiva, inclusive, se diz popularmente: “que amor, quanto mais se divide, mais se multiplica”.

Nesse sentido, do ponto de vista da relevância ótima, ou seja, do custo/benefício energético:

Custo pode envolver: - processamento cognitivo; mental, neurofisiológico, etc.; - processamento da linguagem verbal ao nível fonológico; - idem ao nível sintático; - idem ao nível semântico; - idem ao nível pragmático; - grau de acessibilidade de contextos; - grau de acessibilidade de memória lexical; - grau de calculabilidade de inferências, dedutivas, indutivas, etc.; - grau de percepção de ambiente cognitivo. Benefício pode envolver: - grau de importância quanto ao conteúdo/proposição; - grau de adequação, de conexão, de interatividade; - compreensão de implicaturas; - implicação contextual; - benefício retórico; - benefício cultural; - benefício moral; - benefício psicológico; - benefício emocional (Campos, 2008, p. 22-23).

Nessa lógica, os sentimentos morais se constituem num “benefício” emocional altamente compensatório, com validação biológica como diria Testa (2008, p. 116) na Escola do Reconhecimento?

então seria possível referir os processos de individuação e do reconhecimento social ao desenvolvimento de determinados núcleos radicados biologicamente de sentimentos morais que teriam a função de sustentar as tendências cooperativas, e cuja lesão geraria instâncias críticas.

Isso corroboraria a tese de Hegel de que o amor é o pressentimento da eticidade, para Honneth (2009b, p. 79, grifo nosso) é um pressuposto necessário para agir na sociedade. Assim o amor é uma dessas emoções que geram “autoconfiança”, que capacita os indivíduos

⁵⁰Hannah Arendt foi convidada pelo jornal *The New Yorker* a comentar o julgamento do nazista Adolf Eichmann em Jerusalém, sequestrado em Buenos Aires por um comando israelense.

para a participação igual na política da vontade (disposição autônoma⁵¹), ou seja, ser igual, amado, culto, naturalmente, cria condições para economizar energias nas relações de reconhecimento, pois que a pessoa se vê como “relevante” em suas necessidades, habilidades, mas fundamentalmente em sua identidade.

3.6 Relações de relevância e equivalência

Assim, as zonas de equivalência são reforçadas pela definição da realidade social que, por sua vez, “inclui o poder de determinar os processos decisivos de socialização e, portanto o poder de *produzir* a realidade” (Berger e Luckmann, 2009, p. 155). Ainda, é a ampliação das zonas de equivalência potencial que permitem o movimento mínimo de fusão. Um exemplo bastante lúdico está presente no curta-metragem O primeiro encontro de Riley (Cooley, 2015) estão presentes, lutas por reconhecimento, categorias e critérios de relevância que discutem entre si como personagens e, por fim, abre-se uma zona de “desenvolvimento da equivalência” onde o menino e pai se reconhecem pelo gosto musical em comum, relevante para ambos, quebrando a zona de conflito. Importante que algumas das categorias de relevância (emoções no filme) de Riley são masculinas e outras femininas.

Lembramos o que acontecia em 2015 durante o conflito na Síria, onde milhões de refugiados se dirigiam à Europa em busca de asilo, contudo, tinham sua entrada negada. Quando no dia 2 de setembro o mundo viu a imagem do menino de três anos morto na praia de Bodrun, Turquia e, logo em seguida a Alemanha resolveu mudar de postura, passando a receber os imigrantes e liderando o bloco de apoio aos refugiados. Como pôde, “uma” criança, “uma” foto, alterar a política para milhões de pessoas? Fica claro que o impacto da imagem de Aylan, uma criança como a de muitos pais e mães, aumentou a “relevância” da gravidade do problema social no âmago dos sujeitos detentores da solução e de boa parte do mundo, assim a dor do pai de Aylan, era compartilhada por muitos outros, que “agora” sentindo, percebiam que havia uma zona de equivalência entre pessoas de mundos tão diferentes, mas já não mais “irrelevantes”; sendo urgente o seu reconhecimento como pessoas humanas e dignas de solidariedade. Aylan tocou no padrão do reconhecimento do amor, desencadeando os demais reconhecimentos. Ainda cabe lembrar da Prêmio Nobel da Paz: Malala Yousafzai, a menina paquistanesa que tomou um tiro no rosto por querer estudar, aqui

⁵¹ Vale lembrar que autonomia é um termo válido para determinar o consumo energético de aparelhos (e.g. de carros, celulares). Assim, a otimização de energia pode justificar porque a autonomia individual é tão importante e porque o reconhecimento corrobora o sistema cognitivo numa escala ótima de compensação das despesas energéticas de processamento, via vantagem dos benefícios frente aos custos, cujo excedente seria um dínamo de novas relações de reconhecimento.

um caso clássico de subjugação machista vinculada a um dogma “religioso”, ou de um grupo com características potológicas, que usa a religião para se autoafirmar. No caso em questão juntam-se todas as problemáticas que compõe nosso trabalho nessas pessoas, ausência de liberdade, de autonomia, pobreza, religião literalista, baixa-estima, orgulho, projeções idealizadas do eu, que fazem europeus se juntarem ao estado islâmico, das quais as maiores vítimas são as crianças e as mulheres.

Continuando, no caso de um observador ignorar o direito do outro como equivalente poderá colocar em risco o seu próprio reconhecimento conquistado. Portanto, a violação, a privação de direitos e a degradação do outro pode, por conseguinte, estruturar, numa esfera de reciprocidade ou espiral de violência o abalo das suas próprias relações de reconhecimento na esfera do amor, do direito e da estima social, como faz a guerra, por exemplo. Por isso a ideia da força ainda tem sido maior do que à força da ideia no mundo, já que não há espaço para a “fusão” porque os atores não se veem como relevantes.

No caso do casal homoafetivo atingir o reconhecimento de sua equivalência até o status legal, teriam alcançado o status “transicional”, o do reconhecimento da equivalência jurídica, divina ou quais forem relevantes para os atores, vindo incluído na ordem institucional dos sistemas simbólicos a legitimação de sua conduta até que a sociedade os assimile e os converta em estima, num processo de desenvolvimento das zonas de equivalência coletivas, entre os quais a opinião pública, ficando protegidos legalmente apenas, podendo lhe faltar a estima social, que se consubstanciará quando os sujeitos os verem como equivalentes perante eles, ou seja, relevantes para eles como eles se sentem relevantes, sob os auspícios da regra de ouro negativa, pelo menos.

Assim, quanto mais abstratas forem as simbolizações, mais serão corroboradas por suporte social do que empírico. Segundo Berger e Luckmann (2009, p. 151), é importante para entender a organização social que permite aos definidores fazerem suas definições “insistir nas questões sobre as conceitualizações da realidade historicamente acessíveis, do abstrato ‘o que?’ ao sociologicamente concreto ‘quem diz?’” Quanto mais relevante for um ator para o outro, mais fácil será o processo de fusão, de estabelecimento de equivalência, de saída ou de vacina para a reificação.

Tal mister, embora pareça utópico, já esteve mais longe de sua consumação e possui na religião seu maior desafio para os temas envolvendo as mulheres e gays. Vale lembrar que dentro da religião, mesmo havendo noções de igualdade, de amor ao próximo, essas concepções são ignoradas quando dogmas institucionais são supostamente aviltados. Assim,

os detentores do poder religioso ortodoxo não parecem dispostos a abstrações quando suas posturas são protegidas institucionalmente e algo lhes gera instabilidade.

3.7 Abordando a “fusão” de Donald Winnicott em Honneth

Um aspecto relevante da teoria do reconhecimento citado por Honneth: “Winnicott com quem eu também pude explicar a movimentação para a **fusão** [o destaque é nosso] como um desejo permanente de superação das formas já estabelecidas de diferenciação” (2010, p. 9). Entende-se aqui por fusão aquele estado de colo da mãe, com importância enorme no desenvolvimento infantil, pois ele repete a fusão originária marcada pela gestação.

Numa alusão aos papéis sociais: a expressão religiosa “o hábito faz o monge”, como *status* “vestidos”, remetemo-nos à comunidade de valores compartilhados como um indexador da solidariedade na esfera do reconhecimento, mas não eliminando a especificidade das carências, que gera um tipo de reserva de conteúdo de uma norma de reconhecimento (Honneth, 2008a, p. 74) e, por conseguinte, tipos diferentes de relevância dos atores, como forma de fragmentação dessa solidariedade. Assim, se a sociedade estamental foi suprimida na esfera do direito público, na esfera da solidariedade, da estima social, ela poderia continuar em boa parte ligada aos atavismos tribais de orgulho⁵². O que Honneth (2006, p. 109 e ss.) adula ser fruto de uma ética burguesa-capitalista é, poderia ser também, a consecução histórica de ver o outro de forma assimétrica, assim o orgulho de casta, de classe, de religião, de sobrenome, justificaria sua busca por reconhecimento exprimindo o egoísmo como eticidade⁵³, tendo sua boa-vontade voltada “somente” àqueles a quem considera relevantes ou ainda, aos que compartilham de seus valores, status.

Na medida em que tal visão exclui da possibilidade de autorrealização uma gama de indivíduos, produzindo sofrimento, conflitos sociais, já que pessoas não conseguem fruir de um reconhecimento elementar, serem equivalentes em suas capacidades⁵⁴, vemos que a solução para esse montante complexo de projeções de interesses, como já abordamos, quando vinculadas à esfera de uma estima social reificadora, e que tem fugido do escopo do Estado, na prática educativa (Honneth, 2013c), cujas relevâncias são diacrônicas, levando em conta o a amplitude do desenvolvimento do sujeito e o desenvolvimento do mercado.

⁵² Funcionando o orgulho como uma “ética” do egoísmo, em antagonismo à solidariedade honnethiana.

⁵³ Ver *Barbarizações do conflito social* (2014) de Axel Honneth.

⁵⁴ Parcialmente conforme Martha C. Nussbaum: *Capabilities and Human Rights* (1997, p. 286 e ss).

Dependeria do indivíduo ainda incluir/ter um processo de formação ética voltado para a fusão (Honneth, 2013c), contudo, essa busca tem sido largamente frustrante, sobretudo dos anos 60 para cá, como constata Honneth em *Organized Self-Realization: some paradoxes of individualization* (2004) e também em Richard Sennet em *A cultura do novo capitalismo* (2006).

Honneth (2006, p.113-114) mostra como essa visão de individualidade deriva fundamentalmente das novas relações sociais implantadas pelo capitalismo de reconhecimento mútuo, entre as quais a ideia central de relações íntimas (amor), as normas de relações jurídicas (princípio da igualdade) e a norma da hierarquia social (princípio da contribuição social) porque assim os indivíduos podem experimentar um valor duradouro de suas capacidades específicas com respeito aos outros, também de assegurar “cada vez más la singularidade de la propia personalidad en un contexto de aprobación social”. Parafrazeando Milton Santos: lutar pela equivalência para que as diferenças não nos tornem desiguais e a igualdade dominante não nos torne homogêneos.

3.8 Para além da autonomia: individuação e fusão como sublimação de individualização e inclusão

Aqui nos parece residir uma chave para compreensão de quais critérios são necessários para dizer que certos desenvolvimentos são provavelmente anômicos ou patológicos e outros seguem o rumo certo: que Honneth⁵⁵ (2010, p. 326) em entrevista a Gustavo Pereira, sugere ser a “individualização e inclusão”, mas apresenta a questão como insolúvel dentro terceira esfera do reconhecimento, a da autoestima, cujos meandros geram os conflitos. Assim, associamos a individuação e a fusão em grupos como o produto do *framing*⁵⁶ (esboço) dos movimentos sociais atuando dentro e através dos indivíduos, moldando categorias de relevância cognitiva e mediando seus processos de socialização.

Lembrando novamente do texto de Honneth em *Integrity and disrespect* (2001, p. 195) onde ele cita George Mead que por causa do *Self*, o ser precisa reassegurar a si mesmo que ele não é apenas “autônomo”; mas também, um ser “individuoado”. Essa chave é

⁵⁵ Para melhor compreensão trazemos um excerto da entrevista, Reconocimiento y criterios normativos (2010): “[G.P.:] — Probablemente sea en la tercera esfera, en la de la autoestima, donde el conflicto surge más claramente, aunque en todas ellas hay conflictos. — [A.H.:] Sí, por supuesto. Entonces los conflictos son acerca de cómo entender exactamente el principio del logro; son conflictos abiertos. [G.P.:] —Ésa puede ser la salida del dilema. [A.H.:] —Sí, eso creo. Lo que tiene mi perspectiva es un fuerte énfasis histórico. [G.P.:] — ¿La solución debería ser siempre en términos de reciprocidad y generalidad? [...]” (Honneth, 2010, p. 326).

⁵⁶ A intuição para a aplicação do conceito de *framing* como modelador da individuação e da fusão em grupos partiu do texto *Recognition and learning process in modern societies* (2015) de Emil Sobottka.

fundamental para analisarmos os movimentos sociais, na medida em que não basta dar autonomia a um grupo, mas é preciso tornar acessível sua individuação. Nesse conjunto, encontram-se as cotas raciais, por exemplo, a autonomia para entrar numa faculdade não foi suficiente para romper o *gap* entre os brancos e negros historicamente constituído, assim o sistema de cotas do governo brasileiro permitiu que se “individuassem” milhares de pessoas negras, o que também instaura, para além das autorrelações citadas, o contato com os colegas, amizades que formam o grupos, com a conseqüente integração social: “antes, a **fusão** [...] alimenta o sentimento comum de compartilhar as normas de respeito e os valores à luz dos quais os sujeitos podem se reconhecer reciprocamente” (Honneth, 2013c, p. 73). Ainda “de certa forma, **o dever da autonomização está entrelaçado com o processo de socialização [individuação]**” para Honneth (2013c, p. 64-65, grifo nosso) adue que “somente pode cumprir com as normas e habilidades socialmente esperadas aquele sujeito que as **assumiu para si** como o núcleo prático de sua própria autocompreensão”.

Mas, para manter vigentes e até mesmo expandir estas formas de autorrelação prática positiva, o sujeito necessita participar de grupos sociais que, de certa forma, representam um espelho do comportamento original de reconhecimento (Honneth, 2013c, p. 64-65)”.

Isto posto, nossa proposta busca debater não só “o que”; mas “como” um movimento social espera colaborar com a situação de sofrimento das pessoas e em “quem” elas vão se espelhar para ter reconhecimento. Então importa não somente autonomizá-las, mas, sobretudo, uma proposta de individuação que as ajude a ter uma vida ética. Honneth (1992, p. 189) diz que a individuação humana é um processo no qual o indivíduo pode abrir-se a uma identidade prática, na medida que ele é capaz de reassegurar a si próprio de reconhecimento por um crescente círculo de parceiros para a comunicação.

Estruturando os critérios a partir de duas concepções: “individualização” e “inclusão”, surge um novo problema: “como justificar que estes deveriam ser os critérios que têm legitimidade ou justificação sobre o processo histórico global”, para Honneth (2010a, p. 326, tradução nossa) estes critérios são internos ao processo global de reconhecimento, porque são internos ao que é reconhecimento, mas que provar isso é extremamente difícil, tampouco que o haja conseguido, embora, esteja seguindo o caminho de Hegel, Durkheim, Parsons, os quais possuem esses dois critérios normativos para considerar certos desenvolvimentos históricos como um progresso ou um retrocesso.

No nosso raciocínio, numa *timeline*, grosso modo, da evolução do universo, para ser mais didática do que técnica, os conceitos evolutivos devem construir um gráfico histórico e

“pré-histórico”, para dar conta de que a raiz da individualização é o processo de desenvolvimento e evolução das espécies, se considerarmos viável a tese do *Big Bang*, tudo na natureza da realidade vem se dividindo, expandindo, por conseguinte os elementos que constituem a vida hoje são resultado de um processo de bilhões de anos de individualização, desde o ser unicelular até o que deu origem à vida na forma atual. No entanto, a partir do desenvolvimento de formas mais complexas de vida, o instinto de conservação individual começou a migrar para a preservação da espécie, cujo mecanismo, fica evidente é um tipo de “proto”-solidariedade (que ocupa a terceira esfera do reconhecimento), ou seja, os seres passaram a cuidar de seus filhos, mas numa gama mais complexa, foi preciso desenvolver novos mecanismos de preservação, nos quais, surgiram as famílias, os clãs, as religiões, as aldeias e, por conseguinte, o desejo de reconhecimento com amor (da reprodução à afetividade), direito (à própria vida ao sujeito de direito) e solidariedade (do especimismo à alteridade) (não vamos entrar aqui na institucionalização ética, que ocorre naturalmente), como fontes de sobrevivência de algo maior que a espécie (um todo maior que a soma das partes, conforme Durkheim), que é a família, que é o indivíduo num *continuum* da “individualidade” à “individuação”, é por essa razão transcendente do ponto de vista biosocioantropológico, que as pessoas arriscam suas vidas para defender um país e que também um pai daria a vida pelo filho, ou seja, vemos a “individuação” como o desenvolvimento social da individualidade. Parte deste “reconhecimento naturalista” encontra-se melhor abordado por Ítalo Testa (2008).

Honneth foi assertivo ao dizer que como critério a individualidade deveria ser legítima e justificadora sobre o processo histórico global, dessa forma, o problema residia, em nosso raciocínio, no período histórico que ele escolhia (num excesso de cronocentrismo) e no próprio antropocentrismo.

O desenvolvimento de certas espécies forçou os seres a se aglutinar para sobreviver e às expensas dessas relações estabeleceram uma autolimitação em face do outro (dando margem ao surgimento da moralidade, conceituada em *Sofrimento de Indeterminação: uma reatualização da filosofia do direito de Hegel*, 2007), e por conseguinte, ao surgimento de uma eticidade coletiva, a qual os seres passaram a valorizar, na medida que a terceira esfera também é uma comunidade de valores. Na raiz dessa comunidade de valores propomos a “individuação” como um tropismo, que está presente na *Luta por reconhecimento* (2009b, p. 55, 45, 144, 216 e ss.). No primeiro caso, já vemos que nosso raciocínio não é novo:

[...] descrever os conteúdos normativos da primeira etapa de socialização de sorte que resulte daí um processo tanto de crescimento dos vínculos de comunidade quanto de aumento da liberdade individual; pois só quando o curso histórico-universal do "vir-a-ser da eticidade" é concebido como um entrelaçamento de socialização e individuação pode-se aceitar que seu resultado seria também uma forma de sociedade que encontraria sua coesão orgânica no reconhecimento intersubjetivo da particularidade de todos os indivíduos (Honneth, 2009b, p. 44, destaque nosso).

Interessa-nos também incluir o processo de individuação como um estágio sublimado da individualização: “*thus as their consciousness of their individuality grows, they come to depend by the life-world of their social environment*” (Honneth, 1992, p. 189), na medida que a individuação, no sentido que Honneth dá, é uma ampliação de possibilidades de reconhecimento pelo número maior de parceiros, abrindo, assim, a sua identidade prática a novas possibilidades. Essa que só poderia ser assegurada com o cometimento das esferas do amor, do direito e da contribuição social. Mas, de um ponto de vista mais junguiano, individuação⁵⁷ é apresentada como “o devir da personalidade como uma individualidade que vem psiquicamente a construir-se em referência a uma substância comum ou coletiva” (Pieri, 2002, p. 255), nesse sentido, faz com que seja possível uma evolução de “critérios” nas “categorias de relevância” (projeção de disposições), que nada mais são do que âncoras de relevância do desenvolvimento cognitivo-comunicativo para socialização. Podendo ser normas, gostos, vontades, enfim, disposições que permitem o sistema mental economizar energia ao categorizá-las segundo o “desenvolvimento/maturidade psicológico-moral” que já conquistou (da relevância à irrelevância, da reificação ao reconhecimento) para cada processamento de nova relevância encontrada, estabelecendo categorias (e.g. pintura, cinema, música) e patamares de critérios (e.g. pintura expressionista, cinema argentino e músicas de Gilberto Gil) no devir do reconhecimento intersubjetivo. Assim, são postas em zonas de equivalência essas relevâncias, por exemplo: se reconhecemos a democracia como relevante, passamos a ver os outros que a reconhecem também como pessoas relevantes, ou seja, reconhecemos os que reconhecem o mesmo que nós, aqui a democracia se torna uma comunidade de valores eticamente compartilhados para os sujeitos, um ponto de “fusão”, no sentido de Winnicott (Honneth, 2009b, p. 165).

O processo de junguiano de individuação possui um *shift* que poderia ser válido incluir: ele não se furta a abordar as dimensões religiosas e materialistas como estágios de desenvolvimento do *self*. Segundo Murray Stein (2008, p. 153 e ss.) diferentemente de outros teóricos, que se centram, sobretudo na infância, Jung compreende que o desenvolvimento

⁵⁷ Para a compreensão da individuação como etapas de desenvolvimento psicológico de longa duração na abordagem de Carl Gustav Jung ver Murray Stein: *Jung* (2005, p. 153 e ss.).

psicológico é de longa duração. Stein diz ainda, que na primeira metade da vida o principal projeto é desenvolver o ego e a persona, até ser atingido o ponto de viabilidade individual, adaptação cultural e responsabilidade, sendo que a forma como realiza este trajeto depende, em boa medida, da família, do estrato social, da cultura e do período histórico. Assim, sob diferentes sexos, classes, culturas o que é universal e, portanto, arquetípico, é que toda cultura espera e exige da pessoa jovem a realização do desenvolvimento e da adaptação do ego à cultura a qual ela pertence. Aqui estão presentes as figuras do herói e da heroína, que podiam ser da princesa e do guerreiro, no passado; a modelo e o jogador de futebol nos dias de hoje, ou seja, são figuras construídas culturalmente como ideais. O enlaçamento com a persona, por sua vez, ocorre no fim da adolescência. O processo de individuação, no qual o *self* vai se desenvolvendo na estrutura psicológica, obedece a uma jornada que começa da mesma forma que em Winnicott ocorre a separação da mãe. Stein (2008, p. 157) cita Margareth Mahler, que dá nome a esse processo de “separação/individuação” e se prolonga durante toda a vida, sendo que da meia idade em diante tenderia a se voltar para o mundo interior.

Segundo Lima e Diogo os pressupostos filosóficos de Jung foram influenciados em vários aspectos pelo idealismo alemão:

pelo pensamento do filósofo Immanuel Kant, aproximando-se da linha de pensadores neokantianos, tais como Dilthey e Cassirer. Além disso, Jung demonstrou profunda afinidade com as tradições intelectuais do Romantismo e do Idealismo alemão. Leu, com entusiasmo, os poetas Goethe e Schiller e pensadores como Hegel, Schelling, Fichte, Schopenhauer, Von Hartmann e Nietzsche (Clarke, 1992/1993; Ellenberger, 1970)” (Lima e Diogo, 2009, p. 16).

Tanto Hegel, quanto Nietzsche e Habermas abordam a individuação. Contudo, nosso raciocínio está indo para outro cometimento que o da gradação pura e simples do espírito; o processo de “individualização” cessaria gradativamente quando o amor e o respeito fossem se instaurando na subjetividade. Projetando-se para a esfera social, fruto da relevância dado ao outro, tenderia a gerar relações mais solidárias do que egoístas, em medida que, de posse de uma nova comunidade de valores voltados para a afetividade, o sujeito ampliaria a noção de relações primárias para fora da família, se associaria a códigos amplificados de valor e estima, que supririam suas expectativas morais de reconhecimento, portanto nessa lógica, quanto mais individuação; menos individualismo. Mas quando sob condições adversas, o indivíduo, não raro, recalca sua instauração abre espaço para uma postura reificada, nascida, entre outros motivos, do individualismo atávico.

É importante abordar também o papel do sofrimento e da dor como fator de “formação” do valor do outro, de sua equivalência, para compreender o processo de individuação, na medida em que este último tenderia a romper com a autorrelação egoísta do ser imaturo moral e socialmente:

Se a mãe soube passar pelo teste de seu filho, tolerando os ataques agressivos sem a vingança de privá-lo do amor, então, da perspectiva dele, ela pertence de agora em diante a um mundo exterior aceito com dor; pela primeira vez, como foi dito, ele terá de tomar consciência agora de sua dependência em relação à dedicação dela (Honneth, 2009b, p. 173).

Incluimos nesse caso, as perdas morais que são capazes de gerar reflexões profundas no ser humano replicando a “separação da mãe” aludida em Winnicott, se forem superadas, podem engendrar uma forma de “objetivo transicional⁵⁸”. Durante uma observação participante ouvimos Divaldo Pereira Franco⁵⁹, médium espírita, narrar a biografia da Sra. Jane Stanford, que sublimou a perda de seu filho com a construção da Universidade Stanford, que se chama Leland Stanford Junior University numa homenagem a ele.

Ao processo de fusão como hábil para estruturação da inclusão cabe sua capacidade de dirimir as diferenças remetendo ao estado de “fusão deslimitadora” pelo potencial de câmbio da arena dos conflitos em jogo, ou dizendo ainda, da mudança de linguagem que seja um território de sintonia, se ligam os atores esquecendo o que os separa. Seria o caso aqui, o exemplo de torcedores “rivais” do Grêmio e do Internacional se juntarem para assistir e torcer pela Seleção Brasileira, num exemplo descontraído, ainda, de se abraçarem na efusiva comemoração de um gol, num momento de “efervescência coletiva”, como denominou Durkheim (Honneth, 2013, p. 73). Ainda, de crentes numa igreja ou sociedade espírita que se emocionam uns com os outros, sem se conhecerem, mas fundidos pelos ideais que os cercam. Tal cometimento é tratado em o *Eu no nós* (2013c) quando um grupo entra em “estado de comunhão intensiva”, no qual as fronteiras erigidas uns perante os outros tenham sido derrubadas, criam, pelo menos, temporariamente, um estado de “levitação” (Honneth, 2013c, p. 72). Continuando, esse tipo de relação, juntamente a da arte e da religião, experimentada no grupo faz desaparecerem a realidade interna e externa, assim “a experiência da fusão no grupo representa, para o adulto, o espelhamento mais direto de suas experiências na tenra infância”.

⁵⁸ Para compreender a paráfrase que fizemos entre objetivo e objeto transicional, melhor ver o papel do segundo em Axel Honneth: *A luta por reconhecimento* (2009b, p. 170-171) e o processo que leva à aquisição de autossegurança ética provida por uma condição de reconhecimento mútuo num horizonte de valores e “objetivos” em *Integrity and disrespect* (1992, p. 195).

⁵⁹ Divaldo Pereira Franco: *Amanhecer de uma nova era: colhendo esperanças e consolações*. Palestra no 8º Congresso Espírita do Rio Grande do Sul, Gramado, out./2015.

Segue-se daí primeiramente, com o olhar voltado para as distinções efetuadas, que o amor, como forma mais elementar do reconhecimento, não contém experiências morais que possam levar por si só a formações de conflitos sociais: é verdade que em toda relação amorosa está inserida uma dimensão existencial de luta, na medida em que o equilíbrio intersubjetivo entre fusão e delimitação do ego pode ser mantido apenas pela via de uma superação das resistências recíprocas [...] (Honneth, 2009b, p. 256).

Voltando aos exemplos, temos visto que nas partidas de futebol, muitas vezes, jogadores hostis uns aos outros quando jogam juntos acabam por “fundir-se” pela autorrealização através da solidariedade e do princípio da contribuição social. Aqui, a fusão obedece o papel de estabelecer uma solidariedade simétrica capaz de “incluir” o outro numa forma superior, em que ele se sente em algum momento, fundido de forma mutuamente deslimitada (ou cujo ego foi delimitado), respondendo ao cometimento de Honneth apontado no início deste título, essas

[...] tensões comunicativas que medeiam continuamente a experiência do poder-estar-só com a do estar-fundido; a "referencialidade do eu" e a simbiose representam aí os contrapesos mutuamente exigidos que, tomados em conjunto, possibilitam um recíproco estar-consigo-mesmo no outro (Honneth, 2009b, p. 175).

Como Honneth aduz que o amor não é capaz de gerar por si os conflitos sociais (penúltima citação), podemos concluir que quanto mais próximas do amor as relações estiverem, maior será a chance de uma solidariedade simétrica, portanto, reforçando os intentos de nossa abordagem, a fusão pelas suas características deslimitadoras com o outro sujeitam os atores ao reconhecimento recíproco capaz de delimitar os egos. Deste modo, reside na fusão (toda fusão marca alguma gradação de relação amorosa, de colo⁶⁰) o potencial máximo de redução de conflitos sociais gerando o equilíbrio entre simbiose e deslimitação, retroalimentando uma usina de afetividade: invariavelmente o amor gerado será maior do que o do estado anterior, desde que o desejo seja desiludido da separação inevitável, abra espaço de modo construtivo para o reconhecimento do outro (Honneth, 2009b, p. 174).

Como o ponto de partida da fusão pelo amor se instaura em tempos diferentes para cada sujeito, portanto, o amor é o ponto inicial do reconhecimento, cuja versão autorrelacional é unilateral num dado momento, isso também geraria uma proteção contra a separação, pois, se trata de um reconhecer “desiludido” e também uma vacina contra a falta de reconhecimento e o desrespeito, como os projetos de não-violência levados à cabo por Jesus, Ghandi e Martin Luther King.

⁶⁰ Ver Axel Honneth: Luta por reconhecimento (2009b, p. 166-167).

3.8.1 O viés da estima social

Um dos aspectos da estima social enviesada, cujas razões estabelecidas nos processos de mau desenvolvimento moral: a manutenção de carências na vida adulta como uma eticidade negativa, pois tais carências geram inclinações que reproduzem os ataques de “destruição” na vida em sociedade, além de ser a possível causa para a utilização do “fenômeno de transição⁶¹”, na qual o sujeito reifica o outro como se fosse um objeto transicional, assim ele estabelece uma autorrelação de estima patológica, baseada no orgulho (hedonista, racial, de gênero etc) como fragmentação da solidariedade, tornando seu ego mais relevante que a outra pessoa, parcial ou inteiramente, onde essa mesma pessoa passa a ser apenas um “meio” para sua autorrealização individualista (autoafirmação) (Honneth, 2007b, 2006, 2009b, 2014). Podemos citar o machismo e o racismo como exemplos claros desse caso e, até mencionar, que aqui reside parte das angústias levantadas por outra abordagem para a questão que Honneth ao final do seu artigo *Observações sobre a reificação* (2008a) coloca sobre as causas que levavam jovens sem aparente comoção a matarem centenas de mulheres e crianças judias, é a rotinização do desrespeito como práxis da reificação, que nesse caso (Honneth, 2008a, p. 75), está ancorada na autoestima reificada justificada a fins, mas sobretudo, projetada para grupos específicos que compartilham sua comunidade de valores reificadores e lhes auferem estima. Esses grupos reproduzem o amor da mãe que não julga os processos de “destruição”, sendo para eles o outro um mero objeto transicional (em alusão aos fenômenos que Winnicott descreve como Relativa Independência). Podemos dizer ainda, que a rotinização que Honneth sugere, constitui uma espécie de “procedimentalismo da destruição”.

Secondly, the idea of bringing in a fundamental form of recognition, as I do in Reification, is simply the result of finding out what the whole idea of reification of others means, and I think it means basically to ignore the personhood of others as human beings (Honneth, 2010, p. 4).

Mas, ainda poderíamos adicionar o caso do hiperconsumo, do luxo e dos brinquedos caros do mundo como forma de compensar essa carência fundamental, alijando outros de formas elementares de reconhecimento, quase sempre com a desculpa que isso cabe ao Estado, como se a desdita do outro fosse mais suportável que a sua e o seu direito maior que o dele (Honneth, 2004, p. 471 e ss.) ou ainda não permitir que os outros sejam um fim em si

⁶¹ Cinara Rosenfield e Giovanni Saavedra (2013) abordam de forma bastante didática esse procedimento presente na *Luta por reconhecimento* de Honneth: em *Reconhecimento, teoria crítica e sociedade: sobre o desenvolvimento da obra de Axel Honneth e os desafios de sua aplicação no Brasil*, (2013, p. 18 e ss.).

mesmos, como no caso das mulheres que têm suas disposições utilizadas não como um dever (amor autodeterminado, Honneth, 2013b), mas como obrigação.

A partir da simples percepção do outro com características “relevantes”, como se projetasse um “equalizador sonoro”, rompe-se a indiferença e essa relevância do outro pode ensejar reconhecimento ou desrespeito potenciais: gerando solidariedade, normatividade, legitimação social de desdobramentos sociais diversos (legais, religiosos, diplomáticos etc) ou seu contrário. Cabe salientar que o próprio Honneth reconhece que mudou sua concepção sobre o arcabouço da sua teoria do reconhecimento, dando-lhe a possibilidade de ser maleável:

In The struggle of Recognition (1992) I was a little bit ambivalent about it and wrote on both levels at the same time: sometimes I was using an anthropological vocabulary, sometimes, especially with respect to the decoupling of legal respect and social esteem, I was speaking historically. Since then I have realized that all these distinctions are historically given and therefore the result of structural transformations of the integration systems of society. Therefore it is possible to imagine further differentiations and more forms of recognition in the future (Honneth, 2010b, p. 4).

3.9 Independência da teoria social frente aos movimentos sociais

Não podemos pensar aqui, como sugere Honneth, contra-argumentando Nancy Fraser (p. 91-93, 2006): em uma teoria social “para” os movimentos sociais, já que os aspectos simbólicos e materiais que os constituem possuem uma transitoriedade histórica de processos culturais de institucionalização. Ainda, ficaria complicado estruturar uma concepção que coloque as questões distributivas acima das esferas de reconhecimento recíproco. Os movimentos pacifistas e ecologistas com interesse crescente “na qualidade de nossa **forma** de vida” (2006, p. 93, grifo e tradução nossa) apontando uma virada cultural nos quais esses novos movimentos sociais emergentes “lutam cada vez mais por reconhecimento de suas convicções axiológicas coletivas” acima de valores meramente “materiais”, comum a muitas ideologias políticas.

Nesse caso, Honneth (2006, p. 96) mostra como esses extratos sociais, sobretudo, de mulheres pobres, às quais recai um peso enorme, sofrem com a falta de reconhecimento de suas demandas e acabam contando com suas relações primárias em último caso, mostrando que as relações de reconhecimento em torno das relações afetivas são, de primeira ordem, as mais elementares como suporte social⁶²:

⁶² Nesse caso Axel Honneth faz alusão à obra de Pierre Bourdieu: *A miséria do mundo*.

Cada una desas situaciones sociales críticas – y la lista podría ampliarse com facilidad – va acompañada por una serie de actividades agotadoras, amargas a las que cuadra a la perfección el concepto de ‘lucha social’, los aflijidos combaten constantemente esas tendencias al empobrecimiento, con unas formas de oposición que se extienden desde las confrontaciones con las autoridades a los esfuerzos desesperados para mantener la integridad de la familia y de la psique y a la movilización de la ayuda de parientes o amigos. Sin embargo, como insiste Bourdieu en su Epílogo, la esfera política pública no reconoce ninguno de estos esfuerzos sociales como forma relevante de conflicto social.

As entidades comunitárias, entre as quais incluimos as religiosas, antecedem ao Estado no atendimento de demandas que não chegaram ao nível organizativo de um movimento político, sobretudo àquelas ligadas à pobreza e seus derivativos, por serem mais sensíveis às lutas na esfera moral, por sua capilaridade e razão social. Da mesma forma, num diagnóstico empírico de nossas relações sociais vemos também a “miséria da riqueza” gerar flagelos que não são institucionalizados em termos de terem soluções práticas e que são atendidas de forma comunitária/familiar, num processo de altruísmo recíproco, sem correspondências distributivas; mas exclusivamente psicológico/morais, salientando que o reconhecimento está por detrás de elementos tidos como suficientes na esfera material.

No entanto, nem todos os movimentos sociais novos que pedem reconhecimento o fazem de forma pacífica, muitos há que pretendem afirmar sua “identidade coletiva” excluindo os demais, ou seja, normatizar em torno da valorização dos novos movimentos sociais pode-se abrir portas para formas fundamentalistas de religiosidade, etnia e política (Honneth, 2006, p. 47).

Descentramo-nos dos novos movimentos sociais, entre os quais o feminismo como visão de mundo, para pesquisar as mulheres espíritas a fim de evitar que um movimento social tivesse a primazia do método e reduzisse o escopo da abordagem. Corria-se o risco aqui de imaginar que as demandas de certos movimentos prevalecessem sobre outros, dando às “suas” políticas de identidade uma tácita normatividade, excluindo grupos que as afrontem (o que é natural num grupo; mas impensável numa teoria social) numa clara simbiose projetada do marxismo que via no proletariado a quintessência do descontentamento social (Honneth, 2006, p. 99-100).

The picture that Nancy Fraser develops of the “post-socialist” conditions of contemporary politics at the beginning of her reflections is wholly determined by the central place of a certain type of social movement. What we face first and foremost in the framework of a critical social theory is a multitude of politically organized efforts by cultural groups to find social recognition for their own value convictions and lifestyles. It is obvious which empirical phenomena Fraser has in mind with this diagnosis: in the highly developed countries of the West, the women’s movement and ethnic and sexual minorities increasingly resist disrespect and marginalization rooted in an institutionalized value structure constitutively tailored to the idealized characteristics of the white, male, heterosexual citizen. [...] For in countries like

France, Great Britain, and Germany, social struggles of the "identity politics" type have so far played only a subordinate role, whereas the "traditional" problems of labor policies, social welfare, and ecology more strongly shape debate in the political public sphere. But what interests me in this suggestive picture of a new, post-socialist era is a different question altogether, which has less to do with tendencies to empirical overgeneralization than with a certain reductionism: which morally relevant forms of social deprivation and suffering do we have to abstract away from in order to arrive at the diagnosis that today we are essentially facing struggles for "cultural" recognition? I see three such reductive abstractions at work, which had to be carried out sequentially for the "identity politics" of certain social movements to emerge as the central conflict of our time.

Martha Nussbaum (2000, p. 114) defende a autonomia para que as mulheres digam por si o caminho do que seria bom para elas e que vê uma conexão, da mesma forma que Honneth acima, que existe uma associação retórica entre a crítica do feminismo ao desejo particular das mulheres e a ideologias totalitárias desacreditadas, em parte porque Marx estava entre os mais influentes desenvolvedores de uma “falsa consciência” e, porque as estratégias feministas no mundo desenvolvido geralmente o levaram em conta.

Nesse sentido, nos preocupamos identificar formas de “libertação” do descontentamento social, inclusive as que estejam fora do “reconhecimento público” (como é o caso da mulher em diversas sociedades religiosas) e, para isso são necessárias as já faladas considerações psicológico-morais que Nancy Fraser, por exemplo, preferiu evitar na obra *Redistribución o Reconocimiento* (2006). Isso não exclui o *sexismo* como patologia social a ser tratada no *hall* de nossa abordagem, muito pelo contrário. Axel Honneth (2006, p. 106) vê que “el marco conceptual de reconocimiento no tiene hoy una importancia porque exprese los objetivos de un nuevo tipo de movimiento social”, mas porque é a ferramenta capaz de desentranhar as experiências sociais de injustiça em seu conjunto. Vendo do ponto de vista normativo, no nível de uma teoria social fundamental, “[...] los conceptos básicos mediante los que la injusticia social llega a influir en la teoría de la sociedad deben ajustarse a las expectativas normativas de los sujetos con respecto al reconocimiento social de su integridad personal.” (Honneth, 2006, 106).

Buscam-se aqui fontes morais da experiência de descontentamento social ou seu oposto. Citando os estudos de Barrinton Moore e Avishai Margalit que apontam para adoção dos termos do reconhecimento, estabelece Honneth (2006, p. 106) que de acordo com os conhecimentos levantados: “lo que los afectados consideran injustas son las reglas o medidas institucionales que ellos interpretan que violan necesariamente lo que creen son reivindicaciones bien fundamentadas de reconocimiento social”.

Do contrário, correríamos o risco de uma teoria social seletiva, pra não dizer, essencialista, numa espécie de “efeito Paris”, onde um tipo específico de pessoas tem a notoriedade pública: remetemos aqui ao choque global dos atentados terroristas ocorridos em novembro de 2015, levando as redes sociais, como o Facebook permitir a coloração das fotos dos perfis com a bandeira da França, enquanto ataques similares vinham ocorrendo, sobretudo, na África, de maneira a não despertar interesse dos meios de comunicação na mesma proporção.

Assim, uma teoria social crítica não poderia dar ao luxo de escolher os atores relevantes, já que eles constituem parte da amostra e não do laboratório, ou seja, sendo os interesses atribuíveis unificados pelo movimento social, variáveis; sua análise teórica deve se situar num nível anterior, fazendo com isso que os sujeitos socializados sejam vistos como atores morais, os quais são marcados de antemão por reivindicações normativas e suas vulnerabilidades correspondentes, assim dentro de uma ancoragem normativa do descontentamento social e não dentro de uma antropologia utilitarista como no caso do marxismo: onde vêm-se atores racionais-intencionais, a quem se podiam atribuir interesses particulares, como ratifica Honneth (2006, p. 102).

Honneth em entrevista a Anders Petersen e Rasmus Willig argumenta que um grande número de métodos pode ser usado na teoria crítica. Honneth (2002, p. 268) acredita que a pesquisa empírica depende fundamentalmente de uma clara hipótese de certo desenvolvimento social (2002, p. 269), preferencialmente certas patologias sociais. Além disso, o uso de entrevistas, de narrativa biográfica e de ter grupos sociais organizados por diferentes estratos para identificar validação normativa.

Assim este estudo tem uma clara hipótese fundamentada até agora que é a prevalência do “amor” nos processos de “formação”, com suas consequências reflexivas para toda esfera pública, mas também como causa das patologias sociais quando da falha da consubstanciação desse sentimento nas relações sociais. A partir da formação com amor/educação para o amor se estruturam formas de se relacionar positivas, não reificadas, cuja maleabilidade para o “reconhecimento” está demonstrada no “potencial de equivalência” que o outro adquire, por sua “relevância” não estar ancorada em construções morais primitivas, permitindo essa associação em grupos como uma “fusão”, num processo de desenvolvimento da “individualidade” para a “individuação” (da “exclusão” para a “inclusão”), que trata dos “sofrimentos de indeterminação” que tem como causa uma “eticidade” que não garante autorrealização, reconhecimento e, na volta do círculo, da “formação”, não é a toa que se diz “violência gera violência”, “gentileza gera gentileza”.

Nesse sentido, o estudo das mulheres como estrato social do Espiritismo, separadas ainda por renda, escolaridade, comparadas aos homens de suas religiões, às mulheres de outras religiões numa análise da influência do literalismo teórico na privação da participação da mulher em seu empoderamento, que nos interessa, porque à medida que uma mulher é autônoma, ela também possui maior independência dos ditames assimétricos que lhe sufocam a equivalência⁶³. Como o Espiritismo possui um amplo movimento social e literário, neles pesquisamos a relevância da mulher dentro do conjunto simbólico, o status e o clímax social permitido a ela. Relembramos o que diz Honneth (2002, p. 271): “essa ainda é minha crença que o sucesso da integração normativa das sociedades depende do seu potencial de criar estruturas estáveis de reconhecimento social”, tal o que buscamos identificar, com ajuda de uma metodologia adaptada. Mesma compreensão possui a teoria da relevância em relação à necessidade de estabilidade, como uma eticidade para vida social; uma transparência para potencial cognitivo:

A segunda variável, ligada tanto aos efeitos como aos esforços de processamento, é a variável de saturação. Defendeu-se a tese de que para operar otimamente a cognição precisa trabalhar em ambientes cognitivos estáveis, e essa estabilidade decorre das regularidades recorrentes derivadas de sucessivas reiterações do maior conjunto de suposições possível. A variável de saturação, da mesma forma, deve funcionar como um ótimo de Pareto, de maneira que há um limiar para além do qual a informação novamente apresentada deixa de ser relevante e passa a ser transparente, segura, factual ou otimamente certa (Rauen, 2008, p. 55).

No caso da teoria do reconhecimento, um esforço bem-sucedido de pesquisa empírica com uso da Teoria do Reconhecimento está no trabalho de Nadia Lucia Fuhrmann (2013) que mostrou a prevalência do reconhecimento sobre as questões distributivas como causa para a migração para as ruas de crianças em vulnerabilidade social, demonstrada que a distribuição de renda sem práticas assistenciais e educacionais não resolve os conflitos urbanos e, que tais esforços, quando aplicados, fortaleceram relações de reconhecimento recíproco, reintegrando as crianças à sua família e à sociedade.

De outra sorte, acreditamos que a percepção por parte dos sujeitos de formas degradantes de reconhecimento não são o condicionante para sua aplicação empírica, ou seja, as formas de reconhecimento, desde que se ratifique sua universalidade, estão sob diferentes patamares evolutivos, assim a teoria social não está sujeita ao status vigente de determinada sociedade; ela estará ancorada no “estado último”, reconstruído normativamente de “qualquer” comunidade de valores.

⁶³ Neste sentido ver Janine Mossuz-Lavau: *Sexualidade e religião* (2005).

4 RELEVÂNCIA E RECONHECIMENTO DA MULHER NO ESPIRITISMO

Allan Kardec (1996, p. 152) possui uma expressão que se alinha à noção honnethiana como sublimadora das relações de reconhecimento: “a maturidade do senso moral” (moral entendida do ponto de vista do respeito universal) serve de base também para o conceito de justiça do Espiritismo, na medida que cada um só poderia ser julgado pelas suas intenções e capacidades, cuja instância central é a lei de causa e efeito (uma forma de sublimação da Lei de Talião, que é vista como uma lei divina, ou seja, não pode ser implementada individualmente pelas pessoas porque vai contra outra lei: a de amor, justiça e caridade), lei essa que precisa da imortalidade para ser justificada e da reencarnação para resgatar as psicossomatizações que a própria consciência lhe imputou quando ele a derogou, ou seja, todo crime contra alguém, seria um crime contra si mesmo. Indo de encontro com a autorrelação prática do reconhecimento como direito de Honneth (2009b, p. 211) com uma função de autorrespeito. O conteúdo do que significa ser imputável moralmente em cada situação depende do grau de universalização e também do grau de materialização do direito para Honneth (Rosenfield; Saavedra, 2013, p. 24).

Para entendermos a desigualdade entre os sexos é preciso que investiguemos onde isto está fortemente enraizado. Por que, por exemplo, as mulheres acabam excluídas de certas instituições somente por serem mulheres em pleno Século XXI? A Igreja Católica Apostólica Romana impede o sacerdócio feminino e, em muitas igrejas evangélicas as mulheres não desempenham liderança efetiva, mas não raro numa postura decorativo-animadora, ainda, referendando a ideia do senhor feudal e do vassalo. Mas seria a religião um espaço de poder descartável? 89% dos brasileiros consideram a religião importante (Neri, 2011). Mais, 90% da população brasileira se declara pertencente a uma religião (IBGE, 2010).

Que tipo de relevância está sendo atribuída às mulheres, já que não são reconhecidas como aptas, sagradas ou equivalentes? Por isso, esse trabalho tenta produzir uma resposta socioantropológica ao demonstrar quê influência a religião pode ter no desenvolvimento e distribuição social do conhecimento e na autorrealização individual ao formatar normatividades apreendidas em categorias cognitivas de relevância.

Muitas vezes, eleger arbitrariamente papéis sociais como naturais: constrói universos simbólicos com suas legitimações que criam teorias e instituições. A esses universos somam-se especialistas que normatizam a manutenção dos universos simbólicos, de acordo com o poder social de se acham investidos. Quando outros universos ou legitimações ameaçam os

seus podem fazer o uso de táticas de aniquilação dos universos heréticos ou de defini-los como patológicos e aplicar-lhes uma prática terapêutica (Berger e Luckmann, 2009).

Um dos autores mais marcantes da história do Cristianismo tem posturas liberais em alguns aspectos: “porque a mulher casada está ligada pela lei a seu marido enquanto ele viver; mas, se ele morrer, ela está livre da lei do marido” (Romanos, 7:2). Reforça a monogamia e a fidelidade masculina em muitos versículos, fala da igualdade de direitos sobre os corpos dos cônjuges e recomenda que sejam sexualmente recíprocos: “mas, por causa da prostituição, tenha cada homem sua própria mulher e cada mulher seu próprio marido. O marido pague à mulher o que lhe é devido, e do mesmo modo a mulher ao marido” (I Coríntios, 7:2-6).

Mas se atribui a ele o fato de algumas mulheres serem excluídas de estruturas clericais, como no caso católico:

A mulher aprenda em silêncio com toda a submissão. Pois não permito que a mulher ensine, nem tenha domínio sobre o homem, mas que esteja em silêncio. Porque primeiro foi formado Adão, depois Eva. E Adão não foi enganado, mas a mulher, sendo enganada, caiu em transgressão; salvar-se-á, todavia, dando à luz filhos, se permanecer com sobriedade na fé, no amor e na santificação (I Timóteo, 2: 11-15).

E de negar dentro do mesmo corpo teórico uma referência maior, Jesus Cristo: “Portanto, tudo o que vós quereis que os homens vos façam, fazei-lho também vós, porque esta é a lei e os profetas (Mateus 7:12) ou ainda “Não julgueis, e não sereis julgados; não condeneis, e não sereis condenados; soltai, e soltar-vos-ão” (Lucas, 6:37). Em texto atribuído ao espírito Emmanuel (Francisco Cândido Xavier), que seria o Padre Manoel da Nóbrega, o senador romano Publius Lentulus, na análise desta passagem ele argumenta que se tratava de medida protetiva da mulher num cenário tão hostil ao reconhecimento de qualquer liberdade feminina, ou seja, sem leis que a protegessem, que então, pelo menos o marido a fizesse.

O estudo de Adriana Valério (2005) demonstra que a tentativa que o Espiritismo empreende de reatualizar o cristianismo, como faz com Paulo de Tarso, não é original. Ela traz o caso de Domenica Narducci da Paradiso, que por volta de 1500 teria tido visões oníricas de Paulo dizendo, entre outras coisas, que foi “usado” como pretexto à vasão de interpretações perversas: “eu não tive intenção, com aquelas palavras, de proibir a pregação a quem quer que seja; pelo contrário, disse que ninguém deve calar ou falar sem respeito daquilo que o Senhor fazia dizer”. Em outro momento Paulo teria dito que não o entenderam.

Em entrevista a Jonas Jacobsen e Odin Lysaker, Honneth aponta para a dificuldade de julgar com argumentos de uma sociedade democrática liberal outro período da história, por não ser universalizável:

I gave up the idea that these forms of recognition are universal, that is, that they can be explained anthropologically. [...] This became very clear to me with respect to the kind of recognition which I call «love». In the Struggle for Recognition I was convinced that love was basically the same throughout human history. But that is absurd. There were periods in which love included completely different attitudes to children, or attitudes between man and woman, than today. The whole idea of what it means to love each other has changed radically over time. This is also a Hegelian idea (2010b, p. 5, 6).

Segundo Gilberto Velho (2003) metade da população brasileira participa de sistemas religiosos que acreditam em espíritos e na comunicação desses através de médiuns. Lembra ainda que a maioria das doutrinas são assistemáticas, excetuando-se o Espiritismo. Nesse sentido podemos inferir que a teoria produzida pelos espíritas é a principal base de dados de milhões de brasileiros espiritualistas, isso justificaria o mercado editorial e de cinema espíritas, em muito superior ao número de sua população, ainda a eleição num canal de televisão do médium espírita Chico Xavier como o maior brasileiro de todos os tempos (SBT, 2012) ou, ainda, uma figura mítica da cultura nacional (Lewgoy, 2001), escritor de quase 500 livros.

Para o Espiritismo o espírito seria assexuado, sendo o sexo apenas um aspecto morfológico e transitório, e ainda, o espírito reencarnaria em busca de evolução intelectual e moral em todas as condições sociais (Kardec; [1858] 2004):

Com a reencarnação, desaparecem os preconceitos de raças e de classes sociais (castas), pois o mesmo Espírito pode tornar a nascer rico ou pobre, capitalista ou proletário, chefe ou subordinado, livre ou escravo, homem ou mulher. De todos os argumentos invocados contra a injustiça da servidão e da escravidão, contra a sujeição da mulher à lei do mais forte, nenhum há que prime, em lógica, ao fato material da reencarnação. Se, pois, a reencarnação funda numa lei da Natureza o princípio da fraternidade universal, também funda na mesma lei o da igualdade dos direitos sociais e, por conseguinte, o da liberdade (Allan Kardec [1868] 2004).

Uma figura modelo do Espiritismo: Chico Xavier teria consolidado uma mediação da cultura nacional ao ligar o espiritismo ao catolicismo (Lewgoy, 2001; 2001, p. 81), ou seja, o tipo ideal de espírita seria um equilíbrio entre o franciscano e o jesuíta; entre o que aplica a caridade/perdão, e que cumpre o dever/ordem; entre o *ethos* católico e o *ethos* cívico, entre o feminino maternal/doméstico e o masculino/público. O modelo espírita geraria um tipo de androginia cultural, não qual, o homem que não se apoia na esfera do cuidado não auferiria reconhecimento. O feminino (*anima*) e o masculino (*animus*) também deveriam evoluir:

A vida espiritual pura e simples se rege por afinidades eletivas essenciais; no entanto, através de milênios e milênios, o Espírito passa por fileira imensa de reencarnações, ora em posição de feminilidade, ora em condições de masculinidade, o que sedimenta o fenômeno da bissexualidade, mais ou menos pronunciado, em quase todas as criaturas (Xavier/Emmanuel, 1971, item 21).

Utilizando-nos de uma concepção junguiana, Chico Xavier⁶⁴ seria um exemplo de ser altamente evoluído nesse e nos demais sentidos. Beth Barbieri (Apêndice J), falará dessas dimensões culturais humanas na sua personalidade, não moldadas segundo o padrão tradicional de femininidade. Na fala da nossa entrevistada Iraida Cisneros, engenheira industrial cubana, Vice-Presidente da Sociedade Espírita Más Luz, no 8º Congresso Espírita do Rio Grande do Sul (Apêndice I), podemos perceber outro viés, mais ufanista, em que valoriza o aspecto matrifocal e o espírito cívico do espiritismo em Cuba:

Que nos lleva a la mujer espiritista? Poder cumplir con la sociedad, poder dar todo de si y en la obra espiritista más creatividad, mayor atención, porque las mujeres tienen más poder creativo, más organizadas en los temas, si usted quiere que una tarea salga se la da a las mujeres, si se fijan en este mismo evento, en este congreso que estamos participando, hemos visto que casi todas son mujeres las que están al frente en todas las diferentes áreas de trabajo y eso nos está diciendo algo [...]. Por tanto el espiritismo y dentro del espiritismo la mujer tiene un peso muy grande porque tenemos historias, conocimos la historia, la obra de una espiritista Amalia Domingo Soler⁶⁵ que fue guía para los cubanos como espiritista por la obra que dejó [...] cuando una mujer estudia el espiritismo y se para con mayor fuerza, lo defiende, lo lleva a la práctica y da todo por ese ideal, en Cuba tenemos a muchas mujeres espiritistas, muchas, muchas mujeres consagradas al trabajo de la doctrina, a todo lo que es atención a la fraternidad.

O trabalho antropológico de Marion Aubrée e François Laplatine é importante suporte (2009, p. 96), aponta uma veia feminista no Espiritismo francês ao promulgar a liberação da mulher como na Viagem Espírita de 1862 de Allan Kardec e na Revista Espírita de 1896, em que pede que o voto feminino. Assim, ao analisarmos o universo simbólico espírita, suas relevâncias e o nível de reconhecimento a fim de “descobrir” suas intrínsecas legitimações teórico-institucionais. Em especial, a peculiaridade da crença na assexualidade chama a atenção, cujos homens e mulheres alternariam o sexo no curso de suas encarnações, deixando questões em aberto: se essa norma seria capaz de gerar relações mais equivalentes e tornar as mulheres mais relevantes e reconhecidas. Chama a atenção também, seus indicadores de renda e escolaridade altos se comparados com outras opções.

⁶⁴Traços do caráter espírita segundo Francisco Cândido Xavier (1967, p. 50): “Humildade sem subserviência / Dignidade sem orgulho / Devotamento sem apego / Alegria sem excesso / Liberdade sem licença / Firmeza sem petulância / Fé sem exclusivismo / Raciocínio sem aspereza / Sentimento sem pieguice / Caridade sem presunção / Generosidade sem desperdício / Conhecimento sem vaidade / Cooperação sem exigência / Respeito sem bajulice / Valor sem ostentação / Coragem sem temeridade / Justiça sem intransigência / Admiração sem inveja / Otimismo sem ilusão / Paz sem preguiça” atribuída ao espírito André Luiz.

⁶⁵Amalia Domingo y Soler (1835-1909) é uma das referências mais importantes do espiritismo hispânico, tendo sido perseguida pelo governo espanhol pelos seus escritos. Ver Federación Espirita Española (2016a).

4.1 Pesquisa estatística da situação socioeconômica das mulheres no Espiritismo

Em novo relatório, a Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe (CEPAL, 2014) afirma que a violência contra as mulheres não pode ser analisada e nem enfrentada isoladamente, porque está relacionada com outros fatores como a desigualdade econômica, social e cultural que as regem.

Por isso uma visão global das lutas de um movimento social tende a ser avaliadas de forma a permitir em sociedades onde o estatuto jurídico lhes dá voz e direitos, uma cenário mais claro quando são inclusas variantes relevantes na sublimação de problemas históricos, como no caso da desigualdade entre os sexos: as condições de vida nas quais escolaridade e renda se somam à possibilidade de reconhecimento. Nesse caso separamos reconhecimento jurídico; de estima social, onde no primeiro temos o reconhecimento que o ser humano, deve ser considerado sem distinção, um “fim em si”, ao passo que no respeito social, salienta-se o “valor” de um indivíduo, levando em conta a sua relevância social medida intersubjetivamente (Honneth, 2009b, 184).

No entanto, os indicadores socioeconômicos permitem que as pessoas tenham relativa autonomia nas suas relações sociais, bem como capacidades cognitivas amplificadas. As planilhas que desenvolvemos, a partir do Censo 2000 e 2010 do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística apresentam: o espiritismo foi a religião com mais de um milhão de habitantes, que mais cresceu no Brasil, entre os Censos 2000 e 2010, com 70,12% de aumento nominal, o que mostra uma migração para o Espiritismo. O espiritismo possui 58,90% de mulheres (Apêndice F), sendo a quarta denominação mais feminina da amostra. Os dados apresentam um equilíbrio entre os sexos na questão da renda (Apêndice G) na tabela com pessoas de 10 anos ou mais de idade, exclusive as cuja condição no domicílio era pensionista, empregado (a) doméstico (a) ou parente do (a) empregado (a) doméstico (a), por religião, sexo e classes de rendimento nominal mensal domiciliar per capita: 51,38% do homens ganhava mais que dois salários durante a pesquisa, enquanto 49,78% da mulheres tinham esse patamar de renda. Segundo Martha Nussbaum (2000, p. 3) a desigualdade de gênero está fortemente ligada à pobreza. Possuindo autonomia financeira as mulheres tenderiam a ter condições de serem reconhecidas de forma mais simétrica.

Os espíritas possuem a escolaridade mais alta entre as religiosidades da amostra com pessoas de 25 anos ou mais de idade, por nível de instrução, sexo e religião: as mulheres têm ensino superior acima da média masculina com 35,99%, enquanto 34,38% dos homens, embora seja uma tendência entre a maioria das religiões (Apêndice H). Há uma diferença em

relação à segunda religião que possui mais mulheres com ensino superior que tem um percentual de 15,14%, ou seja, as mulheres espíritas têm aproximadamente duas vezes a população da segunda religiosidade mais escolarizada. No caso, pessoas com ensino médio completo e ensino superior incompleto: os homens espíritas possuem 36,04%, enquanto as mulheres possuem 33,60% de sua população, no mais mantem-se um equilíbrio.

Tabela 1 - Mulheres de 25 anos ou mais de idade, por nível de instrução, sexo e religião

Mulheres de 25 anos ou mais de idade, por nível de instrução, sexo e religião - Características Gerais da População	
Religião	Percentual de mulheres com ensino superior
Média	12,48%
Católica Apostólica Romana	12,87%
Evangélicas	8,23%
Evangélicas de Missão	15,13%
Evangélicas de origem pentecostal	5,18%
Evangélica não determinada	10,53%
Espírita	35,99%
Umbanda e Candomblé	15,14%
Outras religiosidades	14,31%
Sem religião	12,33%
Não sabe	8,79%
Sem declaração	2,79%

Fonte: IBGE - CENSO 2010 (Ver Apêndice H).

O médico cubano que encontramos no Congresso Jorge Blanco (Apêndice I) aponta que o Espiritismo precisa de uma base intelectual e que em Cuba a Revolução forneceu acesso amplo à educação que teria favorecido a difusão da Doutrina. No entanto o maior *gap* das mulheres no Espiritismo com as mulheres das demais religiões se dá na renda e não na escolaridade no Brasil (ver dados completos nos Apêndices G e H), o que mostra que o Espiritismo pode estar sendo uma busca das classes médias por um *coping* religioso mais racionalista.

Tabela 2 - Indicadores: Relação entre sexo, renda e religião

Pessoas de 10 anos ou mais de idade, exclusive as cuja condição no domicílio era pensionista, empregado(a) doméstico(a) ou parente do(a) empregado(a) doméstico(a) (Pessoas)				
Religião	Sexo	Mais de 5 a 10 salários mínimos	Mais de 10 salários mínimos	Total da população com mais de 5 salários mínimos
Total	Total	3,51%	1,65%	5,16%
	Mulheres	3,51%	1,59%	5,11%
Católica Apostólica Romana	Total	3,61%	1,70%	5,31%
	Mulheres	3,67%	1,68%	5,35%
Evangélicas	Total	2,11%	0,76%	2,86%
	Mulheres	2,03%	0,71%	2,74%
Evangélicas de Missão	Total	3,95%	1,58%	5,53%
	Mulheres	3,82%	1,48%	5,30%
Evangélicas de origem pentecostal	Total	1,21%	0,37%	1,59%
	Mulheres	1,17%	0,35%	1,52%
Evangélica não determinada	Total	2,97%	1,10%	4,07%
	Mulheres	2,87%	1,02%	3,90%
Espírita	Total	13,20%	6,51%	19,71%
	Mulheres	12,97%	6,20%	19,17%
Umbanda e Candomblé	Total	4,85%	2,17%	7,02%
	Mulheres	4,53%	2,09%	6,63%
Outras religiosidades	Total	4,72%	2,44%	7,16%
	Mulheres	4,47%	2,23%	6,70%
Sem religião	Total	3,41%	2,10%	5,51%
	Mulheres	3,25%	1,90%	5,15%
Não sabe	Total	2,63%	1,01%	3,63%
	Mulheres	2,75%	0,69%	3,44%
Sem declaração	Total	2,44%	1,20%	3,64%
	Mulheres	2,18%	1,32%	3,50%

Fonte: IBGE, CENSO 2010 (Ver Apêndice G).

Mesmo que o *framing* do movimento social espírita pretenda beneficiar as classes populares e as pessoas em estado de vulnerabilidade, os processos de fusão (Honneth 2013c) e individuação (seção 3.7 e 3.8) levam em conta esse aspecto mais intelectualista dos grupos espíritas⁶⁶. Assevera Kardec (1996): “amai-vos” e “instruí-vos”, num de seus paralelismos.

⁶⁶ Nesse sentido ver Bernado Lewgoy: *Os espíritas e as letras* (2000).

4.2 Teoria de tudo: o Espiritismo como cosmovisão

Focaremos no estudo do espiritismo como religião, como é uma práxis nos estudos antropológicos, mas haveria campo para estudá-lo como filosofia cristã e ciência experimental. O que faremos aqui é um esboço parcial de algumas relevâncias do Espiritismo. A doutrina espírita se propõe a explicar a natureza da realidade na forma de uma metafísica materialista (Aubrée e Laplantine, 2009, p. 54 e ss.) pela sua abordagem antropomórfica do além. Beth Barbieri (Apêndice J), Presidente da Federação Espírita do Rio Grande do Sul, diz que: “Primeiro, pelo fato de ser uma filosofia e ser uma filosofia que requisita uma fé racional, ou seja, você não precisar crer em nada, você precisa saber”, se referindo ao Espiritismo. Para muitos espíritas, o enquadramento como religião é aceitável, porque existe um sentimento de ligação com Deus, mas seria no sentido de uma religião filosófica, que questiona o literalismo religioso, em prol de um “caminho do meio”, a seu ver, associado à ciência que o comprovaria.

O Espiritismo teria, então, um aspecto tríplice: ciência (experimental), filosofia (espiritualista) e a religião (filosófica), o último seria o mais lembrado e mais importante porque nele estão sediadas as possibilidades de transformação moral da humanidade. Aspecto crucial para o evolucionismo espírita.

Embora seja antimaterialista, o Espiritismo se baseia em formas de progresso social e evolução do universo com posturas antropomórficas. O Criador (Deus) teria feito leis perfeitas no qual o dever de todos é cooperar para a evolução uns dos outros. Assim, para Kardec (1996, p. 58): “uma vez comprovadas pela experiência essas relações [entre vivos e mortos], nova luz se fez: a fé dirigiu-se à razão; esta nada encontrou de ilógico na fé: vencido foi o materialismo” propõe combater a religião literalista e a ciência materialista, ele por um lado tem a intenção de destradicionalizar a primeira e espiritualizar a segunda.

No mesmo ano que Darwin apresenta a Teoria Geral da Evolução das Espécies, Kardec, aborda o mesmo tema em O livro dos espíritos, na sua segunda edição. Cabe lembrar que o co-fundador da teoria da evolução das espécies, Alfred Russel defendeu publicamente o “espiritualismo moderno”, versão britânica do espiritismo. A Doutrina estrutura que a evolução das espécies contém um gérmen no qual o espírito viaja de corpos em corpos evoluindo eternamente (Cavalcanti, 2004, p. 8). O seu continuador na França, Léon Denis (1989, p. 123) diz: “na planta, a inteligência dormita; no animal, sonha; só no homem acorda, conhece-se, possui-se e torna-se consciente”.

Segundo Aubrée e Laplantine (2009), autores de umas pesquisas mais completas já feitas sobre o Espiritismo, Allan Kardec nasceu em Lyon, França, em 1804, sob o nome Denizard Hippolyte Léon Rivail, numa família de juristas, que o enviaram para ir estudar em Yverdon, na Suíça, com o pedagogo Jean-Henri Pestalozzi, onde aprende inglês, alemão e holandês e cujo método pedagógico marcaria profundamente o Espiritismo. Rivail acreditará numa ciência da educação, que segundo Aubrée e Laplantine (2009, p. 37 e ss.) que “incluía as mulheres - fundamentada na natureza e não nas crenças no sobrenatural é a marca da evolução harmoniosa de uma sociedade”. Ainda, o protestantismo liberal que Rivail encontrou em Yverdon, com sua desconfiança em relação ao improvisado, pontualidade das reuniões, extremo despojamento do cerimonial, silêncio e recolhimento serão influências para o Espiritismo.

Seguindo a indicação de Aubrée e Laplantine (2009, p. 37) de que Pestalozzi foi influenciado por Rousseau e, como sugere Fernanda Ferreira (2008, p. 42 e ss.) que Kardec também o teria sido, além dele, por John Stuart Mill, pelo “método” positivista em voga de Auguste Comte (Aubrée e Laplantine, 2009, p. 85 e ss.) teríamos alguns dos principais defensores de uma religião civil⁶⁷, segundo Martha Nussbaum (2011). Vejamos uma “comunicação” de um contrito “J.J. Rousseau” espírito na Revista Espírita de 1868, editada por Allan Kardec (2005, p. 551):

Uni-vos, pois, nos esforços e nos pensamentos; sobretudo amai. Sede bons, doces, humanos; dai à amizade o sentimento da fraternidade; pregai pelo exemplo dos vossos atos, os salutareos efeitos de vossas crenças filosóficas; sede espíritas de fato, e não apenas de nome, e logo os loucos do meu gênero, os utopistas do bem não mais terão necessidade de queixar-se dos defeitos de uma legislação sob a qual devem viver, porque o Espiritismo, compreendido e sobretudo praticado, reformará tudo, em benefício dos homens.

O Espiritismo seria um projeto de religião da humanidade de que Nussbaum (2011) aborda, sobretudo porque seus principais defensores estarão numa forma zona de influência para Kardec. Ademais, até mesmo, Tagore, que Nussbaum cita, também teria feito comunicações, inclusive livros ao médium Divaldo Pereira⁶⁸ (Estesia, por exemplo, de 1987).

Aubrée e Laplantine (2009, p. 38 e ss.) contam que Rivail se dedica à educação por 30 anos, sendo que escreve cerca de 20 livros, como o *Cours pratique et théorique*

⁶⁷ Bernardo Lewgoy (2001, p. 68; 80-81) também vê traços de uma religião cívica em *Chico Xavier e a cultura brasileira*.

⁶⁸ Em entrevista Divaldo Franco diz que é preferível um excelente cidadão ateu, a um religioso mau cidadão (Lucas Milagre, 2014).

d'arithmétique, 1824; publicado com o consentimento de Ampère e o *Plan proposé pour l'amélioration de l'éducation publique*, 1828; além de obras sobre gramática francesa.

Segundo Aubréé e Laplantine (2009, p. 40), Rivail teria sido um reformador e pedagogo intelectualmente íntegro com uma vida extremamente laboriosa. Inicialmente cético dos fenômenos mediúnicos que atuavam em Paris, Rivail a muito custo teria dado certa atenção. Passando a sistematizar suas observações acreditou ter descoberto um mecanismo de comunicação com os espíritos, sendo que utiliza o nome que teria sido seu numa vida passada como druida nas Gálias, Allan Kardec, para assinar obras que não queria fossem confundidas com a produção anterior.

Kardec vai iniciar, com muita dificuldade, uma série de publicações, com as quais comporá as “obras básicas”, como são chamados os cinco livros base da Doutrina Espírita: *O livro dos espíritos*, *O livro dos médiuns*, *O evangelho segundo o Espiritismo*, *O céu e o inferno ou a justiça divina segundo o espiritismo* e *A gênese*, com as observações e comentários acerca da natureza espiritual da realidade. Em sua obra introdutória *O que é o Espiritismo* (1944) define: “O Espiritismo é, ao mesmo tempo, uma ciência de observação e uma doutrina filosófica” (1944, p. 50). Ou ainda: “o espiritismo é uma ciência que trata da natureza, origem e destino dos Espíritos, bem como de suas relações com o mundo corporal”. (Kardec, 1944, p. 50). Mas esse conhecimento só teria validade se tivesse uma função moral: “reconhece-se o verdadeiro espírita pela sua transformação moral e pelos esforços que emprega para domar suas inclinações más”, (Kardec, 1996, p. 276).

Para compreender o movimento social espírita é necessário compreender as estruturas do seu embasamento que são muito variáveis e sofrem uma mudança significativa com sua exportação para outros países. Houve uma migração de um projeto de transformação social via “ciência” da natureza da realidade, que se consolida na Europa e chega à América Latina e Ásia, mas, sobretudo Cuba e Brasil. No primeiro caso, uma surpresa que foi confirmada na entrevista com o Presidente da Federación Espiritista de Granma, Sr. Ciro Labrada Estrada (Apêndice I), dizendo que existem mais de 500 sociedades espíritas no modelo kardecista, que eles também chamam de Espiritismo científico.

Tendo, ainda, influenciado em Cuba o nascimento de outra religião chamada Espiritismo de cordón. Outra forma sincrética que se desenvolve, é via colonização francesa na Indochina: o Caodaismo (Jammes, 2009) que possui cerca três milhões de adeptos no Vietnam. O Cao Dai possui os elementos da reencarnação, do carma, do vegetarianismo, do ativismo social (tendo o espírita Victor Hugo, mais que Allan Kardec como santo) sendo

ligado e mostrando um *ethos* espírita presente em todos os países, uma visão anticolonialista e comunitarista⁶⁹.

A Iraida Cisneros, vice-presidente da centenária Sociedade Espírita Más Luz (Apêndice I), associa o Espiritismo à luta anticolonial cubana; na França, vê-se a cultura celta resgatar o cristianismo primitivo, humilhado e perseguido pelos romanos, associando a reencarnação e a mediunidade celtas ao cristianismo dos mártires gauleses; ganha ainda missão de fazer evoluir o pensamento no concerto dos povos, por isso teriam reencarnado no Brasil, segundo Chico Xavier, 20 milhões de espíritos da cultura francesa (Xavier, 2011). No Brasil, a brasilodíceia de Humberto de Campos (“espírito”) *Brasil, coração do mundo, pátria do evangelho*, (Xavier, 2006a) conta que o país teria recebido a missão de evangelizar o mundo, destinado a se tornar uma potência civilizatória/cultural, como foram Grécia e Roma⁷⁰.

Assim, poderíamos sugerir nesses países pobres que a assistência social, unida ao reconhecimento de necessidades, habilidades particulares, ganha importância para emancipar as pessoas de suas relações dependência e sofrimento, isso está presente na fala de espírita cubana Iraida Cisneros (Apêndice I) e é um dos eixos do Espiritismo, levar esperança (consolar) para a vida eterna. Nuanças essas que remetem à teoria da justiça de Axel Honneth (2013a, p. 365) e assentam uma forma de “libertação”, pela lei de causa e efeito incluir deveres recíprocos (Kardec, 1996, p. 278-279), carmas pessoais e coletivos. O Brasil teria dois grandes carmas: com a escravidão e a Guerra do Paraguai.

Sobre a construção do Espiritismo enquanto teoria e universo simbólico (Berger e Luckmann), Kardec faz uma espécie de “reconstrução normativa” do Espiritismo moderno, se negando a ter preconcebido as normas morais, a reencarnação bem como sua função na compreensão do universo (1944, p. 16).

Uma obra que sugere o processo de evolução da Terra, no ponto de vista espírita, é Francisco de Assis (1982), um dos maiores romances espíritas, chamados de romances históricos, pela riqueza de detalhes históricos ausentes na historiografia tradicional, nos quais

⁶⁹ Segundo Jérémy James (2009, s/p): “nevertheless, various Caodaist denominations, specially the most politically or socially engaged one as Tòa Thánh Tây Ninh, Ban Chinh Đạo (“Reform Committee” located at Bén Tre) or Minh Chon Lý (“Enlighten Truth Reason” at Bạc Liêu), for example, played a crucial social role in the region as necessary mediators in decolonizing Indochina”.

⁷⁰ Segundo Francisco Cândido Xavier (Chico Xavier) (2006, p. 6) na obra atribuída ao espírito Humberto de Campos, *Brasil coração do mundo*: “nossa tarefa visa a esclarecer o ambiente geral do país [Brasil], argamassando as suas tradições de fraternidade com o cimento das verdades puras, porque, se a Grécia e a Roma da antiguidade tiveram a sua hora, como elementos primordiais das origens de toda a civilização do Ocidente; se o império português e o espanhol se alastraram quase por todo o planeta; se a França, se a Inglaterra têm tido a sua hora proeminente nos tempos que assinalam as etapas evolutivas do mundo, o Brasil terá também o seu grande momento, no relógio que marca os dias da evolução da humanidade”.

estão presentes os romances do espírito Emmanuel (Chico Xavier): Há dois mil anos; Paulo e Estêvão; Avê! Cristo; 50 anos depois. Como é comum em livros espíritas, informações “científicas”, “históricas”, são apresentadas de forma diluída nas histórias e mensagens, obedecendo a um ditado espírita “uma gota de verdade, num litro de amor” os livros procuram prender o leitor, utilizando-se de detalhes minuciosos, o que gera à psicografia uma relevância especial entre os leitores espíritas.

Depreende-se do livro Francisco de Assis, de autoria do “espírito” Miramez (Maia, 2011) e também da obra *A caminho da luz* (1996), do “espírito” Emmanuel, Jesus tem coordenado a evolução de bilhões de espíritos. Isso dá uma dimensão sócio-histórica da constituição dos elementos naturais da Terra e do universo, ao permitir que seres humanos, “irmãos mais velhos”, de bilhões de anos de evolução e, essa seria a idade de quando Jesus iniciou o empreendimento. Os espíritas baseiam isso no *Evangelho de João* (João 1:1-4) de que Jesus era o verbo, que estava com Deus na criação, sendo este estar com Deus, é uma menção à evolução de Jesus o tornar mais próximo Dele; Deus é de natureza única. Assim, não só a realidade moral é construída, mas também a realidade natural.

Viveiros de Castro Cavalcanti (2004, p. 4) diz que “a cosmologia espírita adapta e reelabora, no melhor estilo *bricoleur* (Lévi-Strauss, 1970), noções e valores díspares oriundos de fontes diversas. Seu pano de fundo é a grande tradição religiosa cristã”. Vale lembrar que o Espiritismo seria o Consolador prometido por Jesus (João 14:16-17), esse Consolador precisaria da ciência que quebraria as superstições e daria liberdade religiosa mínima. Assim, o envio de um Espírito de Verdade⁷¹, que promete Jesus, na sequência do texto de João, seria consumado na revelação coletiva do Espiritismo: “espíritas! amai-vos, este o primeiro ensinamento; instruí-vos, este o segundo” (Kardec, 1996, p. 130) , numa das diversas comunicações atribuídas ao “Espírito da Verdade”, que seria Jesus.

A dificuldade em unir num projeto uma sociedade com tantos espíritos em graus diferentes de evolução seria o grande desafio de Jesus, fazendo com que enviasse missionários em todos os campos do conhecimento. Isso mostra uma importante forma de o Espiritismo tornar relevante as culturas diversas, tentando sair do eurocentrismo ou do cronocentrismo, onde muitos dos “missionários”, adaptados aos costumes de seu tempo, são “reatualizados” na Doutrina como Mozart, Santo Agostinho, Isabel de Aragão. Não raro, vemos alusão nas reuniões espíritas, a Budha, a Sócrates, a Confúcio, Célia (Santa Blandina), Teresa de Ávila, Maria como uma tentativa de estabelecer pontes entre os conhecimentos e

⁷¹ Ver François Laplantine e Marion Aubrée: *A mesa, o livro e os espíritos* (2009, p. 42-43).

apresentar um *continuum* histórico do progresso humano. Este *continuum* está presente até em poemas (metrificado com rimas ricas e versos alexandrinos) psicografado por Chico Xavier⁷², na obra *Parnaso de além túmulo*⁷³, atribuído ao poeta Olavo Bilac (Xavier, 2006b, p. 411), dando um ar de erudição ao Espiritismo.

Desta forma, a Terra se constituiria para os espíritas uma escola de evolução para a perfeição, sendo uma das várias no universo. A reencarnação tem por justificar as desigualdades, que no Espiritismo não são ontológicas ou genéticas, mas sócio-históricas no sentido cármico, de ter sido construídas no tempo, assim, como numa prova escolar sem consulta (do passado), a fim de que os sujeitos não lembrando de seus débitos das vidas passadas possam testar suas habilidades e serem reconhecidos como seres em ascendência, sem que lhe pesem os crimes do passado, a fim de pelo trabalho e pela caridade, possam redimir-se, bem como desenvolver-se intelectualmente e moralmente. Imagine se nessa situação uma pessoa que estando num doutorado, não lembrasse de um dia de aula específico de sua alfabetização, mas tem o conhecimento integral daqueles ensinamentos. Assim, segundo os espíritas, os espíritos esqueceriam dos conteúdos, mas não da cognição que os levou a serem intelectualmente aptos e moralmente elevados, bem como, a reencarnação eliminaria a impunidade (Kardec, 1995, p. 120 e ss.).

Numa palestra na Sociedade Caminho da Luz, campo onde pesquisamos, ouvimos o caso de um político corrupto, que mendigava em rua com seu próprio nome, em vida posterior, louco e pobre, expiava o mal que ajudou a implementar. Nestes trechos de Allan Kardec temos uma noção da conformação do *ethos* espírita:

A questão social não tem, pois, por ponto de partida a forma de tal ou qual instituição; ela está toda no melhoramento moral dos indivíduos e das massas. Aí é que se acha o princípio, a verdadeira chave da felicidade do gênero humano, porque então os homens não mais cogitarão de se prejudicarem reciprocamente. Não basta se cubra de verniz a corrupção, é indispensável extirpar a corrupção (Kardec, 2005, p. 462).

Se é certo que a Civilização multiplica as necessidades, também o é que multiplica as fontes de trabalho e os meios de viver. Forçoso, porém, é convir em que, a tal respeito, muito ainda lhe resta fazer. Quando ela houver concluído a sua obra, ninguém deverá haver que possa queixar-se de lhe faltar o necessário, a não ser por própria culpa. A desgraça, para muitos, provém de inveredarem por uma senda diversa da que a Natureza lhes traça. É então que lhes falece a inteligência para o bom êxito. Para todos há lugar ao Sol, mas com a condição de que cada um ocupe o seu e não o dos outros. A Natureza não pode ser responsável pelos defeitos da organização social, nem pelas conseqüências da ambição e do amor-próprio (Kardec, 1995, p. 339).

⁷² Sobre Chico Xavier ver Bernando Lewgoy: *Chico Xavier e a cultura brasileira* (2001).

⁷³ Ver Alexandre Caroli Rocha: *A Poesia transcendente de Parnaso de além-túmulo* (2001).

Resume-se o processo reencarnatório nas palavras de Allan Kardec (1995, p. 273-274):

540. Os Espíritos que exercem ação nos fenômenos da Natureza operam com conhecimento de causa, usando do livre-arbítrio, ou por efeito de instintivo ou irrefletido impulso? “Uns sim, outros não. Estabeçamos uma comparação. Considera essas miríades de animais que, pouco a pouco, fazem emergir do mar ilhas e arquipélagos. Julgas que não há aí um fim providencial e que essa transformação da superfície do globo não seja necessária à harmonia geral? Entretanto, são animais de ínfima ordem que executam essas obras, provendo às suas necessidades e sem suspeitarem de que são instrumentos de Deus. Pois bem, do mesmo modo, os Espíritos mais atrasados oferecem utilidade ao conjunto. Enquanto se ensaiam para a vida, antes que tenham plena consciência de seus atos e estejam no gozo pleno do livre-arbítrio, atuam em certos fenômenos, de que inconscientemente se constituem os agentes. Primeiramente, executam. Mais tarde, quando suas inteligências já houverem alcançado um certo desenvolvimento, ordenarão e dirigirão as coisas do mundo material. Depois, poderão dirigir as do mundo moral. É assim que tudo serve, que tudo se encadeia na Natureza, desde o átomo primitivo até o arcanjo, que também começou por ser átomo. Admirável lei de harmonia, que o vosso acanhado espírito ainda não pode apreender em seu conjunto!

Recomendamos a obra de Gleide Silva (2006, p. 51-85) para uma visão sucinta da cosmologia espírita. Seguiremos apresentando estruturas morais que serviram de base na pesquisa, para aferir se geraram relevância da mulher no Espiritismo em relação aos homens. Assim, nessas observações participantes das pessoas e instituições, abordaremos mais categorias e critérios de relevância que puderam influenciar as relações de reconhecimento.

4.2.1 Visões sobre a mulher no Espiritismo

O trabalho de Cléria Bittar Bueno (2009) apresenta as normas morais que atribuem às mulheres no Espiritismo um status de igualdade. Presentes na obra kardequiana, os excertos apontam o horizonte de valores com que se baseia a comunidade espírita para as relações homem-mulher. Nosso esforço será o de apontar algumas passagens centrais e apresentar apontamentos sobre o tema de um olhar diferente.

Kardec (1995, p. 135) vai afirmar n’O Livro dos espíritos, de 1857, que os espíritos não tem sexo, cumprindo encarnar de forma alternada para progredir em tudo. Mas, na “lei de igualdade”, uma das leis morais que o Espiritismo apresenta sob o título com marcador de sexo (Kardec, 1995, p. 380 e ss., grifo nosso):

Igualdade dos direitos do homem e da mulher:

817. São iguais perante Deus o homem e a mulher e têm os mesmos direitos? ‘Não outorgou Deus a ambos a inteligência do bem e do mal e a faculdade de progredir?’

818. Donde provém a inferioridade moral da mulher em certos países? ‘Do predomínio injusto e cruel que sobre ela assumiu o homem. É resultado das

instituições sociais e do abuso da força sobre a fraqueza. Entre homens moralmente pouco adiantados, a força faz o direito.’.

Kardec não se deixa levar por um relativismo intelectual, mas opta por uma saída universalista. A relevância que a mulher tem no Espiritismo, tem uma raiz na possibilidade de estabelecer critérios normativos baseados em valores sociais e não apenas no texto bíblico. O Espiritismo precisa ajudar os indivíduos na sua individuação, que é um tipo de ascese espiritual para eles. Assim, fica livre para convencionar elementos morais novos, mais relevantes, afinal, ele se vê como o projeto de Jesus na Terra:

819. Com que fim mais fraca fisicamente do que o homem é a mulher? “Para lhe determinar funções especiais. Ao homem, por ser o mais forte, os trabalhos rudes; à mulher, os trabalhos leves; a ambos o dever de se ajudarem mutuamente a suportar as provas de uma vida cheia de amargor.”

820. A fraqueza física da mulher não a coloca naturalmente sob a dependência do homem? “Deus a uns deu a força, para protegerem o fraco e não para o escravizarem.” Deus apropriou a organização de cada ser às funções que lhe cumpre desempenhar. Tendo dado à mulher menor força física, deu-lhe ao mesmo tempo maior sensibilidade, em relação com a delicadeza das funções maternais e com a fraqueza dos seres confiados aos seus cuidados.

821. As funções a que a mulher é destinada pela Natureza terão importância tão grande quanto as deferidas ao homem? “Sim, maior até. É ela quem lhe dá as primeiras noções da vida.”

822. Sendo iguais perante a lei de Deus, devem os homens ser iguais também perante as leis humanas? “O primeiro princípio de justiça é este: Não façais aos outros o que não quereríeis que vos fizessem.” a) - Assim sendo, uma legislação, para ser perfeitamente justa, deve consagrar a igualdade dos direitos do homem e da mulher? “Dos direitos, sim; das funções, não. Preciso é que cada um esteja no lugar que lhe compete. Ocupe-se do exterior o homem e do interior a mulher, cada um de acordo com a sua aptidão. A lei humana, para ser equitativa, deve consagrar a igualdade dos direitos do homem e da mulher. Todo privilégio a um ou a outro concedido é contrário à justiça. A emancipação da mulher acompanha o progresso da civilização. Sua escravização marcha de par com a barbaria. **Os sexos, além disso, só existem na organização física. Visto que os Espíritos podem encarnar num e noutro, sob esse aspecto nenhuma diferença há entre eles. Devem, por conseguinte, gozar dos mesmos direitos**” (Kardec, 1995, p. 380 e ss.).

Cabe salientar que os espíritos se utilizariam de certas roupagens da personalidade, como uma aparência, sexo, etnia que lhes foi cara em existência passada. Dessa forma, Allan Kardec, embora ainda estabeleça diferenças do ponto de vista corporal, o que a própria Martha Nussbaum (2000, p. 264) reconhece como possibilidade não-justificadora, do ponto de vista do direito e da intelectualidade existe uma normatividade que concebe como seres iguais, reencarnam numa “roupa” que o espírito modela. Aqui talvez esteja uma grande âncora de “relevância” do Espiritismo para estruturar formas de reconhecimento.

Um caso de inversão de sexos seria Judas Iscariotes, que redimido, seria a reencarnação de Joana D'Arc. Segundo o espírito Miramez (Maia, 2011) teria narrado, Joana D'Arc teria a missão de impedir a invasão da França porque ambas as nações tinham missões diferentes. Na França teriam reencarnando milhões de espíritos que viveram na Atenas helênica e teriam vindo com o mister de levar a democracia ao mundo. A reencarnação é uma categoria de relevância que o espiritismo usa com vários fins, sobretudo, para relativizar classe, sexo, nacionalidade e dar-lhes um ar de transitoriedade, o que geraria uma abordagem secular das diferenças. Chico Xavier teria sido entre outros personagens como Francisco de Assis, Platão e a faraoni Hatshepsut, segundo nos contou um de seus amigos próximos e editor Geraldo Lemos Neto, numa conversa pelo Facebook.

Outro aspecto do Espiritismo é o amor como eixo cristão da transformação social: Allan Kardec em seu estudo do Evangelho (segundo o espiritismo), veria o amor uma força atratora com relevância social e psicológica (1996, p. 91) e ainda para o “codificador” do espiritismo: “a lei de amor substitui a personalidade pela fusão dos seres; extingue as misérias sociais” (1996, p. 186), ou seja, Kardec dá ao amor o eixo de sua “teoria da comunicação generalizada⁷⁴”, onde todos os seres humanos encarnados ou não, de todos os planetas do universo, comporiam a mesma família universal, portanto o material e o espiritual são meras categorizações de uma mesma sociedade em diversos níveis de evolução cuja atração para a esfera primária de relação é o objetivo, veja-se as formas de tratamento e deferência: irmão e irmã, inclusive com os espíritos maus que são tratados como irmãos, na medida que são vistos como espíritos em evolução.

4.2.2 Joanna de Ângelis – “guia espiritual” do médium Divaldo Franco

Joana de Cusa (na Palestina, Lucas 3:27), Santa Clara de Assis (na Úmbria), Sórora Juana (no México) seria Joanna de Ângelis, o espírito que prefere utilizar a personalidade feminina para se comunicar e que seria guia, inclusive mãe de Divaldo Pereira Franco na vida como Joana de Cusa, fundador da Mansão do Caminho, onde estivemos em 2012, Salvador e encontramos um “bairro espírita” com tudo que o Espiritismo considera relevante: escola formais, de música; maternidade modelo especializada somente em partos normais; editora de livros; centro espírita e muitos voluntários e funcionários técnicos (o espiritismo não admite atividades doutrinárias remuneradas, tampouco cobrança de direitos autorais por livros psicografados, fazer isso é cair em desgraça).

⁷⁴ Conforme F. Laplantine e M. Aubrée: *A mesa, o livro e os espíritos* (2009, p. 61 e ss.).

Divaldo Franco se aposentou no serviço público e só após passou a ter dedicação integral, é pai adotivo de 600 crianças que adotou durante 70 anos de atividade espírita e 90 de idade e mais duzentas obras psicografadas. Estivemos com ele pelo menos duas vezes durante nos últimos dois anos. O jeito descontraído impressiona pela idade avançada. Uma das vezes, durante o 8º Congresso Espírita do Rio Grande do Sul, em 2015, nos disse que não bastava levar ajuda material sem apoio moral em referência a um projeto social que conversávamos a ser implementado em Torres, num bairro carente, aqui o mecanismo de *coping religioso* e hierarquia da capital moral frente ao capital distributivo fica evidente para ele. Noutra oportunidade, numa palestra do congresso, disse ao público que a crise do Brasil era moral, mas que o mundo estava melhorando e era preciso amar, seguir a Jesus.

O livro *Encontro com a paz e a saúde* (2014), que seria do espírito Joanna de Ângelis, “psicografada” por Divaldo Franco, especifica os critérios de relevância nas categorias de reconhecimento e/ou de reificação, entre os sexos, no mais psicológico dos “espíritos” do Espiritismo:

A predominância do ego sobre o Self responde pela crise de conduta, em razão da fragmentação do que deveria ser a unidade psicológica do ser, trabalhando impulsos descontrolados pela ambição do ter, ao invés da natural busca do ser. Nessa ocorrência, a sombra escura arquetípica projeta-se exteriormente, gerando instabilidade emocional, em face da perda do senso de elevação e de construção da individualidade sob o impacto da personalidade em desalinho (Franco/Ângelis, 2014, p. 50).

Apontando possíveis causas dos dilemas humanos a obra psicológica de Jonna de Ângelis (Divaldo Franco) é um dos eixos de estudo da Associação Médico-Espírita do Brasil (AME-Brasil), que inclui profissionais da saúde. Portanto, os textos são tratados como referência, uma metaciência, associando saúde e espiritualidade. Bernardo Lewgoy (2006) mostra que há uma luta por hegemonia de significado no sentido de definir ciência e religião, no qual os espíritas pelo sincretismo a que estão associados, bem como algum grau de destradicionalização, podem ir de um extremo ao outro de acordo com a pessoa a quem estiverem se dirigindo. Isso ficou evidente num continuum das palestras complexas da pedagoga Sandra Borba no 8º Congresso Espírita do Rio Grande do Sul até as mais simples, basicamente centradas na resiliência, do Caminho da Luz em Torres/RS.

Joanna/Franco (2014, p. 75 e ss.) abordam machismo, feminismo e direitos igualitários. Sendo que através de um espiritualismo associado à evolução das espécies desenvolve argumentos que sugerem processos atávicos do desenvolvimento de corpos e mentes, mas com ênfase no segundo: “um dos fatores que se encarregam de produzir conflitos

nos relacionamentos em geral e particularmente na área afetiva, é a imaturidade psicológica do indivíduo” (Franco/Ângelis, 2014, p. 75). De tal comentimento derivaria o problema dos grupos humanos, numa ideia bem honnethiana (2013c) de evolução moral.

Joanna (Franco) “escreve” sobre o machismo com uma verve bastante forte, como o faz com todas as propostas materialistas, do mundo capitalista ao comunista, e depõe que o machismo nasceu da figura mosaica de um Criador antropomórfico:

na condição de Pai instável, alimentando essa construção arquetípica, na pessoa de Adão, de quem fora retirada uma vértebra para produzir a mulher, mantendo-a como parte do seu corpo, tornando-a submissa em face de pertencer-lhe desde a origem (Franco/Ângelis, 2014, p. 77).

Assim, segue na sua reconstrução do machismo, dizendo que ao consolidar a dependência da mulher, ela tornou-se objeto de uso masculino que lhe dispôs para fins sociais, domésticos e reprodutivos, sem qualquer consideração. O processo de formação (*Bildung*) na esfera da religião seria o *framing* marcante na construção da relevância (ou irrelevância) feminina:

Em decorrência, a partir daquele momento, prolongar-se-á, nas diversas religiões do oriente e do ocidente, a condição de inferioridade feminina, quando os seus profetas ou criadores de cultos, todos pertencentes ao sexo masculino, vedaram-lhe o direito a participar das celebrações, chegando mesmo ao absurdo de declarar que ela não possuía alma, num profundo desrespeito ao ser humano que é, tendo-se em vista que, mesmo os animais são portadores dessa essência ou psiquismo em desenvolvimento, transitando, nessa fase, com a denominação de alma (Franco/Ângelis, 2014, p. 78).

Nesse sentido vemos que o Espiritismo, se coloca como parte criticante do processo de construção histórica do papel da mulher (Franco/Ângelis 75 e ss.) no sentido das assimetrias na “esfera da estima”, conquanto ocorram divergências conceituais entre os critérios de degradação, vexação nas análises acadêmicas envolvendo relações entre os sexos. Na obra de Joanna de Ângelis (Franco) é criticada a postura de Santo Agostinho e Freud ao evitar/falar das mulheres. Segue sua verve enaltecendo a marcha de 8 de março de 1857, em Nova Iorque, que culminou na morte de 129 tecelãs. Critica a renda 60% menor, segundo “ela”, das mulheres em relação aos homens. Critica ainda, a intolerância na China na supressão das mulheres ao nascerem, como de governos imediatistas que implementam o aborto diante de tantas possibilidades de anticonceptivos (aborto e homicídio são equivalentes para o espiritismo). Esses aspectos constituem uma alteridade à moda espírita, construindo relevâncias que propõe alterar a estimas dos papéis femininos e incluí-los noutra ordem:

Ninguém pode obstar a marcha do progresso, impedir a luminosidade do Sol, e o machismo começou a ceder espaço à compreensão dos direitos femininos, quando

constatou que a sociedade é formada por ambos os sexos e o futuro, sem qualquer dúvida, alicerçar-se-á, desde hoje, na estrutura emocional, moral e cultural da mulher.

O “espírito” Joanna de Ângelis faz uma apologia às mulheres feministas que lutaram por seus direitos, afirmando que a biologia não é a fatalidade na definição da capacidade mental, cultural, quebrando as primeiras cadeias de intolerância (Franco, 2014, p. 84). Mas também, pede cautela ao “feminismo de revide”, sendo que a mulher tem um compromisso especial com a maternidade, então, ali, se unem as crenças espíritas com da reencarnação, com a transformação social por uma moral combativa da, e pela caridade. Segundo Aubrée e Laplantine (2009, p. 242, a acolhida a gestantes, sobretudo pobres, é uma características comum à maioria dos centros. Um outro fator, que dá ao feminismo das espíritas um caráter diferente, que se coaduna com a proteção de todas as formas de vida que a doutrina milita, é apontar uma causa da síndrome pós-aborto⁷⁵ em mulheres que o provocam, atribuída em parte a mecanismos de obsessão espiritual, muitas vezes pelo próprio “espírito” abortado (Transição, 2013). Na frase de Marlene Nobre, então Presidente da Associação Médico-Espírita do Brasil (Transição, 2013, 23’44’’) a visão do comunitarismo espírita:

Uma civilização que não defende os fracos, os oprimidos, os simples, os indefesos, não é digna de ser chama civilização. Porque não entendemos o sentido da vida: o que é que nós estamos fazendo aqui, da onde nós viemos, qual a finalidade da vida, para onde vamos?

Com essa abordagem podemos ver que a dor e a sensibilização é estratégia de “desenvolvimento de equivalência” central para o espiritismo, na medida que, tocado pela dor do outro, se agiria de maneira diversa, independente da fórmula simples de dogma religioso ou crítico⁷⁶ e a terepêtica será pela reforma íntima, segundo Joanna de Ângelis, a vida é puramente psicológica. O médium Divaldo Pereira Franco (Transição, 2013, 25’05’’) anui que ninguém pode gerar culpa uns nos outros, dessa forma tantas quanto cheguem ao movimento espírita deverão ser acolhidas, estimulando a reparação, sobretudo na prática do bem, cita que Jesus protegeu e não condenou a mulher adúltera.

⁷⁵ Ver Anne Nordal Broen et al.: *The course of mental health after miscarriage and induced abortion: a longitudinal, five-year follow-up study* (2005).

⁷⁶ Sugerimos a leitura do Capítulo 4 de *Encontro com a paz e a saúde* (2014, p. 75 e ss.), de D. Franco/J. Ângelis

4.3 O movimento social espírita “encarnado”

Fizemos um périplo por instituições e eventos espíritas em Salvador/BA; Curitiba/PR, Porto Alegre/RS, Gramado/RS, Torres/RS, Capão da Canoa/RS, participamos de palestras, cursos de formação, evangelização, visitas, grupos de estudo, atividades assistências e de promoção social. O movimento social espírita é um forte produtor de *coping*, com ações diretas de atendimento a pessoas em situações de vulnerabilidade social, emocional, enfim, em qualquer carência humana, mas também, com recursos materiais como cestas básicas, enxovais de bebês e no caso de Salvador, um bairro inteiro com escolas, creches, maternidade, uma minicidade espírita. Em Curitiba encontramos a Faculdade Espírita, uma faculdade formal, que possuía pesquisadores acadêmicos fazendo experimentos na área da mediunidade ou, como convencionado, de psicologia anomalística.

4.3.1 Representatividade feminina

Nossas pesquisas envolvendo observação participante com o olhar para as relações entre homens e mulheres, de construção de relevâncias e reconhecimento, inclui entrevistas com espíritas cubanos, com o presidente da Federação Espírita Brasileira e do Rio Grande do Sul, fotografias, dados por sexo: dos voluntários da Federação Espírita do Rio Grande do Sul (FERGS), dos presidentes das sociedades espíritas associados à FERGS, da diretoria da FERGS e da Federação Espírita Brasileira (FEB), das funções relevantes na Sociedade Espírita Caminho da Luz, de Torres/RS.

4.3.2 Sociedade Espírita Caminho da Luz

Na Sociedade Espírita Caminho da Luz, encontramos um ambiente bastante familiar, a Presidente da Casa D. Ruth Marques preside a instituição desde 1987, que de um pequeno grupo se tornou uma rede com sede e outros três pequenos núcleos de estudo e assistência social, situados em bairros humildes e periféricos de Torres/RS e Passo de Torres/SC (cidades gêmeas cortadas por um rio).

Somam-se cerca de 80 voluntários que se revezam em escalas, na área de palestras, escolinha (evangelização) para crianças, armarinho (confeção de enxovais para gestantes pobres), passes, apoio fraterno, distribuição de lanches e sopas (núcleos Casa do Pão Joana de Ângelis e Centro Elenir Meireles), coordenação de grupos de estudo. De uma forma geral o movimento espírita se articula como defensor de diversos grupos excluídos socialmente, sobretudo implementando seu *modus operandi* de assistência material e espiritual, como é o

caso da Casa do Pão, mas onde pouquíssimos frequentadores são ou se tornaram espíritas ao longo de anos de atividades.

A Sra. Ruth Marques é integralmente dedicada à casa espírita, proprietária de uma Farmácia de nome indígena, esposa de um militar reformado, é um tipo peculiar de avó de 70 anos. Focada num Espiritismo tradicional com Kardec e Chico Xavier como bases, tem no exemplo do segundo as formas de atender às populações carentes, com um viés de esquerda. D. Ruth costumava dizer que centro espírita sem trabalho social não é centro espírita; eticidade em parte instaurada pelo médico Bezerra de Menezes, que volta e meia cita, que no começo do século XX, ao responsável por “traduzir” um Espiritismo à brasileira, na expressão de Jacqueline Stoll (2003), para atendimento comunitário, à época com uso de homeopatia, mas evita centrar as instituições que dirige na mediunidade. Acreditamos, conjuntamente com Stoll (2003, p. 61) que o Espiritismo se associa no Brasil ao Catolicismo, vinculando sua tendência socializante à santidade cristã, muito mais ligada ao recato e à contribuição social, no seu suposto projeto de “religião civil⁷⁷”.

Tanto é assim que, quando pedimos a uma das trabalhadoras mais dedicadas da casa, uma lista de voluntários, da diretoria à pessoa que troca lâmpadas, ela esqueceu o grupo mediúnico na lista que pedimos. O prejuízo não se confirmou porque, para participar das tarefas mediúnicas todos devem ser servidores em outras áreas. Segundo a lista que Cristiane Moraes nos passou, desenvolvemos a seguinte tabela:

Tabela 3 - Tabela de atividades por sexo: Sociedade Espírita Caminho da Luz (2015)

Atividade	Total	Nominal		Percentual	
		Mulheres	Homens	Mulheres	Homens
Evangelizadores	14	11	3	79%	21%
Palestrantes	15	7	8	47%	53%
Passistas	18	17	1	94%	6%
Cooperadores diversos	41	21	20	51%	49%
Diretoria	4	4	0	100%	0%

Fonte: Elaborado pelo autor.

Primeiro aspecto de relevância, o que consubstancia a visão, é o da formação religiosa do Espiritismo, na forma das aulinhas de evangelização ter sido elencada em primeiro lugar, ou seja, cursos de moral cristã sob a ótica espírita, que a partir de ciclos baseados em Piaget, procura criar um horizonte de valores baseados no amor, na imortalidade,

⁷⁷Sobre a ideia de religião civil ver Martha Nussbaum: *Reinventing the civil religion: Comte, Mill, Tagore* (2011).

no perdão, mais recentemente, na ecologia e no cuidado aos animais, assim diz uma placa na Casa do Pão Joanna de Ângelis (núcleo assistencial): “respeite a natureza, você irá reencarnar outra vez”. O esforço de construir novos mapas cognitivos, que possam sugerir que a alteridade, aqui entendida como amor ao próximo, é compensatória do ponto de vista cognitivo, no sentido de Campos (2008) é uma tarefa constante do espiritismo. Mas percebemos que existem focos orientados de disputa interna de relevância social dos temas: juristas na área das diretrizes do movimento, pedagogos na área da infância e juventude, psiquiatras e psicólogos na área da saúde mental, a grande maioria, procura utilizar Jesus e Kardec, como referência, como harmonizadores dessas relevâncias, mas existe a tendência de dar mais peso à sua área de formação.

A lista de trabalhadores espíritas que nos foi entregue apresentaria as categorias de relevância para auferir reconhecimento, na medida que, são lembrados em ordem os evangelizadores (como educadores), os palestrantes (as palestras duram cerca de 30 minutos e são quatro por semana e versam sobre amor, perdão; os palestrantes tem de estudar e participar de trabalhos sociais para serem “convidados”), os assistentes (aplicam com imposição de mãos uma espécie de abraço simbólico no qual projetariam bons sentimentos sobre cada pessoa, inspirados nos evangelhos donde derivaria a prática), os cooperadores diretos que fazem desde o lanche das crianças nos núcleos até os cuidados com a biblioteca e por fim, porque lembramos, a diretoria, cujos cargos teve dificuldade de lembrar, exceto o da presidente, constantemente reeleita, que decide sob colegiado. Das funções representativas na casa espírita 79% são evangelizadoras, 47% palestrantes (única minoria feminina), 94% são assistentes mulheres, 51% são cooperadoras diversas e 100% dos quatro cargos da diretoria.

A Sociedade Espírita Caminho da Luz funciona como um ponto de convergência de alguns movimentos sociais na cidade de Torres. Alguns membros atuantes na sociedade espírita desenvolvem tarefas ligadas à sua comunidade de valores, trabalhando na educação pública, coordenando a secretaria de educação, parte da secretaria de assistência social, a direção da cultura, de outra sorte, na esfera ambiental: na presidência da associação de consumidores de produtos ecológicos, direção de um centro de pesquisa e consultoria em produção orgânica com projeção internacional, assim o *ethos* espírita, ocupa, um papel similar ao das pastorais católicas, mas com uma estratégia mais incisiva de ocupação de espaços de representatividade na sociedade laica.

Aubrée e Laplantine (2007, p. 93 e ss.) abordam essa mesma característica do engajamento social dos espíritas na sociedade francesa do Século XIX, nas quais inclui vínculo com os movimentos operário; feminista; pela instrução laica, gratuita e obrigatória;

pelo ideal republicano; pelo internacionalismo e o pacifismo e que, ainda para os autores franceses, existe uma tentativa de conciliação entre o liberalismo e o socialismo utópico. Lembrem que Kardec na sua viagem espírita realizada em 1862 registrou que o Espiritismo acabaria com os privilégios que o homem se arrogou frente às mulheres, entre uma das proposições. Segundo Aubrée e Laplantine (2009, p. 95) basta verificar como “um número impressionante de obras socialistas dessa época para constatar como estes diferentes temas – justiça, progresso, reencarnação – estão intimamente ligados”.

Sejam eles socialistas que se tornaram espíritas ou espíritas que não reivindicam expressamente o socialismo ou, deliberadamente, socialistas-espíritas, todos trabalham de comum acordo pela libertação dos oprimidos; todos lutam por melhores condições de vida da classe operária (Aubrée e Laplantine, 2009, p. 95).

Marcel Souto Maior (2003, p. 18) diz que em 1980 cerca de duas mil instituições de caridade foram fundadas, ajudadas ou mantidas com os recursos dos direitos autorais⁷⁸ de Chico Xavier ou de campanhas empreendidas por ele, Assim Allan Kardec deixaria claro uma visão da verdadeira propriedade, que forçaria o movimento no abastecimento de projetos sociais:

O homem só possui em plena propriedade aquilo que lhe é dado levar deste mundo. Do que encontra ao chegar e deixa ao partir goza ele enquanto aqui permanece. Forçado, porém, que é a abandonar tudo isso, não tem das suas riquezas a posse real, mas, simplesmente, o usufruto. Que é então o que ele possui? Nada do que é de uso do corpo; tudo o que é de uso da alma: a inteligência, os conhecimentos, as qualidades morais (Kardec, 1996, p. 260-261).

Nesse sentido, a reencarnação representaria uma pá de cal na sociedade estamental, onde o nobre reencarnaria como plebeu, o rico como pobre, numa tentativa de vacina contra a acumulação capitalista, alheia às necessidades. Segundo Kardec no Evangelho segundo o Espiritismo (1996, p. 259, 262 e ss.) não se pode impor uma igualdade absoluta, mas o homem é apenas depositário dos bens que possui, do qual deverá prestar severas contas:

Na caridade está, para as riquezas, o emprego que mais apraz a Deus. Não nos referimos, é claro, a essa caridade fria e egoísta, que consiste em a criatura espalhar ao seu redor o supérfluo de uma existência dourada. Referimo-nos à caridade plena de amor, que procura a desgraça e a ergue, sem a humilhar. Rico!... dá do que te sobra; faz mais: dá um pouco do que te é necessário, porquanto o de que necessitas ainda é supérfluo (Kardec, 1996, p. 263).

Assim a Sociedade Espírita Caminho da Luz, como uma célula do movimento espírita, atua de forma a viver com um discurso no plano espiritual, onde espera auferir o reconhecimento dos trabalhos terrenos e as mãos no trabalho social, mediado pelo *coping*

⁷⁸ Chico Xavier doou os direitos autorais de seus mais de 400 títulos publicados.

religioso e, bastante técnico. Como vimos no 7º Congresso Espírita do Rio Grande do Sul (2013), em Gramado/RS, dos cinco palestrantes, quatro não eram médiuns ostensivos. Sendo que um era psiquiatra, Alberto Almeida; outro jornalista e consultor ambiental André Trigueiro, ainda, a pedagoga Sandra Borba; o juiz de direito, literato e tradutor do Novo Testamento⁷⁹, Haroldo Dutra Dias, onde todos enfocam sua especialização acadêmica associada ao Espiritismo. O médium em questão era Divaldo Pereira Franco, autor de mais de 200 obras psicografadas.

Voltando à presença feminina na Sociedade Caminho da Luz, começamos a perceber não raro, havia uma grande proporção de mulheres, com um ou dois homens, participando das atividades. Numa dada palestra, feita por Lilian Teixeira, fotografamos aquilo que é naturalizado e, digo mais, despercebido, porque não se fala das questões femininas na casa.

A palestrante Lilian Teixeira, em 2015, abordava as questões envolvendo a pena de morte e sua postura contra a redução da maioridade penal, pela ideia que os espíritas têm de “caridade para com os criminosos” (Kardec, 1996, p. 183 e ss.), na medida em que são irmãos em evolução, o que não significa convivência, também fundamentada nas questões (760 a 765) d’O Livro dos espíritos (Kardec, 1995, p. 356 e ss.). Numa linguagem bastante coloquial, falando sob uma ótica ora social, ora materna, da qual se mostrava orgulhosa e quase emocionada. Discorreu que não cabia aos seres humanos nos termos dela decidirem sobre a vida de alguém, mencionou que desde 1979 cerca de 70 países aboliram a pena de morte. Nas anotações que utilizava, e que solicitamos para esta pesquisa, constavam referências espíritas e algumas frases: “Há outros meios de se preservar do perigo, sem matar. É necessário, aliás, abrir e não fechar ao criminoso a porta do arrependimento”. A eticidade espírita francesa continua ecoando, juntando o espiritual e o social, como um *continuum*.

⁷⁹ Dita ser a primeira versão traduzida do grego *koiné* para o português.

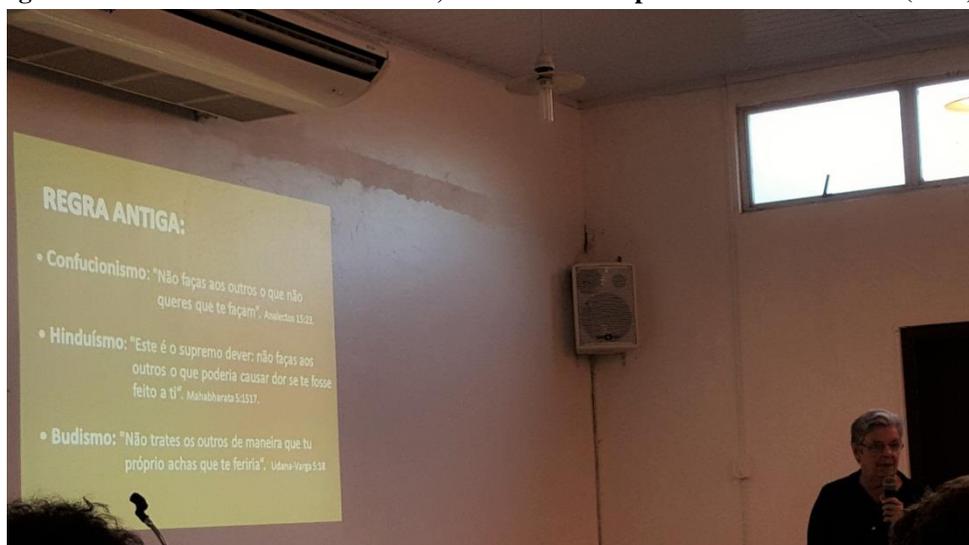
Figura 2 - Palestrante Lilian Teixeira, na Sociedade Espírita Caminho da Luz (2015).



Fonte: Foto do autor.

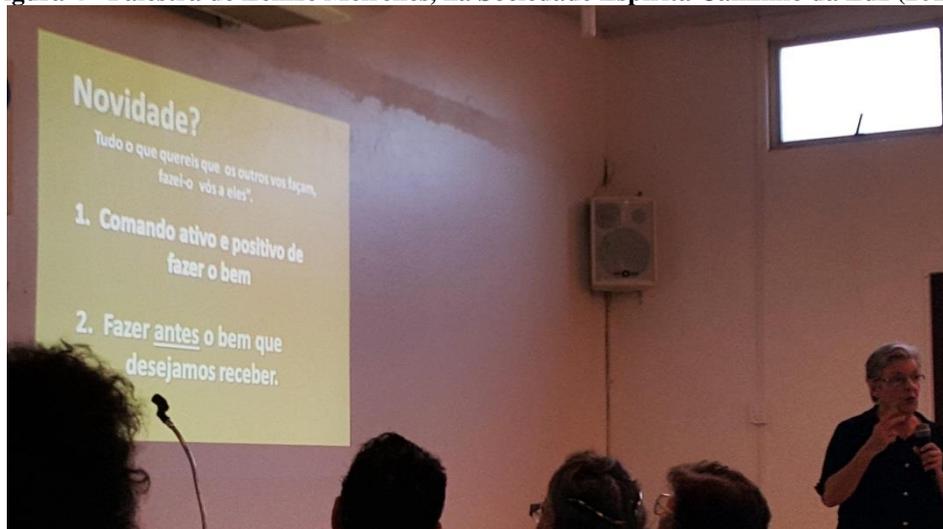
Em outra palestra realizada na instituição de Torres, de Lenize Meirelles, em 2016, fazia outro *continuum*, de Confúcio até os dias de hoje. Procurava argumentar que a regra de ouro no seu sentido negativo era importante, algo que Testa (2008) estrutura, mas que a novidade de Jesus (Mateus 7:12) seria a disposição para a ação concreta. O viés espírita não poderia gerar indiferença, ou seja, o aspecto liberal haveria da Doutrina haveria de conter um espírito comunitário (Aubrée e Laplantine, 2009, p. 93-111). Para equacionar a questão o Espiritismo achou uma fórmula simples: “a intenção” de fazer o bem (Kardec, 1995), ou seja, aquilo que gostaria ou seria essencial para si mesmo. Esse motor geraria diversas agremiações espíritas na lógica mesma dos grupos de Honneth (2013c) como projeto de fusão dos indivíduos.

Figura 3 - Palestra de Lenize Meirelles, na Sociedade Espírita Caminho da Luz (2016).



Fonte: Foto do autor.

Figura 4 - Palestra de Lenize Meirelles, na Sociedade Espírita Caminho da Luz (2016).



Fonte: Foto do autor.

De uma forma geral o movimento espírita como defensor de diversos grupos excluídos socialmente, sobretudo, implementando seu *modus operandi* de assistência material e espiritual, como é o caso da Casa do Pão (núcleo da Sociedade Espírita Caminho da Luz), mas onde pouquíssimos frequentadores são ou se tornaram espíritas ao longo de anos de atividades.

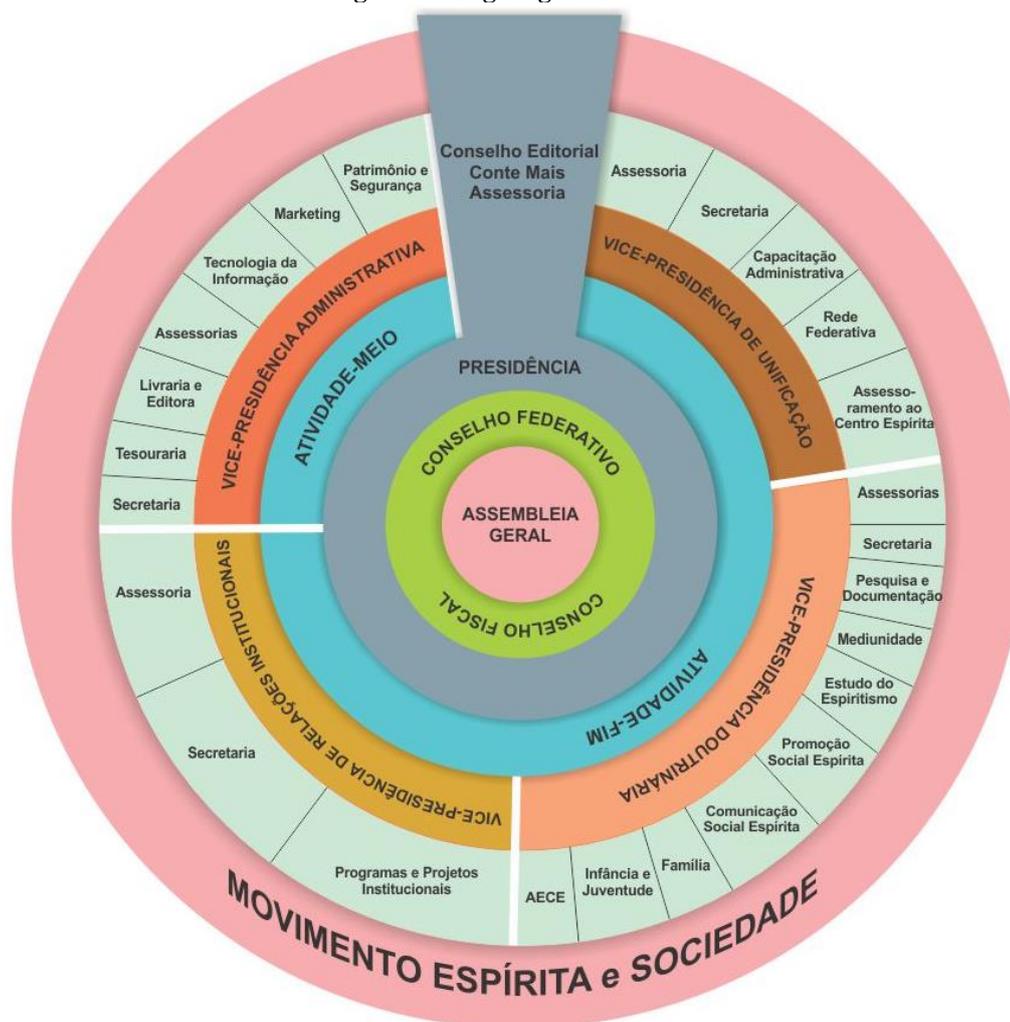
4.3.3 Movimento espírita federativo, disposições e razões históricas

O movimento espírita a partir da gestão de Bezerra de Menezes, na Federação Espírita Brasileira (FEB), que até 1895 era um centro espírita comum, passou a receber associados em busca de uma harmonia de valores e práticas, mais baseados nos evangelhos de Jesus e nas obras de Allan Kardec, sob o nome de unificação do movimento espírita e mais tarde sob o pacto áureo que fortaleceu as federativas estaduais, que compõe o Conselho Federativo Nacional (CFN). A partir de então, toda estrutura do movimento é democrática, composta de centros espíritas com total autonomia administrativo-financeira.

No caso da FEB, sob os resquícios de sua fundação, existe a figura de um Conselho Superior de sócios eleitos para um mandato de cinco anos, esses sócios possuem cerca de 75% do poder de eleição do Conselho Diretor, frente a 25% do Conselho Federativo Nacional (CFN) (FEB, 2016). O CFN tem representantes de todos os estados brasileiros. Essas federativas estaduais são a associação das casas espíritas, portanto, o movimento espírita de base está ligado às federações.

No caso do Rio Grande do Sul, são cerca de 412 centros⁸⁰ federados, cuja diretoria executiva é eleita em chapa pelos presidentes das casas espíritas, ainda esses presidentes são eleitos para o Conselho Regional Espírita (CRE), que possui suas subdivisões geográficas e tem poderes para deliberar sobre as principais decisões, compondo um Conselho Federativo Estadual (CFE) como um poder legislativo.

Figura 5 - Organograma FERGS



Fonte: FERGS (2016a).

A organização do movimento espírita gaúcho tem se consubstanciado pela realização de eventos, capacitações. Aqui entra um ponto chave para compreensão da estratégia espírita de formação do *ethos* em torno da “caridade”. O envolvimento com a sociedade hodierna, em relações não pautadas nos valores do Cristo, que para os espíritas são o amor, a humildade, a beneficência pede passagem a uma conduta mais ancorada em relações com os mesmo

⁸⁰ Por centros, sociedades, grupos, casas entenda-se o mesmo significado.

princípios. Assim essa vivência fraterna, possui aí uma primeira razão para os eventos. De outra sorte, segundo Gabriel Salum, Vice-Presidente Administrativo em 2015, o objetivo de Kardec seria fomentar uma aristocracia intelecto-moral:

Como vimos, todas as aristocracias tiveram sua razão de ser; nasceram do estado da Humanidade; assim há de acontecer com o que se tornará uma necessidade. Todas preencheram ou preencherão seu tempo, conforme os países, porque nenhuma teve por base o princípio moral; só este princípio pode constituir uma supremacia durável, porque terá a animá-la sentimentos de justiça e caridade. A essa aristocracia chamaremos: aristocracia intelecto-moral (Kardec, 2005, p. 297).

No texto *As aristocracias* de Kardec (2005, p. 293-200), o espírita faz uma “reconstrução normativa” dos conceitos de liderança, começando na Grécia, passando pelas sociedades estamentais e chegando à liderança pela riqueza (capitalista), dizendo que esse *status* também é transitório, na medida que seu mérito em possuí-la é discutível. Diz ele que falta à aristocracia (entendemos como liderança) o aspecto moral, aliado ao da inteligência, para atrair os maus e convertê-los ao bem. Nesse sentido, Kardec compara as leis europeias que garantiam mais direitos do que outros povos, então, Kardec não fala de um ponto de vista teleológico, mas fundamentalmente deontológico (nesse sentido lembramos de Honneth que elenca uma hierarquia do progresso moral em *A luta por reconhecimento*, 2009b). Segundo Kardec, os maus se formam porque não têm o concurso dos bons. Mas esse processo de construção de uma sociedade mais justa e caritativa está sujeita a uma proposta diferente da conversão religiosa tradicional:

Em vez da fé cega, que aniquila a liberdade de pensar, diz ele: Não há fé inabalável, senão a que possa encarar face a face a razão, em todas as épocas da Humanidade. A fé necessita de base e esta base consiste na inteligência perfeita daquilo em que se haja de crer. Para crer, não basta ver, é, sobretudo, preciso compreender (Kardec, 2005, p. 300).

Nesse sentido vemos que se estabelece uma proposta semelhante ao do intelectual orgânico de Gramsci, em lembrança às semelhanças do movimento social espírita à práxis revolucionária, já descritas por Aubrée e Laplantine (2009, p. 93-101). Com um detalhe importante, Kardec se propõe a fazer uma revolução moral numa alusão à conciliação da proposta liberal e socialista pela fé raciocinada. Ou seja, sendo minoria o Espiritismo precisa maximizar o processo de individuação para que a autonomia dos espíritas não se esvaia numa sociedade materialista e capitalista⁸¹. E a razão do combate ao materialismo é por que

⁸¹ Nesse sentido da proposta social-liberal do Espiritismo ver Aubrée e Laplantine: *A mesa, o livro e os espíritos* (2009, p. 313-314).

somente com a ideia de desprendimento dos bens terrenos⁸² e a elevação dos pensamentos a patamares sublimes de amor, justiça e caridade, o socialismo⁸³ espírita-cristão pode ter êxito. Assim, se desconstrói a “relevância” do capital, da hierarquia social baseada no poder material e a coloca sob uma escala de progresso moral atingível a qualquer pessoa, basta que ela seja consciente de seu potencial evolutivo e, principalmente, tenha certeza que é cognitivamente imortal, assim poderá viver de tal modo que o investimento sempre terá efeito, aqui se unem a filosofia espiritualista à ciência positivista, numa religião filosófica que convencerá, uma série de intelectuais como o físico William Crookes, o escritor Victor Hugo, o criminologista Cesare Lombroso e o pesquisador Ernesto Bozzano, o fundador da arqueologia pré-histórica Bouches de Perthes e o criador de Sherlock Holmes, Arthur Conan Doyle que se propõe a demonstrar a natureza espiritual da realidade (Aubrée e Laplantine, 2009, p. 118 e ss.).

Nesse momento os filósofos e cientistas são quase todos homens e as médiuns são quase todas mulheres: irmãs Baudin, Ermance Dufaux, Vera Kryzhanovskaia. Entre as figuras femininas da cultura se destaca George Sand, que já era espiritualista antes de Kardec. O caso *sui generis* seria o da médium italiana “Eusapia Paladino” que foi responsável pela conversão do criminalista Césare Lombroso (Aubrée e Laplantine, 2009, p. 120), ex-defensor da frenologia, uma visão racista da causa das disposições para o crime. A conversão ao espiritismo de Lombroso ajudaria no combate ao racismo científico, e também em algumas sociedades espíritas não-kardecistas, pela dificuldade em aceitar que um nobre, um branco; reencarnaria plebeu e negro. Eusapia também teria convencido outros três nomes de vulto: Charles Richet, Pierre e Marie Curie, todos vencedores de Prêmios Nobel (Federación Espírita Española, 2016b).

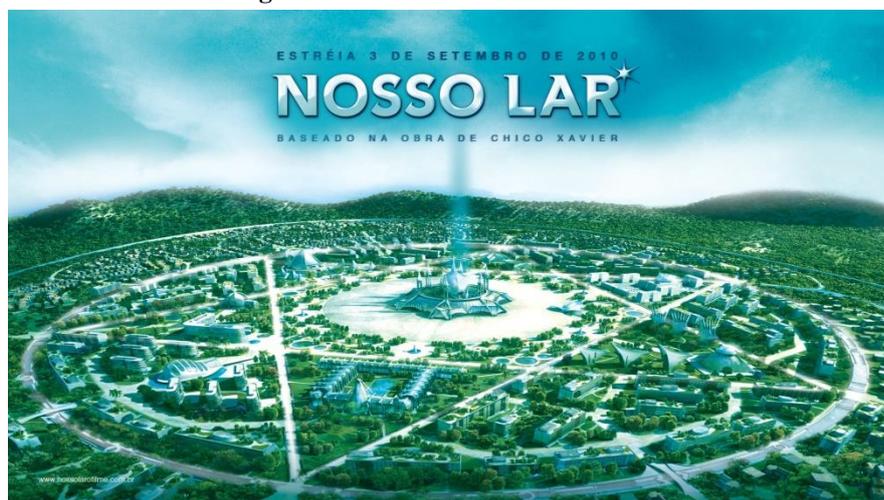
No Brasil o espiritismo se inicia sob o medo das autoridades, o país tornará o Espiritismo ilegal na instauração da república (Lewgoy, 2000, p. 175, 229; Aubrée e Laplantine, 2009, p. 149-165). Bezerra de Menezes (1831-1900) ex-presidente da FEB, será o

⁸² Allan Kardec sobre a verdadeira propriedade em *O Evangelho segundo o Espiritismo* (1996, p. 260-261): “O homem só possui em plena propriedade aquilo que lhe é dado levar deste mundo. Do que encontra ao chegar e deixa ao partir goza ele enquanto aqui permanece. Forçado, porém, que é a abandonar tudo isso, não tem das suas riquezas a posse real, mas, simplesmente, o usufruto. Que é então o que ele possui? Nada do que é de uso do corpo; tudo o que é de uso da alma: a inteligência, os conhecimentos, as qualidades morais. Isso o que ele traz e leva consigo o que ninguém lhe pode arrebatar, o que lhe será de muito mais utilidade no outro mundo do que neste”.

⁸³ O socialismo espírita não seria uma derivação do marxismo. Para o “espírito” Emmanuel (F. C. Xavier, 1995): “o socialismo é uma bela expressão de cultura humana, enquanto não resvala para os pólos do extremismo.” Joanna de Ângelis (Divaldo Franco, 2014): argumenta “posteriormente, a revolução bolchevista de 1917, que teve Lênin à frente, tentando libertar o operariado e os camponeses, terminou nas alucinações do comunismo que voltou a esmagar as classes majoritárias mediante o poder oferecido ao politburo, partido que governou a Rússia entre 1917 e 1952”.

grande propulsor da doutrina, abandonará o cargo de vereador do Rio de Janeiro, para se dedicar à caridade. Médico, homeopata, iniciará algo muito parecido com o que os cubanos fizeram, segundo Jorge Blanco (entrevistado por nós, Apêndice I). Diante da situação social brasileira ruem as esperanças de converter os cientistas, focando na assistência social. A utopia do socialismo liberal e científico, retornará mediunicamente, com o “espírito” André Luiz, na obra *Nosso Lar*⁸⁴, “psicografado” em 1939, por Francisco Cândido Xavier (2003), no qual é descrita uma sociedade ideal, de trabalhos cooperativos e hierarquizados pelo benefício ao bem-comum à “evolução” dos seres, “sem propriedade privada” (exceto a moradia). Perceba-se que o formato da colônia *Nosso Lar* é baseado na estrela de Davi, porque teria sido idealizada por judeus étnicos advindos de Portugal nas grandes navegações. O sincretismo seria uma estratégia de fusão (Honneth) para a individuação (Honneth) de diversos grupos étnicos/religiosos para a paz social. Nas conversas com Gabriel Salum, vice-presidente da FERGS (em 2015), ele abordava a grandeza espiritual de Sepé Tiaraju, personagem indígena da história do Rio Grande do Sul, que volta e meia se comunicaria e coordenaria algumas atividades de relevo no movimento espírita mediunicamente; ou ainda, como Shaolin, que seria Frei Leão, amigo e biógrafo de Francisco de Assis (Maia, 2011). “Espíritos” de várias etnias e culturas se comunicariam nas obras espíritas.

Figura 6 - Cartaz de *Nosso lar* – o filme



Fonte: Site do filme.

⁸⁴ Bernardo Lewgoy faz uma análise do livro *Nosso Lar*, de Francisco C. Xavier/André Luiz em *Os espíritas e as letras* (2000).

Vejamos que mesmo diante de um cenário totalmente novo, século e meio depois, o espiritismo tenta coadunar o propósito de transformação moral e social⁸⁵, como no quadro apresentado em reunião da Área de Infância e Juventude/FERGS (2016b):

Figura 7 - Eixos das ações (AIJ – FERGS)



Fonte: Área da Infância e Juventude – AIJ/FERGS (2016b)

4.3.4 A Federação Espírita Brasileira

A Federação Espírita Brasileira, fundada em 1884, no Rio de Janeiro e que hoje se encontra em Brasília, nunca foi presidida por uma mulher. Recentemente em conversa com o Presidente Jorge Godinho Barreto Nery (Apêndice L), um militar reformado de alta patente, que foi adido militar na Suíça⁸⁶, nos explicou suas opiniões sobre a responsabilidade de estar à frente de uma instituição que é referência para milhões de brasileiros e, de forma humilde se colocou como um servidor do Cristo, repetiu a questão da assexualidade do espírito que impedia a visão de que homens e mulheres são essencialmente diferentes. Diferentemente de outros espaços de poder, os dirigentes espíritas não têm o protagonismo dos palestrantes e

⁸⁵ Em o *Evangelho segundo o Espiritismo*, Kardec (1996, p. 186) transcreve a mensagem que seria de Lázaro: “O amor resume a doutrina de Jesus toda inteira, visto que esse é o sentimento por excelência, e os sentimentos são os instintos elevados à altura do progresso feito. Em sua origem, o homem só tem instintos; quando mais avançado e corrompido, só tem sensações; quando instruído e depurado, tem sentimentos. E o ponto delicado do sentimento é o amor, não o amor no sentido vulgar do termo, mas esse sol interior que condensa e reúne em seu ardente foco todas as aspirações e todas as revelações sobre-humanas. A lei de amor substitui a personalidade pela fusão dos seres; extingue as misérias sociais. Ditoso aquele que, ultrapassando a sua humanidade, ama com amplo amor os seus irmãos em sofrimento!” Nesse contexto se apresentaria a evolução do amor no seu processo de espiritualização.

⁸⁶ Sobre a *Transnacionalização do Espiritismo kardecista brasileiro*, ver Bernardo Lewgoy (2008).

escritores, assim, num meio extremamente letrado como abordou Lewgoy a comunicação tem um papel muito relevante (2000, p. 10, nota 2, 15, 22).

Tabela 4 - Tabela de funções por sexo - Federação Espírita Brasileira (2015)

Atividade	Total	Nominal		Percentual	
		Mulheres	Homens	Mulheres	Homens
Conselho Diretor (Órgão máximo)	5	3	2	60%	40%
Diretoria Executiva	14	4	10	29%	71%

Fonte: Site da FEB (elaborado pelo autor).

4.3.5 Entrevista com Jorge Godinho

Através de Gabriel Salum tivemos acesso ao Presidente da Federação Espírita Brasileira, com que fizemos uma entrevista rápida, no Encontro Nacional de Representantes do Atendimento Espiritual, realizado em 25 de abril de 2015, em Porto Alegre. Seria um encontro daquelas pessoas responsáveis por acolher as pessoas que chegam a casa espírita, naquela que seria, segundo os espíritas, a função central do Espiritismo, a de consolar as pessoas. Lewgoy (2000, p. 236), se vê diante dessa “oferta” de consolo que os espíritas fazem. Os espíritas têm uma tendência a institucionalizar redes de cuidado por categoria de necessidade: estudo, evangelização, assuntos da família, assistência e promoção social espírita, atendimento espiritual.

Jorge Godinho inicia sua fala quase que corroborando nossa tese aqui, de que o Espiritismo seria um projeto de religião da humanidade (ver item 4.1) ao dizer: “a Federação Espírita Brasileira ela, como instituição, ela tem esse papel de estudar a doutrina espírita, de vivenciar a doutrina espírita e também de fazer a divulgação dela para a humanidade”. Fala que o Espiritismo anteviu descobertas científicas, nisso que Lewgoy (2006) chama de ressignificação da ciência.

O caráter ambíguo entre religião e ciência é uma estratégia para fugir da perseguição que no passado estava situada na patologização do Espiritismo pela psiquiatria (Lewgoy, 2006). Hoje, diante de possibilidades de expressão, o espiritismo brasileiro tenta retomar parte do projeto europeu de pesquisas. Sendo que a única forma de pesquisa científica tradicional que constatamos foi na Faculdade Espírita, em Curitiba, em 2011. A instituição, como as casas espíritas em geral, são simplórias, mesmo a Federação do Rio Grande do Sul que se mudou para um prédio novo, após 40 anos de tentativas é bastante modesta. Isso se dá porque o *ethos* espírita se desenvolveu em torno de pequenas comunidades e com receio de se

“vaticanizar”. Nos locais que frequentamos, os espíritas rateiam as despesas da assistência social, principalmente, ajudam diretamente pessoas em situação de vulnerabilidade, mas têm pouca disposição para custear grandes projetos de construção. O espiritismo não admite profissionalismo religioso, todos os palestrantes não podem cobrar e os direitos autorais de obras “psicografadas” devem ser doados.

4.3.6 Federação Espírita do Rio Grande do Sul e o movimento espírita gaúcho

A FERGS é uma instituição fundada em 1921, cujos últimos 10 anos tiveram mulheres na presidência. Primeiramente com Gladis Pedersen e depois com Elisabeth Barbieri. Estive com Beth Barbieri, em eventos e a entrevistamos (Alves, 2014), bem como seu Vice-Presidente Gabriel Salum, para que nos passasse uma visão feminina e masculina do status das relações entre os sexos no espiritismo, como teoria e, no movimento social espírita, como prática. Ambos conhecemos na vivência em eventos, mas sobretudo a própria pesquisa nos aproximou, já que os procurei pedindo acesso ao campo. Gabriel e eu possuímos a mesma idade (34 anos, em 2015), acabamos trocando ideias e foi ele e Beth que abriram as portas para que essa pesquisa pudesse ser desenvolvida.

Começando pelos dados apanhados na FERGS, elaboramos uma tabela resumida, baseada numa lista com os nomes dos presidentes do movimento espírita que responderam ao cadastro da FERGS a amostra de 406 instituições fornecida pela Presidência (Apêndice A; FERGS, 2016a), que confere uma ideia bem aproximada da realidade da divisão de poder por sexos no Espiritismo no Rio Grande do Sul.

Como podemos ver, existe uma concentração razoavelmente equilibrada da participação entre homens e mulheres, sendo que a Assembleia Geral que elege a chapa diretora possui leve maioria feminina, as uniões municipais ou distritais possuem uma maioria masculina e também o Conselho Federativo Estadual possui uma ampla maioria dos homens. Imagino nesse caso, como os conselheiros tem de vir a Porto Alegre constantemente, isso geraria um empecilho à participação das mulheres, que têm, normalmente mais compromissos com os filhos em relação aos maridos. Já na Diretoria-Executiva uma maioria das mulheres, um empate na Diretoria Geral. E entre os voluntários com termo de voluntariado assinado (FERGS, 2014) o número é de 65% de mulheres. Ao todo, no Brasil, 58% dos espíritas são mulheres, para fins de comparação.

Tabela 5 - Amostra por sexo na Federação Espírita do Rio Grande do Sul (ano de 2015)

Atividade	Total	Nominal		Percentual	
		Mulheres	Homens	Mulheres	Homens
Presidentes (membros da Assembleia Geral)	406	209	197	51%	49%
Presidente de Uniões (UME's, UNIME's, UDE's)	52	23	29	44%	56%
Representantes do Conselho Regional Espírita (membros do Conselho Federativo Estadual)	14	4	10	29%	71%
Diretoria-Executiva	4	3	2	75%	40%
Diretoria Geral	8	5	4	50%	50%
Diretores de Áreas	11	6	5	55%	45%
Voluntários (2014)	63	41	22	65%	35%

Fonte: Presidência e Arquivo/FERGS (2014/2016a; elaborado pelo autor).

Como mostra a Tabela 5, o *ethos* democrático espírita, aliado aos seus valores modernos de equivalência, de fato permite o acesso das mulheres às funções de liderança. Por isso pedimos licença para rever algumas citações que começam a montar nossa ideia, pelo menos parcialmente, da construção de um *ethos* baseado em relações de amor, que construímos nesse texto como fusão (em grupos), levando a um processo de “individuação” generalizada pela aplicação desse princípio na sociedade e por fim na participação na vida pública, capacitando para que essa participação se dê de forma “equivalente” na formação política da vontade. Retomando:

Falar do amor como um "elemento" da eticidade pode significar em nosso contexto que a experiência de ser amado constitui para cada sujeito um pressuposto necessário da **participação na vida pública de uma coletividade**. Essa tese se tornará plausível se for entendida no sentido de um enunciado sobre as condições emotivas de um desenvolvimento bem-sucedido do ego: só o sentimento de ser reconhecido e aprovado fundamentalmente em sua natureza instintiva particular faz surgir num sujeito de modo geral a medida de autoconfiança que **capacita para a participação igual na formação política da vontade** (Honneth, 2009b, p. 79, grifo nosso).

Segundo Nery (2011, p. 20-22, nota 1) a migração de mulheres do catolicismo para outras religiões pode ser a ideia de patriarcado que permeia certos temas. No caso espírita estamos vendo um cenário em muito superior ao da representação política (cerca de 10%), desta forma, fica demonstrada que autonomia não é suficiente para incluir. Somente um processo de grupos, e os religiosos se dão naturalmente a isso, por estimularem a “fusão”, somado com aquele “espelhamento” do comportamento (Honneth, 2013a, p. 64-65) no qual os sujeitos possam se ver, no caso, onde as mulheres possam se ver. Seria o caso de pensar

aqui se essas áreas técnicas que são majoritariamente ocupadas pelas mulheres como enfermagem, psicologia, fisioterapia não são espelhamento desse modelo original de reconhecimento pelo fato que a presença massiva de mulheres pode dá-las segurança de que não serão desrespeitadas ou assediadas como se estivessem em menor número. Também isso delimita o que é ser “relevante” aos olhos da comunidade de valores, indica um caminho ético e poupa “energia” no esforço por reconhecimento social. Evidente que deveriam haver mais categorias (religiões, por exemplo) onde os critérios de relevância não fosse o sexo em que se nasceu.

Figura 8 - Reunião do Conselho Federativo Estadual (2016)



Fonte: Foto do autor.

4.3.7 Entrevista com a Presidente da FERGS e demais atores

Elisabeth “Beth” Barbieri (Apêndice J), com 58 anos, é a segunda mulher a presidir a Federação Espírita do Rio Grande do Sul. Formada em direito, tendo trabalhado no Exército e na Justiça Federal implementou um projeto de lideranças, na qual visa unificar o movimento espírita em torno de princípios kardequianos, isso significa que o movimento fica focalizado no seu aspecto escola e templo e sai do campo hospital que Lewgoy aborda (2000, p. 229). Essa migração substitui o médium pelo especialista em certa medida.

Elisabeth⁸⁷, que é crítica do machismo velado, se diz fora de padrões femininos tradicionalmente atribuídos, de fragilidade:

⁸⁷ Para ver a transcrição completa, consultar o Apêndice J.

“Eu não tenho dificuldade de ser respeitada, de sentar com os líderes masculinos, mas eu tenho no meu temperamento, no meu caráter muitas, como é que eu vou dizer assim, características que são masculinas. Eu tenho isso, eu não sou um espécime do gênero feminino, frágil, delicada, não.”

Essas ideias do “espírito” Emmanuel (Chico Xavier) estão presentes na fala de Beth quando diz que possivelmente teve encarnações masculinas recentemente e que, por isso, não estaria “sujeita” a certos aspectos “femininos”, no caso ela cita a mesa de trabalho dela, objetiva, limpa, sem vasos de flores. Importante, lembrar a citação que ela faz de Joanna de Ângelis, que seria o espírito guia de Divaldo Pereira Franco (encarnações de Santa Clara, Juana de Sóror e Joana de Cusa), para essa “autora espiritual” o conceito de masculino e feminino está estruturado no conceito de *anima* e *animus* de Jung, portanto são arquétipos que para Jung são fixos, mas para Joana (Franco, 2014) foram se desenvolvendo o processo evolutivo. Assim todos, homens e mulheres teriam ambos aspectos o que de certa forma faz o ethos espírita atender àquela troca de aprendizados que Nussbaum (2000, p. 250) fala ser necessária de papéis.

Em dado momento disse que homens gostam de se consultar com homens sobre algumas decisões e que ela normalmente interrompe e diz: “eu estou no jogo”, numa alusão a autoconfiança “visível” que auferiu no trabalho que desempenha juntamente com outras três mulheres e um homem na Diretoria Executiva. Na sequência da entrevista descontraída, ela arremata: “eu entendo o que tá acontecendo, olhem para mim, ó, eu tô aqui, não sou figura decorativa”.

A partir da fala de Beth podemos fazer alusão a uma negação das “frivolidades femininas” abordadas por Edla Eggert (2012) em referência à Nísia Floresta, ou seja, dessa postura de “bibelô”. Essa mesma alusão será feita por André Trigueiro (Apêndice M), jornalista palestrante no 8º Congresso Espírita do Rio Grande do Sul, 2015:

O papel relegado à mulher no ano de 2015, no terceiro milênio, quando em determinados programas ela não está ali para falar, ela não está ali para interagir, compartilhar seus pensamentos, seu conhecimento, ela está ali com roupas íntimas, praticamente, escolhidas por seus dotes físicos, fazendo coreografias alegríssimas apenas para decorar o ambiente tal qual fossem bibelôs animadinhos. [Aplausos da plateia] No intervalo comercial, no intervalo comercial teremos outro exemplo da mulher do século XXI, no país chamado Brasil quando, muito antes do verão chegar, os comerciais de cerveja não aprenderam a vender cerveja de outra forma se não mostrando os dotes físicos das mulheres. [Aplausos da plateia] E nós, quando estamos com as nossas filhas na sala, eventualmente vendo televisão, e algo como isso acontece e alguém tá prestando atenção na televisão, é nosso dever sempre dizer: “vejam o papel relegado à mulher num país que a gente acha que avançou tanto”.

Existiria talvez uma “antipedagogia” (no sentido de Eggert, 2012) da disposição da mulher como objeto. Beth Barbieri reforça que aspectos que compõe o *ethos* espírita, como a fraternidade (Kardec faz referência à fraternidade na *Revista Espírita* e em *Obras póstumas, 2005, em alusão ao lema da Revolução Francesa*) auxiliariam a mulher se sentir mais integrada, já que esse é o *framing* da doutrina para ambos os sexos. O Caso da FERGS, onde as mulheres são maioria na maior parte das esferas, a Presidente foi responsável pela mudança da sede antiga na Rua André da Rocha para uma maior na Rua Conde de Porto Alegre, na capital gaúcha e pela realização de dois congressos estaduais que se tornaram os maiores congressos espíritas já realizados no mundo, inclusive maiores que congressos mundiais e brasileiros, com quase cinco mil pessoas cada, os quais participamos em 2013 e 2015. São os congressos que praticamente mantém a instituição, bastante simples, como é comum às casas espíritas, juntamente com a venda de livros.

A abordagem de Honneth (2009b, 2015, p. 220-221) e Nussbaum (2000, p. 250): “if love and imagination are important both as social goals and as moral abilities for each and every person, this already suggests some reform of the family structure”, Assim a esfera do cuidado (da solidariedade) não seria em si um problema e sim a assimetria dessa relação e a exploração da mulher para o bem dos outros; ambos autores reconhecem o lar importante para o desenvolvimento da autoconfiança: amor em Honneth e das capacidades, em Nussbaum. E ambos também comentam que tem sido um ambiente de falta de reconhecimento, de violência. Cinco por cento da morte de mulheres entre 10 e 19 anos em países de “alta renda” (OMS, 2009, p. 30) se dá por violência, sabidamente motivada na maioria dos casos por pessoas próximas.

Nussbaum (2000, p. 241-269) aponta que há a necessidade de um equilíbrio que não relegue à mulher o peso desproporcional sobre as demandas da dita “vida privada”, entre outras medidas. A questão que urge no caso da economia das disposições institucionais, como na família, é ver como são ancoradas essas relevâncias e o resultado delas em termos de um *framing* da equidade, tratando cada um como um fim em si mesmo. Nussbaum (2000, p. 12) “instead of asking about people’s satisfactions, or how much in the way of resources they are able to command, we ask, instead, about what they are actually able to do or to be”.

Assim, segundo Nussbaum (2000, p. 250) seria uma hipótese as mulheres se apropriarem das habilidades masculinas de escolha e planejamento independente e “also that males need to acquire at least some skills traditionally associated with women’s work and the female sphere”.

O Caso da FERGS, onde as mulheres são maioria na maior parte das áreas, onde a Presidente da Federação Elisabeth foi responsável pela mudança da sede antiga na Rua André da Rocha para uma maior na Rua Conde de Porto Alegre, na capital gaúcha e pela realização de dois congressos estaduais que se tornaram os maiores congressos espíritas já realizados no mundo, inclusive maiores que congressos mundiais e brasileiros, com quase cinco mil pessoas cada, os quais participamos em 2013 e 2015. São os congressos que praticamente mantêm a instituição, bastante simples, como é comum às casas espíritas, juntamente com a venda de livros.

Aqui cabe ressaltar que nem sempre vimos “todos” textos espíritas agirem de uma forma equitativa, especialmente algumas visões pouco difundidas como em dois capítulos dos anos 1950, de Martins Peralva (2014) *A mulher e o lar*, são risíveis, falando no problema das “festas”. Vale salientar, normalmente mensagens ditas psicografadas são mais liberais do que as dos “vivos”. Vemos, por exemplo, que na obra psicografada de Chico Xavier, “Vida e Sexo” (1970, p. 41), que seria do espírito Emmanuel: há um chamado ao respeito aos homossexuais, isso em 70, dizendo que a dignidade humana está no esforço para o bem de todos e não em aspectos morfológicos. O status que Chico Xavier ganhou no Espiritismo deu uma bandeira concreta para defesa do direito de gays e lésbicas se integrarem, bem como, serem mais respeitados em suas escolhas como no Pinga Fogo I e II, em 1970 e 71, Programa da extinta TV Tupi (Xavier, 1997, p. 58 e ss.), dizendo que todas as formas de sexualidade são humanas.

Figura 9 - Beth Barbieri, Presidente da Federação Espírita do Rio Grande do Sul, em Encontro Nacional de Representantes do Atendimento Espiritual (abril/2015)



Fonte: Foto do autor.

Beth Barbieri, juntamente com Iraida Cisneros (cubana por nós entrevistada, Apêndice I) e a “autora espiritual” Joanna de Ângelis (Franco) tem uma abordagem diferente das relações entre mulheres e homens, mais denunciadora. Elas subvertem um papel de tibieza, de dependência masculina, historicamente consolidado pela pressão das normas religiosas sobre as mulheres. Mas isso não corresponde a um ethos das mulheres espíritas, de um modo geral. Há, no movimento espírita, profundas semelhanças com a esfera de uma comunidade escolar. Bernardo Lewgoy aborda essa questão da sociedade espírita ser ao mesmo tempo um templo, um hospital e uma escola (2000, p. 229 e ss.), nesse sentido ser “enfermeira, professora” já seria um campo amplo de presença feminina na esfera pública, inclusive na direção dessas esferas do “cuidado”.

A questão é que como o espiritismo desenvolve a ideia de um socialismo cristão, a “redistribuição” acontece, sobretudo, no nível moral, portanto o papel historicamente atribuído às mulheres, ganha função central. O espiritismo busca capitanear para si todos os excluídos, dando-lhes significados “ótimos” (no sentido da relevância) para suas mazelas, mas principalmente para as alheias, como forma de divulgar e gerar lastro para que a lei de causa e efeito o recompense o seu adepto. Maria Viveiros de Castro Cavalcanti (2004, p. 9) constatou esse fenômeno:

Em seu longo percurso cósmico, os espíritos diferenciam-se por meio das sucessivas encarnações, produzindo ‘mérito’ ou ‘culpa’ com seus próprios atos. O carma ou a ‘lei da causalidade cósmica’ é essa balança na qual nenhum fato significativo do ponto de vista moral se perde.

Seria o caso de Beth e outras duzentas mulheres presidentes de casas espíritas no Rio Grande do Sul (51%, Apêndice E) representar uma novidade sociológica numa grande religião? Considerando os últimos séculos, onde “quem” está começando a definir os rumos de uma religião é a mulher? Ou fato de ela poder chegar a espaços que sempre lhe foram vedados algo relevante?

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Procuramos nesse trabalho reconstruir normativamente o papel da religiosidade ao abordar sua importância como *coping* conforme os estudos de Mosqueiro (2015) e Moreira-Almeida, Lotufo Neto e Koenig (2006). Assim, analisamos como a religiosidade atua ou compõe a vida das pessoas, como ela pode influenciar os sujeitos nas suas autorrelações de reconhecimento, ainda como a religião altera indicadores de suicídio de forma impactante, por exemplo. Essa reflexão procura o *framing* dos movimentos sociais para a construção de uma sociedade que leve em conta a forma como as pessoas buscam o seu sentido da vida, fundindo-se em grupos que lhes auferam algum reconhecimento.

A religião seria um espaço de desenvolvimento de capacidades humanas (Nussbaum, 2000, p. 179), de valores éticos, inclusive dos sentimentos morais⁸⁸, nos moldes da Teoria do Reconhecimento. Isso nos levou a propor uma abordagem da Teoria Crítica do Reconhecimento, considerando a ideia de que o amor seria um meio de desenvolvimento da democracia, pela autolimitação a que o indivíduo se propõe:

Falar do amor como um "elemento" da eticidade pode significar em nosso contexto que a experiência de ser amado constitui para cada sujeito um pressuposto necessário da **participação na vida pública de uma coletividade**. Essa tese se tornará plausível se for entendida no sentido de um enunciado sobre as condições emotivas de um desenvolvimento bem-sucedido do ego: só o sentimento de ser reconhecido e aprovado fundamentalmente em sua natureza instintiva particular faz surgir num sujeito de modo geral a medida de autoconfiança que **capacita para a participação igual na formação política da vontade** (grifo nosso).

Dentro de nossa compreensão quanto mais o amor foi transportado pelos movimentos sociais ao longo da história, mais ele conseguiu produzir alteridade e democracia, porque instaurara, dentro da lógica honnethiana, a possibilidade de uma autoconfiança necessária para participação na vida pública (seção 3.2). Essa seria a razão pela qual se construiu a superação sobre a sociedade estamental e tradicional da idade média, sobretudo não só o amor romântico de Hegel, que permeia novas relações na esfera íntima, mas também a solidariedade, como essa ação agápica (Iorio e Campello em Honneth, 2013b) em torno da fraternidade. O machismo seria o oposto atávico desse processo, onde a ideia do senhor feudal e de vassalagem permanece impelindo as mulheres à subserviência.

⁸⁸ Ver Axel Honneth: *A luta por reconhecimento* (2009b, p. 265-266).

Uma forma paralela para combater a sociedade estamental que o movimento social aqui pesquisado encontrou, foi a de propor a reencarnação como dogma, a fim de relativizar todas as posições sociais, tornando-as provisórias, cujo uso seria pedido contas (carmas) durante a vida ou após a morte, de acordo com o potencial de solidariedade nelas contido. Dessa forma a reencarnação seria o eixo propulsor do progresso social, conforme Aubrée e Laplantine (2009). A prevenção da miséria, mais que sua mitigação, terá peso de mandamento na mensagem atribuída a Fénelon (Kardec, 1996, p. 264-265).

Todo grande movimento religioso tem capilaridade e condições de ser um promotor de relações simétricas, uma força motriz ou pelo menos, reestruturar os ideais normativos e machistas que ordenam os mapas cognitivos de relevância da mulher, para seu reconhecimento, evitando sua reificação na sociedade. Matha Nussbaum (2000, p. 178-179) lembra que relegar os movimentos religiosos seria um erro frequente de feministas seculares. A cultura machista gera um quadro, no qual o combate de todos os movimentos sociais não seriam dispensáveis, mesmo que hajam divergências específicas, seria possível encontrar pontos em comum, para promoção da igualdade, ou como propomos, da equivalência. Essa, outra característica do amor, a de unir opostos entre si (Honneth, 2009b, p. 80). Assim, os limites ao tradicionalismo, ao nosso ver, deveriam ser impostos, sobretudo, quando impossibilitam que o amor se desenvolva na sociedade de forma equivalente a todos os sujeitos, bem como a liberdade dos sujeitos esteja ameaçada ou ameaçando outros seres.

Esforços de alguns pastores de elevar a categoria de relevância da mulher, bem como o de mulheres líderes em atuação ainda são incipientes em termos de proporcionalidade, mas já representam uma novidade diante da Igreja Católica, por exemplo, que não cogita uma simetria sacerdotal. Mas o projeto de individuação disponibilizado pelas instituições tradicionais ainda é muito díspar para as mulheres, que além de seus méritos, tem de lutar contra mitos, como a culpa de Eva, contra a interpretação literalista de sua possibilidade de expressão. Neri (2011, p. 22, nota 1) aponta a evasão de mulheres da Igreja Católica como uma fuga dessas assimetrias, mais ligadas ao patriarcado.

Lembrando Winnicott (Honneth, 2013c, p. 72), cujas zonas intermediárias de experiência na brincadeira infantil levariam a fusões mais ou menos intensas. O Espiritismo procurar recriar espaços, para estimular “zonas de equivalência” nos indivíduos, como circuitos afetivos e éticos de reconhecimento elementar, com potenciais espaços de “fusão” para fazer progredir moralmente seus adeptos, ou seja, se coadunando com a progressão construída por Axel Honneth no aspecto moral. Assim o acolhimento é um tônus marcante e não estaria relegado ao sexo feminino, ele atua sobre a construção do *ethos* espírita como um

todo, na qual os homens, do ponto de vista geral, perderiam seu status de privilégio ontológico. Podemos dizer que o Espiritismo corrobora que abordagens em torno do reconhecimento recíproco nas esferas do amor, do direito e da contribuição social, propostas por Honneth, tendem a gerar, de fato, relações mais simétricas.

O Espiritismo foi a religião que mais cresceu na primeira década, 70,12% (IBGE, 2000/2010), em 2050, nesse ritmo de crescimento teria cerca de 30 milhões de adeptos e ganharia um peso político considerável. Tem atraído um número expressivo de mulheres que compõe 58% (IBGE, 2010) da sua população e ocupam no Rio Grande do Sul 51% das presidências das casas espíritas (Apêndice A).

De um ponto de vista da Teoria da Relevância (Rauen, 2008), ou ainda, dentro do que convencionamos “economia das disposições”, qual a quantidade de energia psíquica, de processamento cognitivo que uma mulher espírita economizaria ao se relacionar no seu movimento religioso em comparação com outros, dentro do qual teria que lutar por reconhecimento contra concepções mais literalistas e ontológicas? Assim, o quão estressante é ser incapaz de atuar na sua comunidade de valores, sem condições de ser integralmente aceita por uma questão de nascimento? Essas perguntas ecoam para além das possibilidades desse trabalho, porque, evidentemente, as mulheres espíritas estão sujeitas a preconceitos, mas nos parece que de forma bastante diversa, com a possibilidade juridicamente assegurada de participação no processo público da vontade, ela tem condições de eleger as relevâncias normativas, mesmo que pra isso, tenha lembrar que o pode, como a Presidente da FERGS ressaltou (Apêndice J⁸⁹).

Ainda, a Mansão do Caminho, de Divaldo Pereira Franco que atende gratuitamente cerca de 3.000 pessoas por dia, num complexo que estivemos em 2012⁹⁰; com 78.000m², unidade de saúde, maternidade exclusiva para partos normais, creche, escolas de turno integral e de música, biblioteca, mantidos em parte pela editora dos livros “psicografados” que ajudam a manter a instituição, hoje em número de 250. Assim, entre projetos que não caberia aqui enumerar, não vimos ações sociais focadas no amparo a mulher vítima de violência, por exemplo, o que chama a atenção.

Se compararmos a presença da mulher nas instituições espíritas como diretoras com as da esfera pública política, onde Câmara dos Deputados e Senado possuem 9,9% e 13,6%,

⁸⁹ Dispomos nos apêndices (I, J, K, L, M) as entrevistas na íntegra e o trecho da palestra de André Trigueiro transcrita do 8º Congresso Espírita do Rio Grande do Sul em 2015 para pesquisa posterior.

⁹⁰ Ver Lucas Milagre (2014) para um vídeo institucional: conheça a Mansão do Caminho - Fundadores: Divaldo Franco e Nilson de Souza Pereira.

respectivamente, de parlamentares mulheres (UOL, 2014), vê-se que não é uma questão tão normal assim, ainda mais para uma religião.

Um fator relevante é a escolarização no desenvolvimento humano, que tende a fornecer algum tipo de autonomia, onde 35,99% (IBGE, 2010) das mulheres com mais de 25 anos espíritas possuem nível superior, permitindo que as mulheres sejam reconhecidas não apenas em suas necessidades ou habilidades maternas; mas também no mundo do trabalho, da contribuição social (Honneth), saindo de uma estima essencialista, para uma estima na esfera pública. Mesmo que o Espiritismo não pretenda eliminar a maternidade e a paternalidade como valor e exemplo de amor desinteressado, sobretudo a primeira, esse *framing* (muito importante) não é o centro da estima social, já que, pelo que vimos, não raro os espíritas e as espíritas de destaque são aqueles e aquelas que operam na realidade concreta atuando sob o uso de seus conhecimentos especializados em consonância com os espirituais, ou seja, com o lastro dos trabalhos comunitários que desenvolvem.

Acreditamos que a economia das disposições: aplicação metodológica da Teoria do Reconhecimento aliada à Teoria da Relevância, como um *continuum* cognitivo-comunicativo do reconhecimento, poderia responder a perguntas de outros investigadores ao analisar os processos de estressamento dos que estão sujeitos às injustiças sociais, submetidos à reificação. Inclusive, pensar em correlações como entre fome e reificação; disposições de reconhecimento e sua relação com a mídia: que forma e informa categorias de relevância, que, possivelmente, serviriam como moldes de reconhecimento, ou ainda, o amor pensado como política pública, quais os desdobramentos de uma educação voltada para o amor? Quais os impactos cognitivos de uma comunicação social que torne o amor mais relevante que o medo, que o capital?

Ainda, qual o *framing* (Sobottka, 2015) um movimento social pode engendrar? Quais tipos de relevância ele pode produzir? A quais distâncias os sujeitos estariam colocados do reconhecimento simétrico? Nessa medida, apontaria um caminho para a paz, porque uma proposta social não poderia ser imposta sob uma forma qualquer de luta. Estando o sujeito autolimitado por certos potenciais de processamento cognitivo (Campos, 2008), a violação de suas relevâncias poderia representar uma violência ao próprio sujeito, levando-o a “saturar” certas propostas (Rauen, 2008), tornando-as irrelevantes ou, passando a combatê-las, pelo sofrimento que lhes causa.

Segundo construímos, certas experiências de violação ou vexação, se tornariam traumáticas pelo fato de a pessoa não conseguir esquecer o evento ou ressignificar a inferência dos atos cometidos de alguma forma; as pessoas por vezes mencionam que

determinada situação lhe causaria “náuseas”, numa alusão da incapacidade cognitiva de processar aquele evento como normal, tentando expulsar tais estímulos que lhe causariam um tipo de “nojo” cognitivo. Ou de outro modo, poderia rotinizar, tornar habitual certo tipo de desrespeito que passaria a estruturar certas categorias de reificação e autorreificação, num circuito vicioso, onde torna o outro irrelevante ou se sente como tal.

Assim, para estruturar relações simétricas, o sujeito precisa sentir-se autorreconhecido, por isso, lembra Meehan (2011) a importância da mediação, que pensamos aqui ser uma “zona de equivalência” de relevâncias, como um mecanismo relacional para o reconhecimento. Isso demonstraria que o processo de transformação social, levando em conta os aspectos psicológico-morais poderia ajudar a promover o reconhecimento recíproco: onde se os sujeitos num ponto não concordam, noutra sejam simetricamente solidários.

De outro modo, essa ideia de uma economia das disposições, justificaria políticas afirmativas sem considerá-las racistas ou algum tipo de privilégio, por exemplo. Já que se um negro sofre preconceito social por sua cor, ele tem um dispêndio de energias no processamento cognitivo maior para auferir reconhecimento em seus relacionamentos. O mesmo ocorre com a mulher, quando pretende ter um salário igual, voz na sua comunidade religiosa. Assim os fatores de estressamento não compensatórios emocionalmente, não equitativamente distribuídos, ou ontologicamente hierarquizados, seriam fatores de desagregação social, estertores dos potenciais de autorrealização dos sujeitos. Sujeitos a esse estressamento com graves consequências para as relações de reconhecimento estariam a miséria e a violência: fome, medo, baixa autoestima, seriam complicadores de raciocínios mais elaborados em prol de relações de reconhecimento justas, já que as relevâncias dos indivíduos estariam comprometidas pelas suas necessidades prementes.

O amor seria a fonte mais compensatória e de certa forma, poderíamos imaginar os seres humanos ora como “dínamos”, ora como “baterias”, que buscam a energia do reconhecimento para usá-la nas suas relevâncias e se retroalimentar delas.

Num outro tom, indo além da autonomização dos sujeitos, superando a ideia pura e simples de uma liberdade para tudo, para um conceito muito mais amplo, tanto no sentido honnethiano (comunicação), quanto junguiano (desenvolvimento do *self*), o centramento na individuação pode promover uma reflexão nas políticas públicas, sobretudo na educação. Isso impediria que medidas ditas liberais, defendidas em nome do imediatismo, do individualismo, ferissem aspectos nevrálgicos da vida humana, entre os quais, como demonstramos: o impacto de introduzir o materialismo em algumas sociedades foi o alto índice de suicídio. De outra sorte, religiões literalistas tendem a suprimir tanto a autonomia, como a individuação dos

sujeitos, isso levaria a problemas outros, entre os quais, a exclusão das mulheres da participação efetiva como ser equivalente ao homem. Isso significaria que o equilíbrio, entre as tradições e as ciências, poderia ser mediado pelo amor como veículo da democracia, da alteridade e da equiparação entre os sujeitos, entendidas como equivalência. Desta forma, autonomizar seria insuficiente, seria necessário possibilitar a individuação para que o progresso moral também permitisse a ampliação das relações de reconhecimento recíprocas e o desenvolvimento do *Self*.

Fizemos um longo embasamento teórico-metodológico a fim de que a leitora e o leitor pudessem acompanhar o *continuum* cognitivo-comunicativo até o reconhecimento, seus processos de mediação nas zonas de equivalência, seu desenvolvimento em fusão como uma busca por amor, baseada na fusão original e o cometimento da individuação como um processo não só de ampliação da comunicação, mas de longa duração de desenvolvimento do self, nos interessando seus aspectos psicológico-morais. A quem for familiarizado com a Teoria do Reconhecimento, verá que procuramos costurar dilemas que estão presentes na abordagem, aos quais acreditamos, fornecem um norte analítico para a pesquisa empírica.

Por fim, sistematizar as energias dos sujeitos como disposições organizadas por relações de relevância em categorias e critérios auferindo reconhecimento ou reificação é um passo para compreender meios para o progresso moral da sociedade e a “individuação”, associado à Teoria da Relevância visa identificar o que é relevante, o que estressa e invisibiliza as pessoas, é uma forma de redigir “mapas de relevo” cognitivo e ético, cujos sulcos são córregos, riachos e rios de equivalência a caminho do oceano das liberdades e da paz: “o sucesso da integração normativa das sociedades depende do seu potencial de criar estruturas estáveis de reconhecimento social” (Honneth, 2002, p. 271).

*A dedicação pelo reconhecimento é um impulso do coração;
o devotamento pelo amor é um impulso da alma.
Sra. Dauban (Allan Kardec, Revista Espírita, 1868).*

*Talvez um dia, não existam aramados
E nem cancelas, nos limites das fronteiras
Talvez um dia milhões de vozes se erguerão
Numa só voz, desde o mar até a cordilheira
[...]
Talvez um dia, o gemido das masmorras
E o suor dos operários e mineiros
Vão se unir à voz dos fracos e oprimidos
E às cicatrizes de tantos guerrilheiros
Talvez um dia, o silêncio dos covardes*

*Nos desperte da inconsciência deste sono
E o grito do Sepé na voz do povo
Vai nos lembrar, que esta terra ainda tem dono.*

(América Latina – Dante Ramón Ledesma)

REFERÊNCIAS

- ARRIBAS, Celia da Graça. No princípio era o verbo: espíritas e Espiritismos na modernidade religiosa brasileira. 2014. **Tese (Doutorado em Sociologia)** - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2014. Disponível em: <<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8132/tde-22012015-184049/>>. Acesso em: 2016-02-14.
- AUBRÉE, Marion e LAPLATINE, François. **A mesa, o livro e os espíritos: gênese, evolução e atualidade do movimento social espírita entre França e Brasil**. Maceió: Edufal, 2009.
- BERGER, Peter; LUCKMANN, Thomas. **A construção social da realidade: tratado de sociologia do conhecimento**. Petrópolis: Vozes, 2009.
- BERTOLETE, José Manoel; FLEISCHMANN, Alexandra. A global perspective in the epidemiology of suicide. **Suicidologi**, v. 7, n. 2, 2015.
- BROEN, Anne et al. **The course of mental health after miscarriage and induced abortion: a longitudinal, five-year follow-up study**. BMC medicine, v. 3, n. 1, p. 1, 2005.
- BUENO, Cléria Bittar. **Doutrina espírita e as mulheres**. Revista Brasileira de História das Religiões, v. 1, n. 3, 2009.
- CAMPOS, Jorge. Relevância, Kluges, Emoções–Reflexões Provocativas. In CAMPOS, Jorge. RAUEN, Fábio José. **Tópicos em Teoria da Relevância**. Porto Alegre: EDIPUCRS, p. 10-25, 2008.
- _____; RAUEN, Fábio José. Apresentação IN: CAMPOS, Jorge; RAUEN, Fábio José. **Tópicos em teoria da relevância**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2008.
- CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. **Vida e morte no Espiritismo kardecista**. Religião e Sociedade, Rio de Janeiro, v. 24, n. 2, p. 11-27, 2004.
- COMISSION ECONÓMICA PARA AMERICANA LATINA Y EL CARIBE (CEPAL). CEPAL pide eliminar desigualdades que inciden en la violencia contra las mujeres. Nov. 2014. Disponível em: <<http://www.cepal.org/es/comunicados/cepal-pide-eliminar-desigualdades-que-inciden-en-la-violencia-contra-las-mujeres>>. Acesso em: 10 dez. 2015.
- COOLEY, Josh. **O primeiro encontro de Riley** (EUA, 2015). Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=CTn-mssDogY>>. Acesso em 23 de fev. 2016.
- CORRÊA, Andressa da Silva. **Entre o homem de bem e o bem comum: um estudo sobre o substrato motivacional para as lutas por reconhecimento em associados de empreendimentos econômicos solidários**. 2012.
- DA ROCHA, Armando Freitas; Pereira Jr, Alfredo, Neurobiologia e cognição. **Interface - Comunicação, Saúde, Educação**. 2001, 5 (Fev) : Acesso em: 16 mar. 2016. Disponível em:
- DAHL, Robert. **Poliarquia**. São Paulo: Edusp, 2005.

DATAFOLHA. **Brasileiros preferem democracia, mas são críticos com seu funcionamento.** Mar. 2014. Disponível em: <<http://datafolha.folha.uol.com.br/opiniaopublica/2014/03/1433561-brasileiros-preferem-democracia-mas-sao-criticos-com-seu-funcionamento.shtml>>. Acesso em: 17 fev. 2016.

DIAS, Valéria. **Agência USP de notícias.** Estudo traça perfil dos atendimentos em centros espíritas. Mar. 2014. Disponível em: <<http://www.usp.br/agen/?p=169612>>. Acesso em: 17 jan. 2016.

EGGERT, Edla. A desconstrução das frivolidades na educação das mulheres com base em excertos de Nísia Floresta. **Cadernos de História da Educação**, v. 11, n. 2, 2012.

FERREIRA, Fernanda Flávia Martins. Espiritismo kardecista brasileiro e cultura política história e novas trajetórias. Dissertação (Mestrado em Ciência Política). Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2008. Disponível em: <http://www.bibliotecadigital.ufmg.br/dspace/bitstream/handle/1843/BUBD-895PXN/disserta__o_para_colegiado.pdf?sequence=1>. Acesso 20 fev. 2016.

FOLKMANN, Susan e LAZZARUS, Richard. The coping process. In FOLKMANN, Susan e LAZZARUS, Richard. **Stress, Appraisal and coping**. Nova York: Springer, 1984.

FUHRMANN, Nadia Lucia. **O Primado do Reconhecimento sobre a Redistribuição:** a origem dos conflitos sociais a partir da teoria de Axel Honneth. *Sociologias*, v. 15, n. 33, 2013.

GALEANO, Eduardo. **As veias abertas da América Latina.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

GIUMBELLI, Emerson. **Heresia, doença, crime ou religião:** o Espiritismo no discurso de médicos e cientistas sociais. *Revista de Antropologia*, v. 40, n. 2, p. 31-82, 1997.

HEGEL, G. W. F. **Princípios da filosofia do direito.** São Paulo: Martins Fontes, 1997.

HONNETH, Axel. **A textura da justiça:** sobre os limites do procedimentalismo contemporâneo. *Civitas-Revista de Ciências Sociais*, v. 9, n. 3, p. 345-368, 2009a.

_____. **Educação e esfera pública democrática:** um capítulo negligenciado da filosofia política. *Civitas-Revista de Ciências Sociais*, v. 13, n. 3, p. 544-562, 2013a.

_____. **El derecho de la libertad:** esbozo de una eticidad democrática. Madrid/Buenos Aires: CI/Katz, 2014.

_____. In: PEREIRA, Gustavo. Reconocimiento y criterios normativos: Entrevista a Axel Honneth. **Andamios**, v. 7, n. 13, p. 323-334, 2010a.

_____. In: PETERSEN, Anders; WILLIG, Rasmus. An Interview with Axel Honneth. The Role of Sociology in the Theory of Recognition. **European Journal of Social Theory**, v. 5, n. 2, p. 265-277, 2002.

_____. In: Social critique between anthropology and reconstruction: an interview with Axel Honneth. **Norsk Filosofisk Tidsskrift**, 2010b, n° 3. Entrevista concedida a Odin Lysaker e Jonas Jacobsen.

_____. Integrity and disrespect: Principles of a conception of morality based on the theory of recognition. **Political Theory**, v. 20, n. 2, p. 187-201, 1992.

_____. Invisibility: on the epistemology of 'recognition'. In: Honneth, Axel e Margalit. Recognition. **Proceedings of the aristotelian society**, v. 75, pp. 111-139, 2001.

_____. IORIO, Gennaro; CAMPELLO, Filipe. Love, society and agape: an interview with Axel Honneth. **European Journal of Social Theory**, v. 16, n. 2, p. 246-258, 2013b.

_____. **Luta por reconhecimento**: a gramática moral dos conflitos sociais. São Paulo: Ed. 34, 2009b.

_____. **O eu no nós**: reconhecimento como força motriz de grupos. *Sociologias*, v. 15, n. 33, 2013c.

_____. **Observações sobre a reificação**. *Civitas-Revista de Ciências Sociais*, v. 8, n. 1, p. 68-79, 2008a.

_____. **Organized self-realization some paradoxes of individualization**. *European journal of social theory*, v. 7, n. 4, p. 463-478, 2004.

_____. Redistribución como reconocimiento: respuesta a Nancy Fraser. HONNETH, Axel e FRASER, Nancy. **¿Redistribución o reconocimiento ?**, p. 127-133, 2006.

_____. **Sofrimento de indeterminação: uma reatualização da filosofia do direito de Hegel**. São Paulo: Singular, Esfera Pública, 2007b.

_____. **Trabalho e reconhecimento**: tentativa de uma redefinição. *Civitas-Revista de Ciências Sociais*, v. 8, n. 1, p. 46-67, 2008b.

_____. **Reificación: un estudio en la teoría del reconocimiento**. Vol. 3012. Katz Editores, 2007a.

_____; ANDERSON, Joel. Autonomia, Vulnerabilidade, Reconhecimento e Justiça. **Cadernos de Filosofia Alemã: Crítica e Modernidade**, Brasil, n. 17, p. 81-112, jun. 2011.

_____. Rejoinder. In: PETHERBRIDGE, Danielle (Ed.). **Axel Honneth: Critical Essays: with a Reply by Axel Honneth**. Leiden: Brill, 2011.

_____. Rejoinder. **Critical horizons**, Vol. 16 No. 2, May 2015, 204–226
Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). **Banco de dados agregados**. Censo 2000/2010. Disponível em: <<http://www.sidra.ibge.gov.br>>. Acesso em: 05 jan. 2016.

JAMMES, Jérémy. Caodaism and its global networks: An Ethnological Analysis of a Vietnamese Religious Movement in Vietnam and abroad. **Moussons: Recherche en sciences humaines sur l'Asie du Sud-Est**, n. 13-14, p. 339-358, 2009.

LEWGOY, Bernardo. Chico Xavier e a cultura brasileira. **Revista de Antropologia**, v. 44, n. 1, p. 53-116, 2001.

_____. Os espíritas e as letras: um estudo antropológico sobre cultura escrita e oralidade no Espiritismo Kardecista. 2000. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, **Universidade de São Paulo**, 2000.

_____. A transnacionalização do espiritismo kardecista brasileiro: uma discussão inicial. **Religião & Sociedade**, v. 28, n. 1, p. 84-104, 2008.

_____. Etnografia da leitura num grupo de estudos espírita. **Horizontes antropológicos**, v. 10, n. 22, p. 255-282, 2004.

_____. Representações de ciência e religião no espiritismo kardecista: antigas e novas configurações. **Civitas-Revista de Ciências Sociais**, v. 6, n. 2, p. 151-167, 2007.

LIMA, Andrea de Alvarenga; DIOGO, Jean Carlo Kurpel. Reflexões sobre a afinidade de Jung com a fenomenologia. **Revista da Abordagem Gestáltica**, v. 15, n. 1, p. 13-20, 2009.

LUCCHETTI, Alessandra Lamas Granero. **Descrição da terapia complementar religiosa em centros espíritas da cidade de São Paulo com ênfase na abordagem sobre problemas de saúde mental**. 2013. Dissertação (Mestrado em Psiquiatria) - Faculdade de Medicina, University of São Paulo, São Paulo, 2013. Disponível em: <<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/5/5142/tde-24022014-162505/>>. Acesso em: 2016-02-14.

LIPOVETSKY, Gilles. O consumo no mundo. In: Lypovetsky. **A felicidade paradoxal: ensaio sobre a sociedade de hiperconsumo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

MEAD, George. **Mente, self e sociedade**. Charlos W. Morris (org.). Aparecida: Ideias e Letras, 2010.

MEEHAN, Johanna. Recognition and the Dynamics of Intersubjectivity. In: PETHERBRIDGE, Danielle (Ed.). **Axel Honneth: Critical Essays: with a Reply by Axel Honneth**. Leiden: Brill, 2011.

MOREIRA-ALMEIDA, Alexander; LOTUFO NETO, Francisco; KOENIG, Harold G. Religiosidade e saúde mental: uma revisão. **Revista Brasileira de Psiquiatria**, v. 28, n. 3, p. 242-250, 2006.

MOSQUEIRO, Bruno Paz. 2015. **Religiosidade, resiliência e depressão em pacientes internados**. 2015. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Acesso em: fev. 2016. Disponível em: <<http://hdl.handle.net/10183/119442>>.

_____; DA ROCHA, Neusa Sica; DE ALMEIDA FLECK, Marcelo Pio. Intrinsic religiosity, resilience, quality of life, and suicide risk in depressed inpatients. **Journal of affective disorders**, v. 179, p. 128-133, 2015.

MOSSUZ-LAVAU, Janine. Sexualidade e religião: o caso das mulheres muçulmanas na França. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 13, n. 2, p. 377, jan. 2005. ISSN 0104-026X. Disponível em: <>. Acesso em: 14 fev. 2016.

NERI, Marcelo Côrtes. **Novo mapa das religiões**. Rio de Janeiro: FGV, CPS, 2011;

NÓVOA, Jorge. Tiros em Columbine ou a decadência do império americano. *Kino Digital – Revista Eletrônica de Cinema e Audiovisual*, nº 1, dez. 2006.

NUSSBAUM, Martha C. Capabilities and Human Rights, 66. **Fordham, L. Rev.** 273 (1997) p. 286 e ss.

_____. **Women and human development: the capabilities approach**. Cambridge University Press, 2001.

_____. Capabilities and social justice. **International Studies Review**, p. 123-135, 2002.

PANZINI, Raquel G.; BANDEIRA, Denise Ruschel. Coping (enfrentamento) religioso/espiritual. **Revista de psiquiatria clínica**. São Paulo. Vol. 34, supl. 1 (2007), p. 126-135.

PIERI, Paolo Francesco. **Dicionário junguiano**. São Paulo: Paulus, 2002.

PINZANI, Alessandro. Das Recht der Freiheit, de Honneth, Axel. **Novos estud. - CEBRAP**, São Paulo, n. 94, Nov. 2012. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-33002012000300014&lng=en&nrm=iso>. Acesso em 10. Dez. 2014.

RAUEN, Fábio José. Sobre relevância e irrelevâncias. In: CAMPOS, Jorge. RAUEN, Fábio José. **Tópicos em Teoria da Relevância**. Porto Alegre: EDIPUCRS, p. 26-56, 2008.

ROSADO-NUNES, Maria José. Gênero e religião. **Rev. Estud. Fem.**, Florianópolis, v. 13, n. 2, p. 363-365, Ago. 2005. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2005000200009&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 14 Fev. 2016.

ROSENFELD, Cinara Lerrer; SAAVEDRA, Giovani Agostini. **Reconhecimento, teoria crítica e sociedade: sobre desenvolvimento da obra de Axel Honneth e os desafios da sua aplicação no Brasil**. Sociologias. Porto Alegre. Vol. 15, n. 33 (maio/ago. 2013), p. 14-54, 2013.

SAAVEDRA, Giovani; SOBOTTKA, Emil. **Introdução à teoria do reconhecimento de Axel Honneth**. Porto alegre, Civitas, v.8, n.1, p. 9-18, jan.-abr. 2018.

SENNET, Richard. **A cultura do novo capitalismo**. Rio de Janeiro: Record, 2006.

SILVA, Gleide Sacramento da. **Eu e o outro no centro: uma reflexão acerca dos processos de identificação no Espiritismo**. Dissertação de Mestrado. Salvador: UFBA, 2006.

SISTEMA BRASILEIRO DE TELEVISÃO (SBT) Online. **Chico Xavier é eleito o maior brasileiro de todos os tempos**. 2012. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=7CnZgaODJYw>> Acesso em 1 de jul 2013.

SOBOTTKA, Emil. In: HONNETH, Axel. **A textura da justiça**: sobre os limites do procedimentalismo contemporâneo. Civitas-Revista de Ciências Sociais, v. 9, n. 3, p. 345-368, 2009a.

_____. Recognition and learning process in modern societies. In: OLIVEIRA, Nythamar; HRUBEC, Marek; SOBOTTKA, Emil; SAAVEDRA, Giovani (Eds.). **Justice and recognition: On Axel Honneth and Critical Theory**. Porto Alegre / Prague: PUCRS / Filosofia, 2015.

SOUTO MAIOR, Marcel. **As vidas de Chico Xavier**. São Paulo: Planeta, 2003.

SPERBER, Dan; WILSON, Deirdre. Remarks on relevance theory and the social sciences. **Multilingua-Journal of Cross-Cultural and Interlanguage Communication**, v. 16, n. 2-3, p. 145-152, 1997.

STOLL, Sandra Jacqueline. **Espiritismo à brasileira**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo; Curitiba: Editora Orion, 2003.

TREVISAN, Amarildo Luiz. Formação ou reificação? A educação entre o mesmo e o outro. **Educação & Sociedade**, v. 32, n. 117, p. 1185-1200, 2011.

UOL. **Cresce número de mulheres eleitas no Congresso, mas fatia ainda é de só 10%**. 2014. Disponível em: <<http://eleicoes.uol.com.br/2014/noticias/2014/10/06/cresce-numero-de-mulheres-eleitas-no-congresso-mas-fatia-ainda-e-de-so-10.htm>>. Acesso em: 1 mar. 2016.

VALERIO, Adriana. A teologia, o feminino. **Revista Estudos Feministas**, v. 13, n. 2, p. 367-376, 2005.

VELHO, Gilberto. Indivíduo e religião na cultura brasileira In: VELHO, Gilberto. Projeto e metamorfose: **Antropologia das sociedades complexas**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003. p. 49-62.

VYGOTSKY, Lev Semenovich et al. Aprendizagem e desenvolvimento intelectual na idade escolar. _____ et al. **Linguagem, desenvolvimento e aprendizagem**. São Paulo: EDUSP, 1988.

WERLE, Luis e MELO, Rúrion. Introdução. In: HONNETH, Axel. **Sufrimento de indeterminação**: uma reatualização da filosofia do direito de Hegel. São Paulo: Singular, Esfera Pública, 2007.

WILSON, Deirdre; SPERBER, Dan. **Teoria da relevância**. Linguagem em (Dis) curso, v. 5, p. 221-268, 2010.

ZIMPEL, Rogério R.; MOSQUEIRO, BRUNO PAZ; DA ROCHA, NEUSA SICA. **Espiritualidade como mecanismo de coping em transtornos mentais**. Debates em

Psiquiatria. Mar/Abr. 2015. Disponível em:
<http://www.abp.org.br/rdp15/02/rdp_02_05.pdf>. Acesso em: 15 de fev. 2016.

REFERÊNCIAS E DOCUMENTOS ESPÍRITAS

ALMEIDA, Alberto. A família homoafetiva. **7º Congresso Espírita do Rio Grande do Sul**. Gramado, 2013.

ALVES, Cristiano Evaristo da Rosa. **A mulher no Espiritismo**. Entrevista com Elisabeth Barbieri. 2014a. Disponível em:<<https://youtu.be/IT7KLXpJvBA>>. Acesso em: 5 mar. 2016.

ALVES, Cristiano Evaristo da Rosa. **A visão da mulher no Espiritismo**. Entrevista com Jorge Godinho. 2014b. Disponível em <<https://youtu.be/PogPP4h-T44>>. Acesso em: 5 mar. 2016.

ALVES, Cristiano Evaristo da Rosa. **Entrevista com espíritas de Cuba**. 2015. Disponível em: <<https://youtu.be/wh0b2EDXwi0>>. Acesso em: 5 mar. 2016.

BÍBLIA ONLINE. Disponível em: <www.bibliaonline.com.br>. Acesso em 20 de fev. 2016.

DENIS, Léon. **O Problema do Ser, do Destino e da Dor**. Rio de Janeiro: FEB, 1989.

FEDERAÇÃO ESPÍRITA BRASILEIRA (FEB). **Conheça a FEB**. 2016. Disponível em:
<<http://www.febnet.org.br>>. Acesso em: 15 fev. 2016.

FEDERAÇÃO ESPÍRITA DO RIO GRANDE DO SUL (FERGS). Arquivo de Voluntários de 2014 sediado na Travessa Azevedo, 88, Porto Alegre/RS.

FEDERAÇÃO ESPÍRITA DO RIO GRANDE DO SUL (FERGS). **A Federação**. 2016a. Disponível em: <http://www.fergs.org.br/portal/?page_id=11>. Acesso em: 12 jan. 2016.

FEDERAÇÃO ESPÍRITA DO RIO GRANDE DO SUL (FERGS). Um novo olhar sobre a evangelização da juventude: subsídios e diretrizes. In: **Encontro de Formação de Evangelizadores**. 23 jan. 2016b. Porto Alegre.

FEDERACIÓN ESPIRITA ESPAÑOLA. **Biografía de Amália Domingo Soler**. 2016a. Disponível em:
<<http://www.espiritismo.cc/modules.php?name=Sections&op=viewarticle&artid=16>>. Acesso em 22 fev. 2016.

FEDERACIÓN ESPIRITA ESPAÑOLA. **Biografía de Eusapia Paladinho**. 2016b. Disponível em:
<<http://www.espiritismo.cc/modules.php?name=Sections&op=viewarticle&artid=152>>. Acesso em 22 fev. 2016.

FRANCO, Divaldo Pereira. **Encontro com a paz e a saúde**. Joanna de Ângelis (espírito). Salvador: Leal, 2014.

FRANCO, Divaldo Pereira. **Estesia**. Rabindranath Tagore (espírito). Salvador: Leal, 1987.

- KARDEC, Allan. **A gênese**. Rio de Janeiro: FEB, 2004.
- _____. **O evangelho segundo o Espiritismo**. Rio de Janeiro: FEB, 1996.
- _____. **O livro dos espíritos**. Rio de Janeiro: FEB, 1995.
- _____. **O que é o Espiritismo?** Rio de Janeiro, FEB, 1944.
- _____. **Obras póstumas**. Rio de Janeiro: FEB, 2005.
- _____. **Revista espírita: jornal de estudos psicológicos: ano décimo primeiro – 1868**. Rio de Janeiro: FEB, 2005.
- MAIA, João Nunes. **Francisco de Assis**. Belo Horizonte: Fonte Viva, 2011.
- MILAGRE, Lucas. **Conheça a mansão do caminho**. 2014. Disponível em: <<https://youtu.be/PAKDHbJFsJE>>. Acesso: 15 de fev. 2016.
- PERALVA, Martins. **Estudando o Evangelho**. Rio de Janeiro: FEB, 2014.
- TRANSIÇÃO. **Programa Transição 241 Aborto no Youtube**. 2013. Disponível: <https://youtu.be/QRG_AYTrfyI>. Acesso 14 fev. 2016.
- TRIGUEIRO, André. **Viver é a melhor opção**. São Bernardo do Campo: Correio Fraternal, 2015.
- XAVIER, Francisco Cândido Xavier. **Brasil coração do mundo: pátria do Evangelho**. Humberto de Campos (espírito). Rio de Janeiro: FEB, 2006a.
- _____. **Caminho espírita**. Espíritos diversos. Araras: IDE, 1967.
- _____. In. **Chico Xavier, diálogos e recordações**. 2011. Disponível em: <<http://chico-xavier.com/2011/06/24/chico-xavier-no-radio/>>. Acesso: em 8 fev. 2016.
- _____. **Parnaso de além-túmulo**. Espíritos diversos. Rio de Janeiro: FEB, 2006b.
- _____. **Nosso lar**. André Luiz (espírito). Rio de Janeiro: FEB.
- _____. **O consolador**. Emmanuel (espírito). Rio de Janeiro: FEB, 1995.
- _____. **Vida e Sexo**. Emmanuel (espírito). Disponível em: <[http://bvespirita.com/Vida%20e%20Sexo%20\(psicografia%20Chico%20Xavier%20-%20esp%C3%ADrito%20Emmanuel\).pdf](http://bvespirita.com/Vida%20e%20Sexo%20(psicografia%20Chico%20Xavier%20-%20esp%C3%ADrito%20Emmanuel).pdf)>. Acesso em 30 jun 2013.
- _____. **Pinga Fogo com Chico Xavier**. Saulo Gomes (org.). Catanduva: InterVidas, 2010.
- _____. **Pinga Fogo**. Sobradinho: EDICEL, 1997.

APÊNDICE A

Tabela dos presidentes das casas espíritas por sexo				
União Distrital (UDE) ou Municipal (UME) ou Intermunicipal Espírita (UNIME)			Presidente	
Quantidade de casas na amostra	União	Cidade	Mulher	Homem
8	Centro	Porto Alegre	3	5
12	Glória	Porto Alegre	6	6
8	Navegantes	Porto Alegre	4	4
12	Partenon	Porto Alegre	6	6
13	Passo d'Areia	Porto Alegre	7	6
10	Santana	Porto Alegre	4	6
10	Tristeza	Porto Alegre	8	2
11	UME	Canoas	2	9
3	UME	Esteio	1	2
8	UME	Novo Hamburgo	4	4
9	UME	São Leopoldo	8	1
4	UME	Sapucaia do Sul	3	1
9	UME	Taquara	6	3
20	UME	Caxias	9	11
7	UME	Vacaria	4	3
8	UME	Caçapava do Sul	7	1
5	UME	Cachoeira do Sul	5	0
22	UME	Santa Maria	8	14
7	UME	Santiago	3	4
2	UME	Tupanciretã	0	2
30	UME	Pelotas	19	11
6	UME	Rio Grande	5	1
12	UME	Bagé	7	5
3	UME	Dom Pedrito	1	2
3	UME	Livramento	1	2
6	UME	Rosário do Sul	3	3
2	UME	São Gabriel	0	2
2	UME	Candiota	1	1
4	UME	São Borja	2	2
3	UME	Alegrete	1	2
6	UME	Itaqui	1	5
13	UME	Uruguaiana	2	11
11	UME	Santo Angelo	5	6
9	UME	Cruz Alta	5	4
8	UME	Ijuí	2	6
22	UME	Passo Fundo	13	9

12	UNIME	Osório	8	4
3	UME	Torres	1	2
2	UME	Camaquã	0	2
13	UME	Guaíba	9	4
5	UME	Viamão	2	3
5	UME	Alvorada	2	3
2	UME	Cachoeirinha	1	1
5	UME	Gravataí	2	3
9	UME	Santa Cruz	6	3
5	UME	Rio Pardo	2	3
8	UME	Triunfo	5	3
3	UME	Taquari	2	1
6	UME	Montenegro	3	3
406	TOTAL		209	197
	PERCENTUAL		51,48%	48,52%

Fonte: elaborado pelo autor a partir de lista da FERGS.

APÊNDICE B

Amostra dos presidentes por sexo - União Distrital Espírita (UDE) ou União Municipal Espírita (UME) ou União Intermunicipal Espírita (UNIME) no Rio Grande do Sul				
			Presidente	
Quantidade de casas na amostra	Região	Cidade Polo	Mulher	Homem
7	1	Porto Alegre	3	4
6	2	Novo Hamburgo	2	4
2	3	Caxias do Sul	2	0
5	4	Santa Maria	4	1
3	5	Pelotas	1	2
6	6	Bagé	1	5
4	7	Uruguaiana	2	2
3	8	Santo Ângelo	2	1
3	9	Passo Fundo	1	2
2	10	Osório	1	1
2	11	Guaíba	1	1
4	12	Viamão	3	1
2	13	Santa Cruz do Sul	0	2
3	14	Triunfo	0	3
52	TOTAL		23	29
	PERCENTUAL		44,23%	55,77%

Fonte: elaborado pelo autor a partir de lista da FERGS.

APÊNDICE C

Tabela de atividades por sexo Sociedade Espírita Caminho da Luz – Torres/2015					
Atividade	Total	Nominal		Percentual	
		Mulheres	Homens	Mulheres	Homens
Evangelizadores	14	11	3	79%	21%
Palestrantes	15	7	8	47%	53%
Passistas	18	17	1	94%	6%
Cooperadores diversos	41	21	20	51%	49%
Diretoria	4	4	0	100%	0%

Fonte: Elaborado pelo autor.

APÊNDICE D

Tabela de funções por sexo - Federação Espírita Brasileira – 2015					
Atividade	Total	Nominal		Percentual	
		Mulheres	Homens	Mulheres	Homens
Conselho Diretor (Órgão máximo)	5	3	2	60%	40%
Diretoria Executiva	14	4	10	29%	71%

Fonte: Elaborado pelo autor.

APÊNDICE E

Amostra por sexo na Federação Espírita do Rio Grande do Sul – 2015					
Atividade	Total	Nominal		Percentual	
		Mulheres	Homens	Mulheres	Homens
Presidentes (membros da Assembleia Geral)	406	209	197	51%	49%
Presidente de Uniões (UME's, UNIME's, UDE's)	52	23	29	44%	56%
Representantes do Conselho Regional Espírita (membros do Conselho Federativo Estadual)	14	4	10	29%	71%
Diretoria-Executiva	4	3	2	75%	40%
Diretoria Geral	8	5	4	50%	50%
Diretores de Áreas	11	6	5	55%	45%
Voluntários (2014)	63	41	22	65%	35%

Fonte: Elaborado pelo autor, com base em dados da Presidência e Arquivo/FERGS.

APÊNDICE F

População residente segundo o sexo a a religião - Resultados Gerais da Amostra							
Brasil							
Ano = 2010							
Religião	Variável X Sexo						
	População residente (Pessoas)				[Homens e Mulheres (Percentual interno)]		
	Total	Percentual	Homens	Mulheres	Total	Homens	Mulheres
Total	190.755.799	100,00%	93.406.990	97.348.809	100,00%	48,97%	51,03%
Católica Apostólica Romana	123.280.172	64,63%	61.180.316	62.099.856	100,00%	49,63%	50,37%
Católica Apostólica Brasileira	560.781	0,29%	282.011	278.770	100,00%	50,29%	49,71%
Católica Ortodoxa	131.571	0,07%	65.727	65.844	100,00%	49,96%	50,04%
Evangélicas	42.275.440	22,16%	18.782.831	23.492.609	100,00%	44,43%	55,57%
Evangélicas de Missão	7.686.827	4,03%	3.409.082	4.277.745	100,00%	44,35%	55,65%
Evangélicas de Missão - Igreja Evangélica Luterana	999.498	0,52%	482.382	517.116	100,00%	48,26%	51,74%
Evangélicas de Missão - Igreja Evangélica Presbiteriana	921.209	0,48%	405.424	515.785	100,00%	44,01%	55,99%
Evangélicas de Missão - Igreja Evangélica Metodista	340.938	0,18%	149.047	191.891	100,00%	43,72%	56,28%
Evangélicas de Missão - Igreja Evangélica Batista	3.723.853	1,95%	1.605.823	2.118.029	100,00%	43,12%	56,88%
Evangélicas de Missão - Igreja Evangélica Congregacional	109.591	0,06%	48.243	61.348	100,00%	44,02%	55,98%
Evangélicas de Missão - Igreja Evangélica Adventista	1.561.071	0,82%	704.376	856.695	100,00%	45,12%	54,88%
Evangélicas de Missão - outras	30.666	0,02%	13.786	16.880	100,00%	44,96%	55,04%
Evangélicas de origem pentecostal	25.370.484	13,30%	11.273.195	14.097.289	100,00%	44,43%	55,57%
Evangélicas de origem pentecostal - Igreja Assembléia de Deus	12.314.410	6,46%	5.586.520	6.727.891	100,00%	45,37%	54,63%
Evangélicas de origem pentecostal - Igreja Congregação Cristã do Brasil	2.289.634	1,20%	1.060.218	1.229.416	100,00%	46,31%	53,69%
Evangélicas de origem pentecostal - Igreja o Brasil para Cristo	196.665	0,10%	85.768	110.897	100,00%	43,61%	56,39%
Evangélicas de origem pentecostal - Igreja Evangelho Quadrangular	1.808.389	0,95%	774.696	1.033.693	100,00%	42,84%	57,16%
Evangélicas de origem pentecostal - Igreja Universal do Reino de Deus	1.873.243	0,98%	756.203	1.117.040	100,00%	40,37%	59,63%
Evangélicas de origem pentecostal - Igreja Casa da Bênção	125.550	0,07%	52.274	73.276	100,00%	41,64%	58,36%
Evangélicas de origem pentecostal - Igreja Deus é Amor	845.383	0,44%	365.250	480.133	100,00%	43,21%	56,79%
Evangélicas de origem pentecostal - Igreja Maranata	356.021	0,19%	156.185	199.835	100,00%	43,87%	56,13%
Evangélicas de origem pentecostal - Igreja Nova Vida	90.568	0,05%	37.026	53.542	100,00%	40,88%	59,12%
Evangélicas de origem pentecostal - Evangélica renovada não determinada	23.461	0,01%	10.412	13.049	100,00%	44,38%	55,62%

Evangélicas de origem pentecostal - Comunidade Evangélica	180.130	0,09%	77.990	102.141	100,00%	43,30%	56,70%
Evangélicas de origem pentecostal - outras	5.267.029	2,76%	2.310.653	2.956.377	100,00%	43,87%	56,13%
Evangélica não determinada	9.218.129	4,83%	4.100.554	5.117.575	100,00%	44,48%	55,52%
Outras religiosidades cristãs	1.461.495	0,77%	666.772	794.723	100,00%	45,62%	54,38%
Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias	226.509	0,12%	107.144	119.366	100,00%	47,30%	52,70%
Testemunhas de Jeová	1.393.208	0,73%	579.466	813.742	100,00%	41,59%	58,41%
Espiritualista	61.739	0,03%	24.857	36.882	100,00%	40,26%	59,74%
Espírita	3.848.876	2,02%	1.581.701	2.267.176	100,00%	41,10%	58,90%
Umbanda e Candomblé	588.797	0,31%	269.488	319.310	100,00%	45,77%	54,23%
Umbanda	407.331	0,21%	182.119	225.213	100,00%	44,71%	55,29%
Candomblé	167.363	0,09%	80.733	86.630	100,00%	48,24%	51,76%
Outras declarações de religiosidades afrobrasileira	14.103	0,01%	6.636	7.467	100,00%	47,05%	52,95%
Judaísmo	107.329	0,06%	53.885	53.444	100,00%	50,21%	49,79%
Hinduísmo	5.675	0,00%	2.942	2.733	100,00%	51,84%	48,16%
Budismo	243.966	0,13%	110.403	133.563	100,00%	45,25%	54,75%
Novas religiões orientais	155.951	0,08%	63.813	92.139	100,00%	40,92%	59,08%
Novas religiões orientais - Igreja Messiânica Mundial	103.716	0,05%	41.980	61.736	100,00%	40,48%	59,52%
Novas religiões orientais - Outras novas religiões orientais	52.235	0,03%	21.833	30.402	100,00%	41,80%	58,20%
Outras religiões orientais	9.675	0,01%	4.502	5.173	100,00%	46,53%	53,47%
Islamismo	35.167	0,02%	21.042	14.124	100,00%	59,83%	40,16%
Tradições esotéricas	74.013	0,04%	42.095	31.918	100,00%	56,88%	43,12%
Tradições indígenas	63.082	0,03%	32.095	30.987	100,00%	50,88%	49,12%
Outras religiosidades	11.306	0,01%	5.135	6.171	100,00%	45,42%	54,58%
Sem religião	15.335.510	8,04%	9.082.507	6.253.004	100,00%	59,23%	40,77%
Sem religião - Sem religião	14.595.979	7,65%	8.592.492	6.003.486	100,00%	58,87%	41,13%
Sem religião - Ateu	615.096	0,32%	411.397	203.699	100,00%	66,88%	33,12%
Sem religião - Agnóstico	124.436	0,07%	78.618	45.818	100,00%	63,18%	36,82%
Não determinada e múltiplo pertencimento	643.598	0,34%	302.807	340.791	100,00%	47,05%	52,95%
Não determinada e múltiplo pertencimento - Religiosidade não determinada ou mal definida	628.219	0,33%	295.713	332.506	100,00%	47,07%	52,93%
Não determinada e múltiplo pertencimento - Declaração de múltipla religiosidade	15.379	0,01%	7.094	8.284	99,99%	46,13%	53,87%
Não sabe	196.099	0,10%	118.173	77.926	100,00%	60,26%	39,74%
Sem declaração	45.839	0,02%	27.280	18.559	100,00%	59,51%	40,49%

Fonte: Elaborado pelo autor com base na Tabela 1489 do IBGE (Censo Demográfico 2010).

APÊNDICE G

Pessoas de 10 anos ou mais de idade, exclusive as cuja condição no domicílio era pensionista, empregado(a) doméstico(a) ou parente do(a) empregado(a) doméstico(a), por religião, sexo e classes de rendimento nominal mensal domiciliar per capita - Características Gerais da População

Brasil

Variável = Pessoas de 10 anos ou mais de idade, exclusive as cuja condição no domicílio era pensionista, empregado(a) doméstico(a) ou parente do(a) empregado(a) doméstico(a) (Pessoas)

Ano = 2010

Religião	Sexo	Classes de rendimento nominal mensal domiciliar per capita											
		Total	[percentual total interno]	Até 1/8 de salário mínimo	[percentual interno]	Mais de 1/8 a 1/4 de salário mínimo	[percentual interno]	Mais de 1/4 a 1/2 salário mínimo	[percentual interno]	Mais de 1/2 a 1 salário mínimo	[percentual interno]	Mais de 1 a 2 salários mínimos	[percentual interno]
Total	Total	161.016.785	100,00%	7.022.024	4,36%	10.390.694	6,45%	27.657.370	17,18%	44.648.473	27,73%	36.525.999	22,68%
	Homens	78.208.180	100,00%	3.397.401	4,34%	4.995.607	6,39%	13.189.324	16,86%	21.556.125	27,56%	18.021.928	23,04%
	Mulheres	82.808.605	100,00%	3.624.622	4,38%	5.395.087	6,52%	14.468.047	17,47%	23.092.348	27,89%	18.504.071	22,35%
Católica Apostólica Romana	Total	104.870.434	100,00%	5.215.878	4,97%	7.098.613	6,77%	17.852.304	17,02%	28.468.593	27,15%	23.479.995	22,39%
	Homens	51.798.989	100,00%	2.579.533	4,98%	3.488.040	6,73%	8.708.279	16,81%	14.014.567	27,06%	11.767.951	22,72%
	Mulheres	53.071.445	100,00%	2.636.345	4,97%	3.610.573	6,80%	9.144.025	17,23%	14.454.026	27,24%	11.712.045	22,07%
Evangélicas	Total	34.898.133	100,00%	1.104.688	3,17%	2.088.158	5,98%	6.404.202	18,35%	10.768.890	30,86%	8.425.043	24,14%
	Homens	15.064.393	100,00%	457.561	3,04%	874.768	5,81%	2.670.041	17,72%	4.584.729	30,43%	3.741.341	24,84%
	Mulheres	19.833.740	100,00%	647.128	3,26%	1.213.389	6,12%	3.734.161	18,83%	6.184.161	31,18%	4.683.702	23,61%
Evangélicas de Missão	Total	6.480.177	100,00%	149.187	2,30%	272.218	4,20%	918.668	14,18%	1.782.741	27,51%	1.754.293	27,07%
	Homens	2.805.036	100,00%	61.865	2,21%	113.112	4,03%	380.005	13,55%	755.105	26,92%	774.684	27,62%
	Mulheres	3.675.142	100,00%	87.321	2,38%	159.107	4,33%	538.663	14,66%	1.027.635	27,96%	979.609	26,65%
Evangélicas de origem pentecostal	Total	20.760.977	100,00%	796.988	3,84%	1.457.227	7,02%	4.266.988	20,55%	6.711.713	32,33%	4.677.934	22,53%
	Homens	8.949.081	100,00%	332.037	3,71%	613.272	6,85%	1.785.688	19,95%	2.859.900	31,96%	2.082.145	23,27%
	Mulheres	11.811.896	100,00%	464.950	3,94%	843.955	7,14%	2.481.300	21,01%	3.851.813	32,61%	2.595.789	21,98%
Evangélica não determinada	Total	7.656.979	100,00%	158.514	2,07%	358.713	4,68%	1.218.546	15,91%	2.274.436	29,70%	1.992.816	26,03%
	Homens	3.310.276	100,00%	63.658	1,92%	148.384	4,48%	504.348	15,24%	969.724	29,29%	884.513	26,72%
	Mulheres	4.346.702	100,00%	94.856	2,18%	210.328	4,84%	714.198	16,43%	1.304.713	30,02%	1.108.304	25,50%
Espírita	Total	3.490.736	100,00%	15.165	0,43%	42.443	1,22%	179.692	5,15%	524.351	15,02%	870.510	24,94%
	Homens	1.399.304	100,00%	5.349	0,38%	16.200	1,16%	68.417	4,89%	204.160	14,59%	346.362	24,75%
	Mulheres	2.091.433	100,00%	9.816	0,47%	26.243	1,25%	111.275	5,32%	320.191	15,31%	524.148	25,06%

(Continua)

Umbanda e Candomblé	Total	522.413	100,00%	9.163	1,75%	21.407	4,10%	69.170	13,24%	129.797	24,85%	137.437	26,31%
	Homens	234.711	100,00%	3.768	1,61%	8.665	3,69%	29.029	12,37%	57.525	24,51%	62.504	26,63%
	Mulheres	287.702	100,00%	5.395	1,88%	12.741	4,43%	40.141	13,95%	72.271	25,12%	74.932	26,05%
Outras religiosidades	Total	4.403.963	100,00%	113.740	2,58%	200.492	4,55%	625.129	14,19%	1.182.958	26,86%	1.100.404	24,99%
	Homens	1.969.815	100,00%	51.070	2,59%	88.052	4,47%	268.254	13,62%	513.982	26,09%	495.167	25,14%
	Mulheres	2.434.148	100,00%	62.670	2,57%	112.441	4,62%	356.875	14,66%	668.976	27,48%	605.237	24,86%
Sem religião	Total	12.660.489	100,00%	555.107	4,38%	925.108	7,31%	2.491.331	19,68%	3.528.618	27,87%	2.482.110	19,61%
	Homens	7.645.894	100,00%	295.711	3,87%	512.302	6,70%	1.425.952	18,65%	2.155.389	28,19%	1.590.853	20,81%
	Mulheres	5.014.595	100,00%	259.396	5,17%	412.806	8,23%	1.065.379	21,25%	1.373.228	27,38%	891.258	17,77%
Não sabe	Total	143.018	100,00%	5.979	4,18%	10.450	7,31%	28.658	20,04%	41.199	28,81%	28.427	19,88%
	Homens	82.180	100,00%	3.322	4,04%	5.666	6,89%	16.043	19,52%	23.781	28,94%	16.842	20,49%
	Mulheres	60.837	100,00%	2.657	4,37%	4.784	7,86%	12.615	20,74%	17.418	28,63%	11.585	19,04%
Sem declaração	Total	27.599	100,00%	2.303	8,34%	4.023	14,58%	6.885	24,95%	4.068	14,74%	2.073	7,51%
	Homens	12.895	100,01%	1.087	8,43%	1.914	14,84%	3.309	25,66%	1.991	15,44%	909	7,05%
	Mulheres	14.704	99,99%	1.216	8,27%	2.109	14,34%	3.576	24,32%	2.077	14,13%	1.164	7,92%

*Salário mínimo utilizado: R\$ 510,00

**A categoria Sem rendimento inclui as pessoas que receberam somente em benefícios.

Fonte: Elaborado pelo autor, com base na Tabela 3458 do IBGE (Censo Demográfico 2010)

(CONTINUA – Parte 2)

Pessoas de 10 anos ou mais de idade, exclusive as cuja condição no domicílio era pensionista, empregado(a) doméstico(a) ou parente do(a) empregado(a) doméstico(a), por religião, sexo e classes de rendimento nominal mensal domiciliar per capita - Características Gerais da População

Brasil

Variável = Pessoas de 10 anos ou mais de idade, exclusive as cuja condição no domicílio era pensionista, empregado(a) doméstico(a) ou parente do(a) empregado(a) doméstico(a) (Pessoas)

Ano = 2010

Religião	Sexo	Classes de rendimento nominal mensal domiciliar per capita									
		Mais de 2 a 3 salários mínimos	[percentual interno]	Mais de 3 a 5 salários mínimos	[percentual interno]	Mais de 5 a 10 salários mínimos	[percentual interno]	Mais de 10 salários mínimos	[percentual interno]	Sem rendimento	[percentual interno]
Total	Total	11.931.828	7,41%	8.690.644	5,40%	5.650.356	3,51%	2.663.408	1,65%	5.835.988	3,62%
	Homens	5.860.486	7,49%	4.211.392	5,38%	2.741.758	3,51%	1.344.525	1,72%	2.889.635	3,69%
	Mulheres	6.071.343	7,33%	4.479.253	5,41%	2.908.598	3,51%	1.318.884	1,59%	2.946.352	3,56%
Católica Apostólica Romana	Total	7.822.675	7,46%	5.752.951	5,49%	3.785.155	3,61%	1.784.723	1,70%	3.609.548	3,44%
	Homens	3.881.634	7,49%	2.806.317	5,42%	1.837.299	3,55%	892.287	1,72%	1.823.082	3,52%
	Mulheres	3.941.041	7,43%	2.946.633	5,55%	1.947.856	3,67%	892.436	1,68%	1.786.466	3,37%
Evangélicas	Total	2.386.158	6,84%	1.480.136	4,24%	735.274	2,11%	264.167	0,76%	1.241.418	3,56%
	Homens	1.075.276	7,14%	666.378	4,42%	332.465	2,21%	123.582	0,82%	538.252	3,57%
	Mulheres	1.310.882	6,61%	813.757	4,10%	402.809	2,03%	140.585	0,71%	703.166	3,55%
Evangélicas de Missão	Total	621.256	9,59%	452.097	6,98%	255.839	3,95%	102.220	1,58%	171.658	2,65%
	Homens	279.624	9,97%	202.274	7,21%	115.566	4,12%	47.887	1,71%	74.913	2,67%
	Mulheres	341.632	9,30%	249.823	6,80%	140.273	3,82%	54.332	1,48%	96.746	2,63%
Evangélicas de origem pentecostal	Total	1.141.736	5,50%	608.667	2,93%	251.841	1,21%	77.603	0,37%	770.280	3,71%
	Homens	515.694	5,76%	275.076	3,07%	114.148	1,28%	35.890	0,40%	335.231	3,75%
	Mulheres	626.043	5,30%	333.591	2,82%	137.694	1,17%	41.713	0,35%	435.049	3,68%
Evangélica não determinada	Total	623.166	8,14%	419.372	5,48%	227.593	2,97%	84.343	1,10%	299.480	3,91%
	Homens	279.958	8,46%	189.028	5,71%	102.751	3,10%	39.804	1,20%	128.108	3,87%
	Mulheres	343.207	7,90%	230.344	5,30%	124.842	2,87%	44.539	1,02%	171.372	3,94%
Espírita	Total	523.520	15,00%	548.528	15,71%	460.700	13,20%	227.361	6,51%	98.466	2,82%
	Homens	210.538	15,05%	221.307	15,82%	189.409	13,54%	97.767	6,99%	39.795	2,84%
	Mulheres	312.982	14,96%	327.222	15,65%	271.291	12,97%	129.594	6,20%	58.671	2,81%
Umbanda e Candomblé	Total	53.614	10,26%	43.464	8,32%	25.324	4,85%	11.342	2,17%	21.695	4,15%
	Homens	25.044	10,67%	19.993	8,52%	12.278	5,23%	5.318	2,27%	10.586	4,51%
	Mulheres	28.570	9,93%	23.471	8,16%	13.046	4,53%	6.024	2,09%	11.109	3,86%

(Continua)

Outras religiosidades	Total	389.075	8,83%	290.645	6,60%	207.787	4,72%	107.572	2,44%	186.160	4,23%
	Homens	179.858	9,13%	135.679	6,89%	98.911	5,02%	53.267	2,70%	85.575	4,34%
	Mulheres	209.217	8,60%	154.966	6,37%	108.876	4,47%	54.305	2,23%	100.586	4,13%
Sem religião	Total	748.123	5,91%	568.289	4,49%	431.684	3,41%	266.473	2,10%	663.646	5,24%
	Homens	483.186	6,32%	357.874	4,68%	268.955	3,52%	171.149	2,24%	384.522	5,03%
	Mulheres	264.937	5,28%	210.415	4,20%	162.729	3,25%	95.323	1,90%	279.124	5,57%
Não sabe	Total	7.922	5,54%	5.894	4,12%	3.756	2,63%	1.440	1,01%	9.293	6,50%
	Homens	4.631	5,64%	3.533	4,30%	2.086	2,54%	1.018	1,24%	5.258	6,40%
	Mulheres	3.291	5,41%	2.361	3,88%	1.670	2,75%	422	0,69%	4.035	6,63%
Sem declaração	Total	741	2,68%	738	2,67%	674	2,44%	331	1,20%	5.762	20,88%
	Homens	318	2,47%	311	2,41%	354	2,75%	137	1,06%	2.566	19,90%
	Mulheres	423	2,88%	428	2,91%	320	2,18%	194	1,32%	3.196	21,74%

*Salário mínimo utilizado: R\$ 510,00

**A categoria Sem rendimento inclui as pessoas que receberam somente em benefícios.

Fonte: Elaborado pelo autor, com base na Tabela 3458 do IBGE (Censo Demográfico 2010).

APÊNDICE H

Pessoas de 25 anos ou mais de idade, por nível de instrução, sexo e religião - Características Gerais da População

Brasil

Variável = Pessoas de 25 anos ou mais de idade

Ano = 2010

NÍVEL DE INSTRUÇÃO X SEXO

Religião:	Total			Sem instrução e fundamental incompleto						Fundamental completo e médio incompleto					
	Total	Homens	Mulheres	Total	%	Homens	%	Mulheres	%	Total	%	Homens	%	Mulheres	%
Total	110.586.512	52.845.313	57.741.199	54.466.106	49,25 %	26.838.149	50,79 %	27.627.957	47,85 %	16.204.251	14,65 %	7.899.865	14,95%	8.304.386	14,38%
Católica Apostólica Romana	72.894.263	35.560.337	37.333.926	37.358.222	51,25 %	18.917.621	53,20 %	18.440.601	49,39 %	10.198.740	13,99 %	5.085.392	14,30%	5.113.348	13,70%
Evangélicas	23.250.434	9.561.759	13.688.675	11.279.653	48,51 %	4.552.151	47,61 %	6.727.502	49,15 %	3.829.680	16,47 %	1.642.360	17,18%	2.187.320	15,98%
Evangélicas de Missão	4.399.919	1.821.473	2.578.446	1.694.289	38,51 %	696.233	38,22 %	998.055	38,71 %	660.267	15,01 %	283.476	15,56%	376.791	14,61%
Evangélicas de origem pentecostal	13.699.927	5.608.525	8.091.402	7.414.036	54,12 %	2.984.185	53,21 %	4.429.851	54,75 %	2.283.005	16,66 %	977.836	17,43%	1.305.169	16,13%
Evangélica não determinada	5.150.587	2.131.761	3.018.826	2.171.328	42,16 %	871.733	40,89 %	1.299.595	43,05 %	886.408	17,21 %	381.049	17,87%	505.360	16,74%
Espírita	2.798.976	1.077.846	1.721.130	493.408	17,63 %	182.860	16,97 %	310.548	18,04 %	338.119	12,08 %	132.513	12,29 %	205.606	11,95 %
Umbanda e Candomblé	391.876	169.259	222.617	127.565	32,55 %	51.507	30,43 %	76.058	34,17 %	71.990	18,37 %	31.806	18,79%	40.184	18,05%
Outras religiosidades	3.075.761	1.322.287	1.753.474	1.216.450	39,55 %	508.610	38,46 %	707.840	40,37 %	494.672	16,08 %	214.374	16,21%	280.298	15,99%
Sem religião	8.036.386	5.067.082	2.969.304	3.903.345	48,57 %	2.568.204	50,68 %	1.335.142	44,96 %	1.252.574	15,59 %	781.717	15,43%	470.857	15,86%
Não sabe	110.052	69.206	40.847	60.567	55,03 %	40.624	58,70 %	19.943	48,82 %	17.858	16,23 %	11.273	16,29%	6.585	16,12%
Sem declaração	28.765	17.537	11.228	26.895	93,50 %	16.573	94,50 %	10.323	91,94 %	618	2,15%	429	2,45%	188	1,67%

(Continua)

Pessoas de 25 anos ou mais de idade, por nível de instrução, sexo e religião - Características Gerais da População																	
Brasil																	
Variável = Pessoas de 25 anos ou mais de idade																	
Médio completo e superior incompleto						Superior completo						Não determinado					
Total	%	Homens	%	Mulheres	%	Total	%	Homens	%	Mulheres	%	Total	%	Homens	%	Mulheres	%
27.156.813	24,56%	12.717.925	24,07%	14.438.888	25,01%	12.462.016	11,27%	5.256.475	9,95%	7.205.541	12,48%	297.326	0,27%	132.898	0,25%	164.427	0,28%
16.903.962	23,19%	8.025.928	22,57%	8.878.034	23,78%	8.254.831	11,32%	3.450.179	9,70%	4.804.652	12,87%	178.507	0,24%	81.216	0,23%	97.291	0,26%
6.238.117	26,83%	2.636.539	27,57%	3.601.579	26,31%	1.826.721	7,86%	699.825	7,32%	1.126.897	8,23%	76.262	0,33%	30.884	0,32%	45.378	0,33%
1.390.400	31,60%	584.226	32,07%	806.174	31,27%	642.878	14,61%	252.728	13,87%	390.150	15,13%	12.085	0,27%	4.809	0,26%	7.276	0,28%
3.300.552	24,09%	1.388.491	24,76%	1.912.062	23,63%	659.458	4,81%	240.696	4,29%	418.761	5,18%	42.876	0,31%	17.318	0,31%	25.558	0,32%
1.547.165	30,04%	663.822	31,14%	883.342	29,26%	524.385	10,18%	206.400	9,68%	317.985	10,53%	21.301	0,41%	8.757	0,41%	12.544	0,42%
968.295	34,59%	388.465	36,04%	579.829	33,69%	990.012	35,37%	370.597	34,38%	619.415	35,99%	9.143	0,33%	3.411	0,32%	5.731	0,33%
131.107	33,46%	59.237	35,00%	71.870	32,28%	59.763	15,25%	26.062	15,40%	33.701	15,14%	1.451	0,37%	647	0,38%	804	0,36%
906.894	29,49%	399.366	30,20%	507.527	28,94%	445.223	14,48%	194.372	14,70%	250.852	14,31%	12.521	0,41%	5.565	0,42%	6.956	0,40%
1.983.942	24,69%	1.194.898	23,58%	789.044	26,57%	877.378	10,92%	511.257	10,09%	366.121	12,33%	19.147	0,24%	11.006	0,22%	8.140	0,27%
23.757	21,59%	13.155	19,01%	10.601	25,95%	7.574	6,88%	3.984	5,76%	3.590	8,79%	296	0,27%	169	0,24%	127	0,31%
739	2,57%	335	1,91%	404	3,60%	513	1,78%	200	1,14%	313	2,79%	-	-	-	-	-	-

Fonte: Elaborado pelo autor, com base na Tabela 1489 do IBGE (Censo Demográfico 2010)

APÊNDICE I

Entrevistada: Iraida Ramos Cisneros, Ciro Labrada Estrada, Jorge Armelio Blanco Recio	Entrevistador: Cristiano Evaristo da Rosa Alves ⁹¹
Data: 03/10/2015	Transcritor: Adrián Campaña
Duração gravação: 30 min e 21 seg	
Legendas:	(???) – trecho incompreensível (...) – frase incompleta [] – informação para auxiliar a compreensão

Cristiano Alves: Cómo empezó el espiritismo en Cuba?

Iraida Ramos Cisneros⁹²: Bueno mi nombre es Iraida Ramos Cisneros soy espiritista de Cuba, del oriente de Cuba, de una ciudad llamada Bayamo de la provincia de Granma y pertenezco a una institución que cumple 104 años, la cual fue fundada por una mujer en 1910, llamada Caridad Villalón, en la época que se gestaba la lucha independentista en Cuba. Y esa mujer a pesar de que las mujeres en esa época no tenían ese papel logró fundar la institución y logró dejarnos ese legado, ese faro de luz, que hoy podemos disfrutar después de 104 años.

Conjuntamente con ella trabajaron un grupo de mujeres que se dedicaban a la labor social, atención a niños sin amparo filial, a desvalidos, a enfermos, hacían lo que era la parte social, la asistencia social de la doctrina fue llevada a cabo por mujeres, en esa etapa, sobretodo en el espiritismo, en todo el país mujeres se destacan en la labor espiritista, podemos citar a **Hortensia Naranjo**, a **Elisa Núñez**, a **María Luisa Muñoz**, que fueron directoras de centro y potenciaron toda la labor del conocimiento de la doctrina espiritista. Que facilita eso? Nosotros sabemos porque la doctrina nos enseña que el que viene encarnado en un cuerpo de mujer, viene con mayor responsabilidad porque viene a ser madre, viene a dar paso a la vida, con todas las complicaciones que implica eso, ser espiritista es conocer la doctrina espiritista, le da a la mujer mayor capacidad para enfrentarse a los avatares de la vida.

Por ejemplo nosotros en Cuba se potencia el papel de las mujeres, que la mujer tenga espacio para realizarse en cualquier esfera usted encuentra a una mujer dirigiendo, tomando decisiones, en cualquier esfera se potencia eso. Que nos lleva a la mujer espiritista? Poder cumplir con la sociedad, poder dar todo de si y en la obra espiritista más creatividad, mayor atención, porque las mujeres tienen más poder creativo, más organizadas en los temas, si usted quiere que una tarea salga se la da a las mujeres, si se fijan en este mismo evento, en este congreso que estamos participando, hemos visto que casi todas son mujeres las que están al frente en todas las diferentes áreas de trabajo y eso nos está diciendo algo, que la mujer espiritista tiene esa capacidad de creación de la dinámica, de ver, de aglutinar, también tiene la capacidad de hacer más de dos o tres cosas a la vez, el hombre por ejemplo si friega, solo friega, ya la mujer se pone a fregar, se pone a lavar, a atender a los hijos, a atender la casa y todo lo hace al mismo tiempo y esa capacidad la tiene la mujer.

Por tanto el espiritismo y dentro del espiritismo la mujer tiene un peso muy grande porque tenemos historias, conocimos la historia, la obra de una espiritista Amalia Domingo

⁹¹ Ver vídeo da *Entrevista com espíritas de Cuba*, de Cristiano Evaristo da Rosa Alves (2015), durante o 8º Congresso Espírita do Rio Grande do Sul, em Gramado.

⁹² Vice-Presidente da Sociedad Espirita Más Luz, Bayamo, Cuba. Para acessar o site da instituição cubana: <<http://sociedaddeestudiosespiritasmasluz.blogspot.com.br/>>.

Soler⁹³ que fue guía para los cubanos como espiritista por la obra que dejó, por todo lo que sufrió, desde entonces fue abanderada de la doctrina, la defendió, defendió sus principios y cuando una mujer estudia el espiritismo y se para con mayor fuerza, lo defiende, lo lleva a la práctica y da todo por ese ideal, en Cuba tenemos a muchas mujeres espiritistas, muchas, muchas mujeres consagradas al trabajo de la doctrina, a todo lo que es atención a la fraternidad, nosotros tenemos como característica de pueblo, somos alegres, bailamos, tenemos esa energía que nos permite hacer todo, atender la casa, el trabajo, las cuestiones espirituales con seriedad, es el conocimiento de la doctrina que te dice que eres un ser que viniste a trabajar para tu progreso, para tu mejoramiento, entonces cuando una mujer sabe eso, lo transpone para su familia, porque la mujer es siempre la base de una familia y entonces puede conducir mejor a sus hijos, puede trabajar mejor en la familia, con los sobrinos, porque tiene esa doble capacidad el amor que trae por derecho y todo el conocimiento que le provee la doctrina para poder ayudar a todos los que están alrededor.

Cristiano Alves: Naciste espiritista?

Iraida Ramos Cisneros: Mis padres no eran espiritistas, pero mi abuelo sí, entonces de pequeña me llevaron a una institución ahí me enseñaron a orar, conocí el espiritismo, cuando estaba estudiando en la universidad en primer año fue cuando me decidí a asistir a un centro espiritista y empecé ahí a estudiar el evangelio, terminé la universidad y conocí a una mujer que se llamaba Luz, y luz también de la espiritualidad, porque esa mujer fue la que me guió a mí y me dijo vamos yo te voy a guiar porque tú tienes que cumplir un trabajo como espiritista y tienes que conducirte, ven todos los miércoles que vamos a estudiar el evangelio y yo estudiaba en la universidad, salía de la universidad y entonces ella, que casi no veía, me daba el evangelio y yo leía y empezamos a discutir poco a poco, entonces yo me consagré a eso, iba y le leía el evangelio, después le leía el de los médiums y con el pretexto, yo sabía que era un pretexto de ella para que yo me preparara, porque leía y a la vez que uno lee me estaba preparando, cuando salí de la universidad ella me dijo ahora tienes la decisión en tus manos, decide que vas a hacer, yo terminé la universidad y me incorporé a la sociedad que ya conocía, yo estudiaba en otra provincia, pero me incorporé a la sociedad Más Luz, desde que me incorporé a Más Luz estoy, ya tengo 42 años y estoy ahí y ahí voy a estar hasta que desencarne.

Amo la institución, ella forma parte de mi vida, antes de tomar cualquier decisión laboral, antes de asumir nuevos retos, yo siempre pienso como me afecta el trabajo en la sociedad, como puedo servir si esto me roba tiempo, como me organizo mejor y eso me ayuda a tomar decisiones y cuando hay una decisión que afecta a mi trabajo como espiritista, yo las rechazo porque es mi prioridad, esa es la prioridad que tenemos las mujeres espiritistas, servir y ayudar y eso te ayuda mucho, en mi centro de trabajo yo siempre digo que dirijo una empresa, soy directora de una empresa y me es fácil dirigir porque tengo el conocimiento espiritista, cuando usted tiene el conocimiento espiritista además tenemos el servicio de mediunidad, usted está sentado, usted se equilibra y usted puede ver donde está el problema y con más facilidad todo lo que dirijo son seres humanos, me es fácil trabajar y le doy gracias porque siempre tengo la asistencia de los espíritus, siempre la tengo, la asistencia del plano espiritual orientándome por donde debo escoger y sé que por la ley de merecimiento, porque estoy haciendo lo correcto, porque el día que no siga esa línea empezaré a cometer errores y por eso sé que no me puedo apartar jamás de la espiritualidad, por eso vine a este mundo, en esta existencia vine a progresar y el espiritismo fue el que escogí para progresar y tengo que seguirlo cultivando.

⁹³ Ver Federación Espírita Española (2016a).

De mujeres cubanas que es el contexto que más conozco te puedo decir que ha habido mujeres con esa espiritualidad desde que surge la nación cubana, mujeres con entrega, mujeres dándolo todo por la causa de los espíritus y te invito, para que siempre lo guardes en esta grabación, que conozcas allá toda esa historia, que la puedas palpar en nuestra institución, tenemos un historial desde que se fundó la institución hasta el momento. Ahí están las primeras cartas, las reuniones de las mujeres, como se reunían, los temas que trataban, fotos de las damas, toda esa historia consta en institución, es un patrimonio que tenemos nosotros que está al servicio del que lo quiera utilizar.

Cristiano Alves: Me hable un poco de las damas que me hablaste antes.

Iraida Ramos Cisneros: Las damas, en Más Luz se creó un comité de damas que después pasa a ser una institución que era Sendero de Luz, esas damas hacían trabajos, tejían, bordaban, cosían, hacían ropas, hacían colectas para llevar a los niños que estaban sin amparo filial, a los niños que estaban en los hospitales, a los pobres, a los enfermos, a los necesitados, ellas se encargaban de la parte social, prácticamente era un trabajo de entrega total hacia la obra espírita porque solo por amor usted puede hacer esas cosas, entonces esas damas socorrían, que todavía lo hacemos. Los martes hay un grupo de mujeres que asiste a los enfermos de la institución, la institución dice, si uno está enfermo, el martes va ese grupo de damas y hacen una visita, le llevan unas habas, unas habas que se le da a los hermanos, oran por ellos, ayudan en lo que haga falta y les están dando asistencia al hermano que está enfermo hasta que se pueda recuperar y si está hospitalizado también se le presta asistencia en el hospital, si no tiene familia, la comida, todo lo hacemos las mujeres de la institución. Todos los años celebramos el aniversario de la sociedad, este mes entre octubre y noviembre un mes de trabajo, porque todas las mujeres estamos inmersas hay que preparar todo lo que hay que preparar para las actividades de los niños, se reúnen alrededor de 300 personas en nuestra sociedad, celebrar nuestro aniversario y a todas hay que darle atención, hay que darle un presente y eso, el peso, lo llevan las mujeres de la institución.

Cristiano Alves: Son protagonistas de eso.

Iraida Ramos Cisneros: Son protagonistas, en Cuba las mujeres son protagonistas en las religiones y en el espiritismo, pero también en lo laboral, tenemos esas posibilidades de realizarte, yo no tuve que pagar nada, era hija de campesino y fui a la universidad me hice ingeniera industrial, me he superado he hecho maestría, nada más nos limita, al contrario me potencia, como soy mujer me dan vía a que haga carrera, quieres un doctorado? Venga tómalo.

Entonces eso es una ventaja que te da, entonces la doctrina espírita, el conocimiento diario te complementa lo otro porque los dos deben ir a la par, la ascensión moral con el conocimiento intelectual. Ese complemento es el que ayuda a escalar, lo que sabemos nosotros es que es más importante crecer en la parte moral porque si usted es un intelectual y no tiene amor, para qué le sirve?

Entonces las dos cosas, fórmula de valor humano: conocimiento, más bondad, más acciones, esas tres cosas tiene que tenerlas y eso es lo tenemos nosotras las mujeres allá trabajando por el espiritismo.

Cristiano Alves: Puedes repetir?

Iraida Ramos Cisneros: Conocimiento, bondad, más acción, esas tres cosas son las que identifican a la mujer cubana espírita, de estos tiempos, unas mujeres que trabajan

bastante. Prueba de ello es que estoy aquí participando de un congreso y estoy tratando de coger todo desde un idioma que entiendo, un portugués y entonces cuando llegue tengo que hacer un resumen, tengo que transmitirle a todos los hermanos y hermanas allá lo que hemos visto, todas las experiencias buenas y aplicarlas ponerlas en práctica. Y ese es mi objetivo acá y conocerlos a ustedes a los demás hermanos, compartir, aprender, ver otros puntos de vista porque eso es lo que nos ayuda a crecer. Si necesitas otra cosa? Ya te invité a Cuba.

Cristiano Alves: Bueno, muchas gracias.

Cristiano Alves: Ciro quería preguntarle a usted que es presidente de la Federación de Granma, cuál son los números del espiritismo en Cuba, lo sabes, aproximado, los números de las sociedades espiritas?

Ciro Labrada Estrada⁹⁴: Actualmente en Cuba hay aproximadamente 500 sociedades inscritas, es el país de habla latina después de Brasil que más sociedades espiritas tiene, es decir que comparando las poblaciones nacionales, o sea, los millones de habitantes que tiene Brasil y los millones de habitantes que tiene Cuba, los brasileños van a tener que trabajar duro. Porque es un movimiento muy viejo desde 1854 ya había en Cuba había grupos de investigación síquica, en 1848 cuando surgen todos los fenómenos de Hydesville, no había aún grupos, pero había ya preocupación por esos estudios y de ahí en adelante comenzó todo un movimiento que llegaba de Francia, de España y de EEUU, cuando el codificador edita el Libro de los Espíritus en 1857, poco tiempo después el Libro de los Espíritus llega a Cuba todavía no sabemos bien porque viene, pero sabemos que llegó muy temprano a la isla y se empezó a diseminar, había una ciudad en Cuba que se llama Cienfuegos y fue fundada por los franceses, pero además tenemos una ciudad que se llama Santiago de Cuba en la cual que habría mucha relación, se viajaba por barco a Europa, fundamentalmente a Francia, España y pensamos que por esas vías empezaron a entrar los libros espiritas a Cuba. El movimiento espirita cubano tiene una historia importantísima porque el primer movimiento espiritista de América se funda en Argentina en 1946 la confederación espiritista pan-americana la CEPA, que continua hoy existiendo y fue el primer movimiento organizado en América, fue importante porque el movimiento espiritista prácticamente había desaparecido en Europa después de la segunda guerra mundial, el fascismo acabó entre otras cosas con el movimiento espirita francés y prácticamente desaparece en Francia que es donde surgió y se traslada entonces hacia América y nos toca acá a los pueblos de América poder llevar adelante la doctrina espirita, hay países que marcan el ritmo de la espiritismo en América, México, Argentina, Cuba, Puerto Rico y Brasil. O sea, marcan el paso del espiritismo en Latino-América, indudablemente, entonces es toda una tradición la federación espiritista de Cuba que surgió en 1922 estuvo trabajando ininterrumpidamente hasta 1963 aproximadamente, fue la federación regional, en América, que más congresos continuados realizó, uno a cada año. Y esos son datos históricos que están ahí, después se auto-disuelve desaparece la federación, pero no desaparece el trabajo espirita, o sea, continúan las sociedades y los grupos funcionando sin federación al punto tal que en este momento tenemos inscritos aproximadamente 400 y 500 instituciones y casi esa misma cantidad sin legalizar, o sea, un movimiento bastante grande y que denota el trabajo y la aceptación del espiritismo.

Hay un elemento que es importante para poder entender esto, es que en el caso de Cuba el espiritismo entra a Cuba en el momento en que se está produciendo el proceso de liberación nacional, o sea, el movimiento de independencia de Cuba de España, de manera que mucho de estos fundadores y fundadoras de las sociedades espiritas eran patriotas

⁹⁴ Presidente da Federação Espirita de Granma, Cuba (2015).

independentistas y entonces el espiritismo surge en Cuba muy unido al sentimiento de independencia, de patria y hoy aún conserva ese carácter, siempre que los hermanos que van de otros países les llama mucho la atención que el sentimiento de patria, de independencia, está muy unido al espiritismo, porque surgieron juntos. El poder del catolicismo siempre se representaba con la colonia, con los españoles, las religiones cubanas de orígenes africanos en aquel momento no surgían porque los africanos esclavos que estaban allí, estaban muy esclavizados, no podían expresarse, entonces el criollo, que es como decimos a la nueva nación que surge, el cubano que comienza a surgir como nación, esa mezcla, de negros, indios y españoles, comienza con un nuevo ideal y el espiritismo se ajusta perfectamente a su pensamiento porque el espiritismo propaga la libertad, la igualdad y la fraternidad, las mismas consignas de la revolución francesa, y los patriotas cubanos que surgían también se sintieron muy estimulados por esas consignas, en los campos cubanos no habían hospitales, no habían iglesias porque las iglesias, los colonialistas, el poder colonial, que era el catolicismo las hacían en los pueblos, o sea, en los campos de Cuba donde estaban los independentistas luchando contra el poder español, no habían iglesias, el negro, ya te digo, estaba muy discriminados, no habían escuelas, no habían hospitales, pero había un centro espírita y eso es interesante.

Cristiano Alves: Blanco ayer nosotros hablábamos de la relación del espiritismo con el periodo de la revolución, como pasó eso, como pasa hoy, la relación con el gobierno?

Jorge Armelio Blanco Recio⁹⁵: Es interesante lo que explicaba Ciro del surgimiento de las ideas espíritas relacionadas con la influencia de la revolución francesa y el periodo de la liberación de Cuba.

Muchas veces no se comprende el desarrollo histórico nacional más porque se desconoce y ahí que al surgir la Federación Espiritista cubana, que tenía un trabajo muy destacado, no solamente en Cuba, sino la delegación más grande que participó en el primer congreso en Barcelona, España, fue la cubana y representada por muchos periódicos locales, así que los espíritas tenían acceso a la prensa escrita y de ahí publicaban sus trabajos en periódicos que eran distribuidos en la nación cubana. De ahí ocurre un proceso de liberación del periodo republicano, el periodo republicano que fue a partir de 1901, está lleno de una corrupción política, los líderes de diferentes partidos estaban en crisis moral, los defectos humanos, que llevan al egoísmo al orgullo, estaban exaltados y de ahí contribuyó a que las riquezas de la nación fueran desviadas y aconteciera, ya que como herencia histórica en el campo no había una institución religiosa, estaba apartado del contacto religioso, pues quien cubrió ese espacio fue el espiritismo, la manifestación de un médium para aconsejar, para orientar a la humanidad, para dar un remedio en caso de una enfermedad, eso sucedía en los campos cubanos, pues eso propició que junto con la situación social y económica, que era muy grave, más del 80% de la población era analfabeta y pobre porque estaban los dos extremos, de los muy, muy ricos y de los pobres, pobres, de ahí tú me preguntas, como se desarrolla el espiritismo en la nueva etapa cuando triunfa la revolución cubana, es un proceso que venía a traer nuevas reformas, nuevas mudanzas, de un periodo de miseria pasara a una etapa de desarrollo intelectual que era necesario, porque para el espiritismo es necesario que haya intelectualidad, que haya un nivel de alfabetización, que la persona tenga accesibilidad a la educación para poder comprender la doctrina, para poder leer los libros espíritas, porque si usted no sabe leer, no sabe escribir, no sabe de matemática, no tiene como tener acceso a la doctrina, de ahí que ese proceso revolucionario facilita lo que más tarde los espíritus quieren que es que se llegue a la comprensión de las leyes que rigen la espiritualidad y hoy existen

⁹⁵ Médico cubano do Programa Mais Médicos do governo federal brasileiro, convidado para o Congresso Espírita do Rio Grande do Sul.

alrededor de 500 sociedades legalizadas, eso demuestra que una población preparada intelectualmente, pues asuma con más facilidad la doctrina, la estudie, la comprenda, la lleve a la práctica, la nación cubana es formada por emigrantes, por emigraciones, pero también en ese proceso histórico de liberación, muchos pueblos ayudaron a la liberación del pueblo cubano, participaron los dominicanos con Máximo Gómez, el estadounidense llamado (???), puertorriqueños, (???), que no era cubano también, muchas personas de esas ayudaron a la liberación de una nación que tiene como destino la propagación de esa solidaridad, hay un pensamiento de Martí, nuestro apóstol, que cuando tu llegas a Cuba al aeropuerto cubano que dice: patria es humanidad, así que ese concepto para el cubano no está limitado solamente a la isla, a su territorio, sino que ve más allá, que el sufrimiento humano que tiene cualquier nación del globo terráqueo también es parte de él y una expresión de eso también es la misma razón de yo estar aquí como médico, no es un problema de política, aunque la política tiene que estar incluida, pero aquel acto de prestar ayuda a grupos poblacionales con mayor necesidad te da una idea de como nosotros seres encarnados en una isla con dificultades económicas, somos capaces de compartir lo poco que tenemos, eso también demuestra el grado de espiritualidad de un pueblo, los espíritus encarnan por afinidad y como somos afines en una idea y como existe la ley de la encarnación, eso demuestra que somos espíritus viejos, que estamos buscando en ese proceso evolutivo, complementar esas leyes divinas que habla el libro de los espíritus, sobre el amor, sobre la fraternidad, sobre la solidaridad, eso se manifiesta en nuestra conducta, nuestra forma de ser ya como pueblo que hemos evolucionado.

Cristiano Alves: Muchas gracias amigos, un gusto muy grande tenerlos acá personalmente y les digo colectivamente, espero que puedan venir otras veces.

Jorge Armelio Blanco Recio: Muchas gracias también por la oportunidad y espero que visites Cuba y disfrutes de esa historia tan rica.

Nosotros les debemos un agradecimiento, aprovechando la entrevista, a Brasil, porque con la ayuda de sus instituciones espiritas, de su federación espirita muy fuerte, pudo suceder el séptimo congreso mundial en Cuba de espiritismo, nuestra sociedad, la Más Luz, conjuntamente con otras sociedades de la provincia de Granma ayudaron a la organización de ese evento, donde la gran mayoría era brasileños, vino gente de todos lados, todos los que se consideran espiritas fueron al evento y de ahí salieron muy satisfechos. La contribución que hizo el Consejo Espirita Internacional con donar libros espiritas fue un aporte muy grande para que todos tuvieran acceso al conocimiento espirita y eso se lo tenemos que agradecer a los brasileños, los lazos de amistad, de relaciones de ambos pueblos están más allá de las cosas materiales que necesitamos, pero ustedes son casi iguales a nosotros, muy calurosos muy receptivo, en su forma de actuar se parecen, siendo latinos somos muy parecidos, eso es lo que quería decir sobre la realidad del espiritismo y su realidad fuera de Brasil, ustedes están haciendo un gran trabajo.

Cristiano Alves: Amigos muchas gracias.

APÊNDICE J

Entrevistada: Elisabeth Barbieri ⁹⁶	Entrevistador: Cristiano Evaristo da Rosa Alves ⁹⁷
Data: 30/04/2014	Transcritora: Thais M. de Santo
Duração gravação: 24 min e 19 seg	
Legendas:	(???) – trecho incompreensível (...) – frase incompleta

Então, nós estamos aqui com a Beth Barbieri que é presidente da Federação Espírita do Rio Grande do Sul. E a gente quer falar um pouquinho sobre o papel da mulher no espiritismo. As religiões de uma forma geral, elas têm expressões diferentes para cada tipo de gênero, né. Isso é muito conhecido na sociedade. Por que que no espiritismo é diferente?

É diferente? A primeira pergunta é essa: é diferente?

Se a gente pensar que no... Por exemplo, a mulher não pode ser Papa, né, não pode ser padre, né. Mas evidente que do ponto de vista social, acho que é uma pergunta a ser respondida realmente.

Existem convenções, né. Tem convenções que elas são expressas, são escritas, elas fazem parte de regulamentos. E tem convenções que elas são veladas. A mulher, ela, no espiritismo, não lhe é vedada a ascensão de nenhum cargo na estrutura organizacional, expressamente. Mas se nós observarmos, por exemplo, a Federação Espírita Brasileira, nós não tivemos nenhuma mulher presidente da FEB ainda. A nossa Federação Espírita do Rio Grande do Sul, ela tem 94 anos e eu sou a segunda mulher a presidir a FERGS. Então, de uma certa maneira essa convenção velada está sendo vencida, mas ela ainda existe.

Você acha que isso é um retrato da religião em si ou da sociedade?

Não, é um retrato da sociedade, né, dessa primazia que a estrutura social confere ao homem ao longo do tempo. Isso, é claro, como os homens são os mesmos, dentro ou fora da religião, né, das organizações religiosas, eles trazem pra dentro das organizações religiosas as suas convicções, concepções, paradigmas, preconceitos.

Você vê que... Se a gente for vê o espiritismo ele tem uma, entre seus adeptos, segundo dados do IBGE, um percentual grande de mulheres, mais de 60 por cento, em torno de 65 [sic, 58%] por cento de mulheres. O que que isso traz de mensagem, de recado? Por que que você acha que acontece isso?

Pois é, às vezes eu tenho refletido sobre isto. A mulher, ela é uma figura, ela é uma estrutura psicológica que tem muito a questão da mãe, da maternidade, da irmã, da fraternidade. Ela é mais sensível, vamos dizer assim, mais permeável a estes valores todos e como a doutrina espírita ela é uma doutrina que prega, essencialmente, a caridade, a fraternidade, o acolhimento àqueles que sofrem, muitas vezes na estrutura psicológica

⁹⁶ Presidente da Federação Espírita do Rio Grande do Sul (2015).

⁹⁷ Ver vídeo *A mulher no Espiritismo*, de Cristiano Evaristo da Rosa Alves (2014a), na sede da Federação Espírita do Rio Grande do Sul, Porto Alegre.

feminina e no próprio papel que a mulher sempre exerceu na sociedade isto ecoa mais facilmente, né. A mulher é que sente com mais intensidade também as agruras da vida, o homem é mais durão, até por uma questão cultural, assim, custa mais a se dobrar às dores; suporta mais, de uma certa maneira; resiste mais a ir buscar um apoio, enfim, quando está com alguma questão espiritual ou psicológica, que tá oprimindo mais, né. A mulher não, a gente é mais sensível, se rende mais. Quando a família está passando por uma dificuldade, normalmente, normalmente, né, existem as exceções, que só confirmam a regra. Mas, via de regra, quem vai buscar o auxílio, quem vai procurar algum socorro mais urgente é a mulher. Então eu creio que é isso. E a mediunidade também a gente vê que, ainda que – isso é um paradoxo – os grandes médiuns conhecidos, a maioria são homens. Enquanto a gente tem o Divaldo, o Raul, o Chico, enfim, mas a grande maioria das médiuns anônimas, são as mulheres. Então tem toda uma questão assim, que eu acho que é do próprio papel social da mulher e isso também se transfere. Não somos em maior número na sociedade?! Isso vai... aliás, desde a época de Kardec, né. É uma coisa bem interessante isso.

O Rio Grande do Sul é um estado tido como vinculado a tradições mais machistas, assim...

Aham.

...de ter uma certa resistência em aceitar algumas opiniões em contrário. Já faz nove anos que a Federação aqui do Rio Grande do Sul é comandada por mulheres. Você sente algum tipo de preconceito, você acha que não? Que tipo de diferença você vê na gestão de um homem ou de uma mulher? Se é que pode dizer que existe.

Pois é, os estudiosos da questão de gestão e liderança eles falam que um líder deve desenvolver o seu lado feminino. Todo líder deve desenvolver o seu lado feminino, que é o lado da percepção, da sensibilidade, da criatividade, enfim, nós já não precisamos disso [risos].

[risos]

Mas eu diria assim ó, que num estado como o nosso, machista, enfim, você não pode revelar a fragilidade. Eu não tenho dificuldade de ser respeitada, de sentar com os líderes masculinos, mas eu tenho no meu temperamento, no meu caráter muitas, como é que eu vou dizer assim, características que são masculinas. Eu tenho isso, eu não sou um espécime do gênero feminino, frágil, delicada, não. Eu tenho muitas coisas assim, eu acho que pela reencarnação, eu devo ter tido reencarnações masculinas próximas, né. Então eu tenho muitas coisas assim que é do caráter masculino. Eu acho que isso me ajuda bastante na interlocução, na presença entre as lideranças masculinas, né. E é claro, a gente tem que... Já senti assim aquele... Às vezes você senta junto com várias lideranças e a tendência dos homens é consultarem os homens e se apoiarem na opinião dos homens. Eu identifico isso com muita clareza e de imediato eu já tomo as minhas medidas pra dizer: “olha, eu estou no jogo”...

[risos]

... “Eu entendo o que tá acontecendo, olhem pra mim, ó, eu tô aqui, não sou figura decorativa”. E tenho conseguido assim, né, ser respeitada, ser ouvida. E é preciso que a gente coloque isso. Então são alguns embates também ainda meio velados, ostensivamente não, né, velados assim, que tudo depende muito da postura da mulher e de ela efetivamente dizer a que

veio. Isso é fundamental. Mas é claro, se a gente observar, a cada dia que passa, nós vemos mais e mais mulheres assumindo presidências de federativas. Hoje nós já temos várias companheiras a frente de federativas há bastante tempo, mas o predomínio ainda é masculino. E no nosso estado a gente tem visto, assim, que tem chegado cada vez um maior número de companheiras também assumindo as lideranças de Unificação⁹⁸, as presidências das casas espíritas. Eu acho que a diferença que existe é em função do gênero mesmo, o homem tem características que são mais marcantes e a mulher tem outras. A mulher é mais... Tu olha pra minha sala tu já vê que ela é uma sala masculina.

[risos]

Tu não tá vendo vasinho de flor aqui, não tá vendo, né?! É livro, é material de trabalho, é as coisas meio desorganizadas. Tu chega numa sala de uma personalidade feminina que tem esses cuidados, assim, é diferente, tu sente, né?! Agora, se tu olhar a gestão federativa, ela é uma coisa assim que tem alguns toques, é claro, da feminilidade, mas ela é muito mais, assim, arrojada, organizada, em linha reta, assim, então eu tenho muito disso na minha vida, na minha personalidade. Inclusive em casa, assim né, eu e o meu marido nós nos complementamos bem, porque ele, apesar da masculinidade, é uma alma bem mais feminina do que a minha, então a gente tem assim...

[risos]

... às vezes eu procurava entender isso, fui entender muito lendo Joanna de Ângelis [seria o espírito guia do médium Divaldo Pereira Franco].

Sim.

Mas tem sido muito bom essa experiência. Eu tenho muita facilidade de me sentar com homens, com mulheres, enfim, a questão do trabalho, é o trabalho, é a unificação. E a gente vai procurando juntar tudo aquilo que tem de mais exponencial, de melhor em cada perfil e trabalhar junto.

Tu acredita que a reencarnação faz alguma diferença nessa concepção de gênero? Tanto pros homens tolerarem, terem mais alteridade com as mulheres e vice-versa ou você acha que a reencarnação ela não consegue adentrar tão fundo nas crenças, nos hábitos das pessoas?

A crença?

A crença na reencarnação.

Eu acho que sim. Acho que no momento que nós conhecemos esse princípio da doutrina espírita e compreendemos, isto sim vai ajudando, né. É claro que muitos de nós já temos conhecimento da doutrina espírita de duas, três gerações [vidas], outros estamos chegando agora. E as estruturas que nós temos de vivências passadas elas são às vezes muito

⁹⁸Liderança de unificação é a aquela pessoa responsável por manter uma certa unidade de princípios, normalmente em torno do Evangelho, de Kardec, dos espíritos Emmanuel, Joanna de Ângelis, procurando impedir o esoterismo e a mistificação dos centros espíritas. Seria uma forma de manter a racionalidade das práticas espíritas. Ver Marion Aubrée e François Laplantine: *As recomposições e o pacto áureo em A mesa, o livro e os espíritos* (2009, p. 197 e ss.).

cristalizadas e às vezes a criatura entende, ela compreende, ela aceita, ela estudou, mas até transpor esse princípio para as vivências, isso custa um pouco, né. Mas é a nossa trajetória educativa. Agora, que ajuda, ajuda. Porque quando nós vamos buscar argumentos, elementos pra tentar justificar algumas posturas que excluam alguém por ser homem ou por ser mulher, é óbvio que nós vamos nos bater exatamente com aquilo que nós aprendemos e que nós hoje estamos vivenciando como princípios. Então fica mais difícil, né, da gente sustentar determinadas posturas. Eu tenho certeza que ajuda bastante.

Interessante. Tem um outro fator que também é relevante no senso do IBGE que é a questão da escolaridade, tanto de homens e de mulheres, mas a gente percebe no nosso estudo relativo às mulheres uma distância muito grande do espiritismo para as demais mulheres em termos de escolaridade. E, primeiro, se o espiritismo incentiva isso, [ou] mas como [sic] se as mulheres mais escolarizadas estão migrando para o espiritismo. O que que você entende que tá acontecendo?

Eu acho que pode que as duas coisas têm relevância nesta abordagem. Primeiro, pelo fato de ser uma filosofia e ser uma filosofia que requisita uma fé racional, ou seja, você não precisa crer em nada, você precisa saber. E isso seduz muito o intelectual. Quando tem alguma coisa que ele não compreende, mas que através da razão, do estudo, ele pode vir a compreender, ou seja, tira o véu do mistério. Eu acho que isso atrai bastante, por isso que as pessoas que estão afeitas ao estudo, ao raciocínio lógico, elas migram para o espiritismo. A outra questão é exatamente isso, como nós temos esse hábito do estudo sistemático, permanente no espiritismo, isso também vai abrindo a nossa visão pra outros campos do conhecimento e vai despertando o interesse de conhecer cada vez mais. Então são coisas que se entrelaçam. Porque a única filosofia, a única religião que estabelece tranquilamente essa relação entre a ciência, com a ciência. Ciência e religião. Então é claro que na medida em que você avança e aprofunda num campo, vai sentindo a necessidade também de enveredar pelo outro, né. O que absolutamente não implica no objetivo maior do espiritismo que é a transformação moral. É importante conhecer? É. É bom saber? Demais. Mas o melhor é viver. Isto não é vedado a ninguém, como a gente vai recolher lá no evangelho, quando se diz: compreender a doutrina espírita não depende nem da intelectualidade, nem da idade, da maturidade do senso moral. Esse é o objetivo maior, então tem pessoas que são iletradas e que tem uma vivência muito mais ajustada aos princípios espíritas do que aqueles que têm um nível intelectual bem mais alto. Mas eu acho que este casamento entre a ciência e a religião pode estar na base desta constatação de que muitos intelectuais, os mais intelectualizados estão, muitos deles ou um grande percentual, é isso que o Censo diz, né, que nós temos um percentual de pessoas mais intelectualizadas do que as demais religiões. Pode ser por aí.

Interessante. Qual é a tua visão, assim, projetando o futuro do espiritismo?

Eu acho que o futuro do espiritismo é agora. Kardec dizia que nós entraríamos depois do período da curiosidade, das lutas e tudo o mais, nós entraríamos no período da transformação social. Eu vejo que é isso, nós teremos no futuro muitas pessoas pacificadas com os princípios espíritas, porque são princípios universais, e pelo fato de estarem pacificadas com esses princípios, estarão vivenciando esses princípios e vivenciando esses princípios estarão influenciando na sociedade e provocando exatamente esse estado, esse estágio social que nós no espiritismo chamamos de Terra regenerada, então um mundo melhor pra gente viver. Então, a gente já vê isso, nós chegamos em todos os lugares que a gente vai, nós fazemos muita rede de parceria a partir da Federação, e você chega no serviço público, nas empresas, nas outras instituições do terceiro setor sempre tem um, dois espíritas. Você vai

falando “ah, é da Federação?! Pois é, também sou espírita”. Então nós estamos espalhados na sociedade e nós precisamos deixar de ser tímidos, exemplificar, não precisa nem a gente ficar fazendo discurso que não é esse o nosso papel, mas exemplificarmos em ações aquilo que o espiritismo prega como roteiro de vida e esse é o futuro que já se sente agora e que a tendência é se ampliar mais, é uma influência maior na sociedade.

Interessante. Se tu pudesse elencar uma figura feminina que tenha marcado o espiritismo, qual que você...?

Dona Yvonne do Amaral Pereira.

Médium?

Médium. Um exemplo vivo do que nós podemos fazer de uma existência quando a ela nos levantamos. Não falo da Ivone nem pela excelente mediunidade visionária dela, mas pela postura como ser humano. Alguém que vem de uma reencarnação suicida, com todas as possibilidades de não dar certo, com todos os condicionamentos. Passou por todos os testemunhos: familiar, afetivo, tudo, financeiro. E conseguiu na sua longa existência, nonagenária, ser uma vencedora. A Dona Ivone pra mim, ela é um dos tantos vultos femininos que eu entendo que deixou um grande legado social, não só para o espiritismo, social.

Tá certo. Então é isso, Beth. Eu te agradeço o teu tempo que tu dispuseste pra nós. Se tu quiseres deixar alguma mensagem para ficar registrado também, eu te deixo com a última palavra.

Eu creio que as mulheres, nós ainda precisamos compreender a força que nós temos de transformação social. Porque, na verdade, nós estamos saindo de um período em que nós desenvolvemos índices de resignação espantosos, porque fomos oprimidas muito tempo e ainda somos em alguns países, em alguns lugares, em algumas famílias. E talvez o esforço para nos libertar disso nos fez muitas vezes avançar pro lado oposto e levantarmos bandeira de liberação extrema, sem compromisso com a responsabilidade. Mas o momento que um grande contingente masculino, feminino da terra encontrar esse ponto de equilíbrio nós somos capazes de imprimir à humanidade um ritmo social diferente, um ritmo social diferenciado. A começar pelos lares, o nosso papel dentro do lar é uma das questões mais sagradas que existe, porque a partir dos exemplos da mulher-mãe a sociedade se edifica em novos paradigmas, mas do exemplo mesmo, né, não das falas. Hoje nós somos muito preocupados com a subsistência material dos nossos filhos, dos nossos lares e às vezes até um pouco esquecidos da sustentabilidade moral, espiritual daqueles espíritos que a providência divina coloca sob os nossos cuidados. Então a minha mensagem é para a mulher-mãe, a mulher-esposa, porque aí nasce a mulher-profissional, a mulher-líder. Paulo é que dizia a Timóteo, né, aquele que quiser ser bispo ou diácono que seja primeiro irrepreensível no lar, marido de uma única mulher, na época de Paulo as mulheres não podiam ser bispos, ainda não podem; tenham seus filhos sujeitos a si com dignidade, ou seja, a gente constrói tudo o que a gente quer fazer na sociedade, no lar, ali que começa, ali é o primeiro ensaio, ali é o camarim, depois a gente brilha no palco [risos].

[risos]

Obrigada, Cristiano, pela oportunidade.

Eu que agradeço.

APÊNDICE K

Entrevistado: Gabriel Salum ⁹⁹	Entrevistador: Cristiano Evaristo da Rosa Alves
Data: 27/01/2015	Transcritora: Thais M. de Santo
Duração gravação: 20 min e 53 seg	
Legendas:	(???) – trecho incompreensível (...) – frase incompleta

Como envolve a questão de gênero, a ideia é saber de que forma a gente pode interpretar o que ocorre no espiritismo como fenômeno social que impacta as relações sociais entre os espíritas; se a literatura espírita influencia nas relações de gênero, fazendo com que homens e mulheres se tratem de uma maneira diferente comparável a outras religiões ou não; e também, eu assisti aquela tua palestra em Porto Alegre a respeito da questão da homoafetividade, da homossexualidade, pra entender qual é, na tua opinião, qual é a literatura, o embasamento literário ou qual é a ideia central que o espiritismo pode fazer com que as pessoas ajam de uma maneira, com maior alteridade, por exemplo. Já que a gente tem outras religiões que têm uma visão bem naturalista nesse aspecto ainda, né.

Vamos por partes, tem três, quatro perguntas aí, né?!

Exato.

Em relação ao impacto social da doutrina espírita entre os espíritas e também no nicho social que a gente interage e o reflexo disso na questão do tratamento do gênero, o pilar do espiritismo como reencarnação ele é em si uma lição de alteridade, porque ele afirma e demonstra que são os mesmos espíritos que reencarnam como homens e como mulheres e que há necessidade, o caráter de complementariedade entre a encarnação feminina e a encarnação masculina no nosso processo de progresso, então naturalmente existem ainda papéis preponderantes da figura masculina e papéis preponderantes da figura feminina, né, associados à paternidade, à maternidade. A contribuição afetiva da mulher pro lar que é diferente da do homem, também mesmo hoje a gente buscando questões de igualdade de oportunidades, de mercado de trabalho e tudo mais, nós sabemos que a mulher enfrenta desafios que são diferentes dos desafios enfrentados pelo homem, na sua ascensão profissional. Então tanto analisando a célula do lar, quanto tendo a visão um pouco mais macro, mais abrangente em sociedade, a gente vê que homens e mulheres ainda desempenham funções naturalmente diferentes, né. E a necessidade de progresso no espírito faz com que ele deva desempenhar essas funções alternadamente e perde completamente o sentido o preconceito, a discriminação entre os gêneros. Por que razão eu vou discriminar hoje uma mulher, considerando que eu já reencarnei nesse gênero e voltarei a reencarnar nesse gênero, se preciso. Isso perde o sentido completamente. Então a primeira, pelo menos a mim parece, a primeira questão que tem impacto de alteridade é o pilar da reencarnação, ele nos coloca a todos realmente num patamar de igualdade, né. Fica até constrangedor a gente observar questões assim, quão recente é o direito ao voto da mulher, né, aí a gente observa isso sob o prisma da doutrina espírita, a gente fica até constrangido. Meu Deus, que fundamento teria

⁹⁹ Vice-Presidente Administrativo da Federação Espírita do Rio Grande do Sul até 2015.

isso, que ser inferior seria a mulher pra justificar um tratamento dessa maneira se nós somos os mesmos. A gente observa contextos legislativos recentes nossos, a gente tinha previsão no código civil de 1916, que é o mesmo código que teve vigência até 2002, claro que ele foi sofrendo alterações, mas o arcabouço é o mesmo, de que a mulher, em sendo descoberto o defloramento, ela não era mais virgem, o marido poderia devolvê-la, como a gente devolve hoje uma mercadoria com vigência do Código de Defesa do Consumidor. Mais do que isso, a mulher ao casar-se, pelo nosso Código Civil, ela perdia a sua capacidade civil, ela se tornava um ser, relativamente, incapaz pra vida civil, unicamente pelo fato de ter se casado e isto é muito recente. Nós estamos falando de algumas coisas que não fazem um século, né. Quando a gente lança um olhar da doutrina espírita pra isso me parece que no nosso meio, no meio espírita isso é uma questão superada em muitos aspectos em função de que o movimento espírita é predominantemente feminino, nós observamos uma quantidade muito maior de mulheres trabalhando no movimento espírita, não sei ainda explicar por que razão que esse fenômeno se dá e nós temos uma quantidade muito grande de dirigentes espíritas. Então, embora o espiritismo ele não tenha uma hierarquia do ponto de vista sacerdotal, como outras estruturas religiosas, ele não tem, mas nós temos hierarquia administrativa e esferas de responsabilidade e as mulheres hoje ocupam essas esferas de responsabilidade, né, nós temos uma Federação Espírita do Rio Grande do Sul, um dos estados em que o machismo sempre foi muito marcante no Brasil, que é dirigida por uma presidente mulher, negra, também tem isso, né. Têm duas vice-presidentes mulheres e antes dela a presidente também era mulher e tinha vice-presidentes mulheres, né. Então hoje, a minha vivência, por exemplo, no movimento espírita é essa, eu sou um vice-presidente gerindo uma Federação com outras três mulheres e não se sente assim mais essa questão de diminuição. Isso ainda não alcançou o patamar do movimento espírita brasileiro. A FEB nunca foi dirigida por uma mulher, embora, por exemplo, a Cecília Rocha, que foi vice-presidente da FEB por muito tempo, tivesse o mérito e as condições para fazê-lo, não o fez, principalmente, por ser mulher. Há esse espaço, mas não foi aberto. Ampliando um pouco, saindo do ambiente do movimento espírita e passando já pra uma visão social, um pouco mais abrangente até pelos ambientes em que a gente transita, né, politicamente, profissionalmente, são muitos os ambientes, e eu convivo também com muitos espíritas fora do meio espírita e eu vejo que a postura dessas pessoas é uma postura de mais respeito, é uma postura de tratamento igualitário, é uma postura sempre posicionada contra situações de violência decorrentes também da questão do gênero, né. É uma postura de não discriminar a contratação de profissional homem, da contratação da profissional mulher que também... Eu vejo que aquelas pessoas que têm o espiritismo por filosofia de vida, elas naturalmente vão diminuindo todos os seus preconceitos. O preconceito tem uma base comum que é a ignorância, então a gente vai conhecendo a realidade verdadeira, que nós somos espíritos reencarnados e que não temos sexo, não na questão de não termos carne ou energia sexual, mas de não termos gênero determinado em função de que nós precisamos conquistar habilidades, vivência dos dois gêneros, isso se reflete, pra mim, muito, na minha visão, né, muito presente na vivência de todos os espíritas em sociedade. Não sei se era bem essa a tua primeira pergunta, assim, mas é...

Exato.

... eu vejo essa influência, né. O ponto em relação à homossexualidade também. A compreensão desse fenômeno pela doutrina espírita ele é diferenciado em relação a todas as outras doutrinas, não só religiosas, mas psicológicas também. A gente tem uma diferenciação que talvez se aproxime mais da psicologia transpessoal porque ela considera o ser humano como sendo um ser bio, psico, socio, espiritual, né, a psicologia transpessoal já tá alcançando esses quatro dimensões. A gente não é só célula, não é só uma estrutura psicológica, não é só

um ser social, é um ser gregário, mas é um espírito imortal. Isso se modifica porque a gente não conseguiu até hoje explicar, nem pela psicologia, nem pela genética, as causas da homossexualidade. A gente não consegue explicar por que razão um corpo masculino, sem nenhuma anomalia aparente acaba encerrando em si um ser que tem atração sexual pelo mesmo sexo ou a pré-disposição à conjunção afetiva com outro homem, e a mulher com outra mulher. Isso não tem hereditariedade, porque os homossexuais são filhos de pais heterossexuais, né, não tem. Onde que nós vamos encontrar essa explicação, no seguinte, pelo fato de nós reencarnarmos e precisarmos alternar entre os gêneros, nós nem sempre temos vivências bem-sucedidas num e noutro gênero e como nós somos seres livres nós por vezes abusamos dessa liberdade, fazendo mau uso da masculinidade ou mau uso da feminilidade. Isso é muito comum, nós enxergamos na sociedade machista eu subjugar a mulher ao mau uso da masculinidade. Eu ser violento com a mulher é um mau uso da masculinidade. Eu me valer de uma aceitação social pra ser infiel sistematicamente é mau uso da masculinidade. Assim como a mulher se utilizar de todos os seus encantos e utilizar a sedução como um meio de poder é mau uso da feminilidade. A mulher que vai utilizar isso e muitas vezes vai atentar contra famílias estruturadas, né, e tudo o mais, é mau uso da feminilidade. A negligência como mãe é mau uso da feminilidade, então nós podemos adoecer espiritualmente os nossos gêneros e um processo que deveria ser natural, se eu preciso reencarnar como homem e como mulher, eu deveria naturalmente me adaptar a essa condição encarnatória de gênero uma vez que não é um equívoco de Deus no planejamento que o Cristiano, por engano nessa encarnação, veio homem, não é, isso não ocorre. É porque ele precisa desse tipo de vivência, mas a adaptação que deveria ser natural não é, em função de que eu adoeci essa minha condição e o emprego da minha energia sexual. Então eu vou ter uma dificuldade, uma discrepância psicológica entre a minha estrutura anatômica e fisiológica e a minha carga sexual e o meu conteúdo psicológico, isso gera um conflito. Agora, se eu observo nisso uma situação de desafio para o espírito, porque muitas vezes isso é até um freio ou um elemento ainda que doloroso de reflexão mais profunda dele acerca da própria sexualidade. Quando nós enxergamos alguém atravessando um desafio, o que é que nos cabe? Nos cabe dificultar ainda mais? Se ele tá nadando me cabe afundá-lo? Ou, naturalmente, por um princípio universal de fraternidade, eu tenho que estender a mão? Eu tenho que estender a mão, independentemente do que tenha levado aquele espírito na sua trajetória a estar experienciando isso agora. Eu não posso ter uma visão condenatória, eu não posso ter uma visão excludente, eu não posso ter uma visão de sectarismo, não. A prova que ele enfrenta é uma prova comum e eu enfrento muitas outras, às vezes mais graves, nessa área ou em outra. Mesmo a heterossexualidade guarda muitas enfermidades. Então, por isso, não se justificaria, na ótica espírita, qualquer tipo de discriminação em relação a quem vivencia a homossexualidade, mas isso não é e não pode ser um empecilho pra que a pessoa trabalhe no movimento espírita, seja voluntário. Não pode ser um empecilho sequer pra que ela seja evangelizadora, que ela eduque crianças e jovens em função de que o nosso legado como educadores não é a perfeição que nós não temos, é o esforço em nos tornarmos melhores, é isso que contagia, é isso que vai atuar no aprender a conhecer, a fazer, conviver. E, assim, resumindo bem, a questão assim, é aquele seminário que tu assististe lá que era muito bom, mas resumindo bem, a nossa... Eu tenho duas posturas no caso da homossexualidade, em relação à minha homossexualidade eu tenho que refletir nela e identificar o que de melhor eu posso fazer com isso nesse momento, no limite das minhas forças. Então haverá pessoas que vão optar por um relacionamento homoafetivo, buscando que ele seja o mais equilibrado possível; que vão adotar crianças, é uma bela ação, porque às vezes na raiz do desequilíbrio sexual tá o egoísmo que busca o prazer inconsequente e um dos maiores exercícios de altruísmo que eu posso ter é cuidar de um filho, remédio, então eu tô trazendo uma criaturinha que tá abandonada, ao mesmo tempo o meu amor por ela me cura, no sentido assim de curar a minha afetividade. Então na minha

homossexualidade eu reflito, a doutrina espírita me dá ferramentas e esclarecimento e eu emprego no limite do meu livre-arbítrio. Agora em relação à tua homossexualidade, a homossexualidade alheia, a minha postura é de respeito incondicional, de apoio incondicional, de acolhimento incondicional. Se tu resguardares um nível mínimo de equilíbrio, tu vais poder trabalhar em um centro espírita, deves trabalhar num centro espírita, porque o trabalho é fonte de progresso pra todos, pra hetero, pra bi, para trans, pra homossexuais, enfim, também. Pela visão de que a gênese da homossexualidade ela é o espiritual, desencadeado num processo reencarnatório de alternância de gênero, não há justificativa, assim como não há justificativa para eu discriminar a mulher, o homem, o idoso, são espíritos em diferentes experiências. Não sei se te respondi?

Acredito que sim. Acredito que sim. Eu agradeço o teu tempo, né. O Gabriel é um colaborador espírita, vice-presidente da Federação Espírita do Rio Grande do Sul e é um tema muito vigente dentro da nossa sociedade, onde se discute a questão da homofobia, onde se discute a...

Se tem muita dificuldade de lidar com isso ainda.

... a superação de alguns bloqueios ainda no mundo do trabalho em relação à mulher. O espiritismo... Tu tocaste num ponto que a questão do lar, né, tu acredita que o lar ele talvez tenha e, alguns campos sociais uma baixa estima por não ser um espaço de tanto destaque quanto é uma grande empresa, um sindicato público. Como é que tu vê essa questão dessa hierarquização desse lar. A mulher ela tá num lugar de baixa estima ou ela tá num lugar de alguma relevância?

A razão, a proporção entre lar e sociedade é do cerne do tecido, né. Não é possível que a gente tenha um tecido saudável com um cérebro enfermo. Então todo o reflexo que nós enxergamos do tratamento dos gêneros no ambiente social ele se iniciou no lar, ele tem fundamento no lar, no processo educativo que se desenvolve no lar. Porque o presidente de uma empresa que não reconhece o valor do trabalho das mulheres nisto, nessa conduta dele, tá impregnado o conteúdo do lar, né, como sendo a primeira escola do ser no mundo, como sendo a base de onde nós partimos para desempenhar os nossos diversos papéis no mundo. Então, o investimento no reconhecimento de igualdades, de valorização de gêneros, ele precisa ser sim feito nas famílias. Todas as pessoas têm família, de alguma forma. Hoje com os múltiplos modelos familiares que nós temos, né, é a família recomposta, é a família monoparental, é a família homoafetiva, é a família das criaturas que não têm nenhum vínculo de parentesco físico ou legal, genético, mas elas moram juntas. Sabe?! São famílias. E nesses núcleos de convivência mais estreita onde nós nos mostramos como nós somos é que nós vamos construir as nossas convicções que depois vão ser afirmadas, exteriorizadas no ambiente social. Então o papel do lar nisso tudo, é, foi e sempre vai ser relevante. A família é um instituto que não vai desaparecer jamais. Ela vai se modificando com as características da sociedade. Se a gente fizer uma visão histórica muito rápida, assim, a gente vai observar uma família extensa dentro das conformações feudais, onde os concubinatos eram aceitos, muitas pessoas reunidas debaixo de um mesmo teto e até se ostentava um número maior de pessoas, sustentadas por alguém e isso tinha relevância social, mas os vínculos afetivos eram muito superficiais. Aí nós temos um fenômeno de Revolução Industrial que aumenta a jornada de trabalho e a família diminui e nós chegamos a uma família nuclear, com um número menor de filhos, mas com vínculos afetivos um pouco mais significativos. A gente dá um pulo e chega numa família contemporânea em que a gente continua com um núcleo familiar reduzido, ele não cresceu mais tanto, não voltou a crescer como era na família extensa, mas hoje ele tá

desafiado por convivência virtual, ele tá desafiado pelo fato de que as convenções sociais não ditam mais o papel da mulher preponderantemente, ela se desfaz, ela se separa, ela se divorcia, ela constitui novos relacionamentos e antes não o fazia não por falta de vontade ou de necessidade afetiva, mas por opressão e hoje a mulher faz tudo isso, mas a família contemporânea ela enfrenta um desafio que é o movimento pelo lar. Eu tinha um laço social em detrimento do afetivo e hoje eu tenho uma busca por felicidade no meu núcleo familiar que faz com que muito facilmente eu me desfaça dos compromissos que caracterizam a família. Então a gente vive uma busca de equilíbrio no papel da família, no papel do homem, no papel da mulher, no papel da mãe, do pai, também desempenhando seu papel como profissionais e conciliando isso com maternidade e paternidade. E no instante que isso se equilibra, numa divisão justa de responsabilidade, de poder e de atribuições no lar, nós vamos passar a sentir os reflexos disso naturalmente na sociedade, que vai se equilibrar na questão de gênero tão logo esse equilíbrio se estabeleça no lar. Ele ainda não existe no lar, tanto que a gente tem que ter uma legislação como Maria da Penha para a violência praticada contra a mulher. A gente tem que ter programas de prevenção à violência contra a mulher, isso é sinal de que nós ainda não temos nos reconhecendo como iguais, apesar das diferenças naturais que não nos mudam, não modificam a importância. Talvez se equilibrar, a sociedade se equilibra.

Muito bem. Então eu agradeço teu tempo, tuas explicações e espero numa oportunidade a gente volte a tratar desses temas que estão em voga em muitos estudos nas ciências sociais e, normalmente, os estudos partem de um viés materialista, então acho relevante um outro viés apresentar sua proposta, no caso aqui a doutrina espírita.

A gente modifica a premissa, partindo da premissa materialista a gente vai chegar a uma conclusão sempre, sempre limitada ou equivocada.

Muito obrigado.

APÊNDICE L

Entrevistados: Jorge Godinho e Eduardo dos Santos	Entrevistador: Cristiano Evaristo da Rosa Alves ¹⁰⁰
Data: 25/04/2014	Transcritora: Thais M. de Santo
Duração gravação: 21 min e 20 seg	
Legendas:	(???) – trecho incompreensível (...) – frase incompleta

Então, eu vou explicar rapidinho qual é a nossa proposta, né. A gente tem pesquisado no nosso mestrado em Ciências Sociais a questão do gênero, feminino principalmente, mas a questão de gênero do ponto de vista do espiritismo. Então, o espiritismo ele tem uma particularidade, em alguns aspectos, na questão de gênero. Allan Kardec já fala nessa questão da... seria essas discrepâncias do homem, durante a história, né, essa maneira errada que o homem, muitas vezes, tratou na história com relação à mulher, dizendo que toda essa forma de covardia será um ato cruel, enfim, e tem essa conotação mais igualitária. Mas o movimento espírita e o espiritismo ainda são tratados de maneira diferente. Eu acredito que... Eu gostaria de entender um pouquinho melhor essa percepção de vocês a cerca se os espíritas de fato estão tendo uma postura mais, menos machista, se isso de fato gera uma sociedade mais pluralista, mais respeitosa, né. Então eu vou começar pelo Seu Jorge. Primeiro vamos falar um pouquinho do espiritismo no âmbito geral e depois a gente traz essa questão mais vinculada à mulher, podemos até falar um pouquinho de homossexualismo que é uma questão que tá muito em voga. Até que ponto a gente pode entender como isso sendo natural ou não; e depois a gente pode pegar do ponto de vista mais internacional, ver como é que você vê essa abordagem também das questões de gênero, porque existe um movimento quase que contra as religiões por conta desse tema. Que algumas religiões ainda muito conservadoras estão tentando impor uma pauta mais rigorosa ou imperialista [impositiva], nesse sentido. Então, eu vou só anotar aqui enquanto a gente conversa pra nós não esquecermos alguma coisa, que seja interessante a gente retomar. O nome do senhor eu já sei, qual é o nome do senhor?

[E] Eduardo dos Santos.

Você é do CEI, né?!

[E] Do CEI.

Conselho Espírita Internacional. Secretário Executivo, né?!

[E] Não, eu sou integrante. Membro da comissão executiva do CEI.

Isso aqui pra mim não tem muita necessidade, mas como a gente tem que mencionar depois.

¹⁰⁰ Ver vídeo *A visão da mulher no Espiritismo*, de Cristiano Evaristo da Rosa Alves (2015b), durante o I Encontro Nacional do Atendimento Espiritual, em Porto Alegre/RS.

[E] Tem que mencionar depois.

Seu Jorge, você foi eleito há pouco tempo presidente da Federação Espírita Brasileira, uma entidade mais do que consolidada no espiritismo mundial, centenária. Como é que você vê assim essa responsabilidade de assumir uma instituição que é tão representativa na vida de tantos brasileiros?

[J] É natural que qualquer função que você tenha ou cargo, tenha como correspondência uma responsabilidade sim, ser presidente da Federação Espírita Brasileira é uma responsabilidade que todos nós temos de levarmos o evangelho, o espírito de verdade à humanidade. Mas para que isso seja levado é necessário que antes nós vivenciemos o evangelho, como todos que têm esse propósito sente-se na obrigação de vivenciar primeiro para que depois nós possamos fazer esse papel. Então a Federação Espírita Brasileira ela, como instituição, ela tem esse papel de estudar a doutrina espírita, de vivenciar a doutrina espírita e também de fazer a divulgação dela para a humanidade e para aqueles que estão interessados.

Hoje, segundo os dados do IBGE, nós temos em torno de quatro milhões de espíritas no Brasil, mas se nós fôssemos pegar o mercado editorial de livros espíritas a gente pode dizer que o número de simpatizantes é maior que isso, inclusive pelos recentes longas-metragens que tiveram sucesso de público bastante grande. Você acredita que pra onde vai caminhar o espiritismo nesse novo século que já está chegando na metade da sua segunda década?

[J] Olha, eu diria que o espiritismo vai caminhar pro seu papel, que é de fazer a divulgação do evangelho de Jesus. Mas o que eu posso dizer pra você é que ele tem respostas às perguntas que a humanidade faz hoje: quem sou? o que estou fazendo aqui? pra onde vou? por que estamos passando por estas circunstâncias; para quê. Então, repostas a estas perguntas a doutrina espírita nos traz com muita transparência. Então o que eu vejo é de que estes princípios que a doutrina espírita traça, como imortalidade do espírito, comunicabilidade entre os dois planos da vida, aqueles que nós chamamos reencarnados; todas as linhas morais: prostituição, aborto, além de justiça, amor e caridade. Tudo isto faz com que hoje o espiritismo continue fazendo, trazendo à humanidade esses princípios, porque a humanidade vai procurar as respostas que todos nós desejamos nesse momento para o que nós passamos. E a doutrina espírita tem resposta para tudo isso.

Segundo dois antropólogos que fizeram uma pesquisa sobre o espiritismo (nas relações) entre Brasil e França, a Marion Aubrée e o François Laplantine¹⁰¹, o espiritismo marcou a sociedade francesa durante sessenta anos na área da educação, na área política, inclusive nós temos um dos fundadores do partido comunista francês no prefácio do livro de Léon Denis *Socialismo e Espiritismo*. Nós temos uma marca profunda na literatura, sobretudo com Victor Hugo, com Arthur Conan Doyle; nas ciências com William Crookes, Camille Flammarion. Embora esses ecos não sejam conhecidos de todos, mas são pessoas que influenciaram a humanidade inteira e continham ideais espíritas. Você acha que existe hoje condições de o espiritismo brasileiro fazer isso da mesma maneira, ele já faz de uma maneira que a gente não

¹⁰¹ Ver A mesa, o livro e os espíritos: gênese, evolução e atualidade do movimento social espírita entre França e Brasil de François Laplantine e Marion Aubrée (2009).

perceba tanto, como é que você vê essa influência da comunidade espírita na sociedade brasileira?

[J] Olha, a doutrina espírita ela é expositiva, ela não é impositiva, ela não faz proselitismo. Então, aqueles que desejam conhecer, normalmente são tocados por seus princípios e que atendem as necessidades, os nossos anseios, porque é uma doutrina que ela nos dá liberdade de pensar, ela nos dá liberdade de, até, de duvidar de algumas coisas que ela diz. Mas ela já está há 158 anos, quase 158, 157 anos. E tem sido requerido o tempo todo o amor, o respeito e, ao contrário, ela tem sobrevivido. Tem até se antepõe a certas circunstâncias e até a certos desenvolvimentos que a própria ciência busca num nível de conhecimento que ela já antecipou. Então, quando Jesus, há dois mil anos, falou que na casa do Pai tem muitas moradas, ele já falou da pluralidade dos mundos habitados e que a doutrina espírita nos esclarece sobre esses pontos. Enquanto nos dias de hoje nós estamos verificando as viagens espaciais, os homens estudando para chegar a esta conclusão que para nós já é patente, ela não é tácita, explícita, nós temos certeza disso, porque naturalmente o criador com todo o seu potencial que tem de não fazer cópias, jamais nós teremos uma Terra semelhante à nossa, porque até as plantas, as árvores quando nós observamos, aparentemente as folhas são iguais, mas quando nós analisamos uma a uma verificamos que elas não são iguais e isto denota de que naturalmente dentro das nossas percepções, da dimensão que nós vivemos, procurar vidas em outros mundos nas condições que nós temos certamente haverá outros planetas, mas que nós também possamos entender que as diversidades do Pai nos proporcionaria direções diferentes. Se nós tivéssemos na Terra só o Mar Morto, não tivéssemos os nossos oceanos como nós conhecemos, o Mar Morto não tem peixe, naturalmente nós chegaríamos à conclusão que na água não haveria vida (???), mas nós temos esses dois exemplos na Terra e a doutrina espírita nos esclarece.

Antes de passar à segunda parte que fala sobre gênero. Eu vou pedir pro Seu Eduardo falar um pouco dessa visão internacional do espiritismo, porque de certa maneira o Brasil ascendeu no cenário internacional pela missão que segundo consta, por exemplo, no *Brasil coração do mundo: pátria do Evangelho* [obra de Francisco Cândido Xavier/*Emmanuel*] tem esse propósito de difundir a doutrina espírita ou difundir o evangelho sobre a visão da doutrina espírita. Como você vê, por exemplo, o Uruguai inserido nessa proposta? Como você vê os demais atores dessa sociedade global nessa proposta espírita?

[E] Eu acho que todos nós estamos inseridos no programa do Cristo independentemente da pátria onde a gente tenha reencarnado, todos nós estamos alinhados com o projeto que estamos tentando cumprir e que hoje vimos que o espiritismo já está concessionado em 36 países oficialmente, que estamos... os que compõem hoje o Conselho Espírita Internacional, aliás, aqueles outros simpatizantes que a gente já tem que estão em outros lugares, em outros países, inclusive já da Ásia e terras bem distantes. Então vemos que aquela proposta que o espiritismo um dia chegaria a ser uma crença comum, cada dia vemos mais vislumbrar no horizonte aquela possibilidade e muita gente hoje envolvida nesse processo e trabalhando muito seriamente pra levar o evangelho a todos os rincões desse planeta Terra que é nossa casa.

Vocês têm estimativa de quantos espíritas existem no mundo hoje?

[E] Não tem registros, só podemos dizer os pontos aonde já tem trabalhos estabelecidos como o que eu citei, mas em números não, porque os países diferem um

pouquinho do trabalho que cada um faz, né. Mas sabemos que hay, por exemplo, Brasil liderando o número de casas espíritas, depois também tivemos uma muito grata surpresa agora recentemente com o Congresso Mundial que foi feito em Cuba com 537 casas registradas frente ao Ministério de Religião da Ilha de Cuba como praticantes da religião espírita e então vemos que seguramente o espiritismo cada dia vai atingir mais esse objetivo pelo qual ele está na Terra.

Vamos tocar nessa questão das, dos eixos do nosso trabalho que é a questão da mulher. A ideia que quando ele [Allan Kardec] vai falar dos direitos do homem ele traz uma frase que é curiosa, que quando aconteceu a Revolução Francesa, não sei se esqueceram de propósito ou simplesmente..., foi um esquecimento ou se foi... a declaração dos direitos do homem. E é curioso que em 1857 quando Allan Kardec lança o Livro dos Espíritos ele coloca a declaração dos direitos do homem e da mulher, que essa é uma estratégia utilizada hoje pelas pessoas que procuram igualdade de gênero marcar a ambiguidade dos sexos, né. Você fala o homem e a mulher pra lembrar que aqui também existem pessoas do gênero [sexo] feminino. Vocês acham que isso ele faz com o intuito de elencar uma pauta mais feminista, mais vinculada à inclusão mesmo da mulher ou isso era uma força da época? Como é que vocês enxergam isso? Ou os ecos dessa situação?

[J] Então, veja bem, quando Kardec assim falou ele falou com consciência, primeiro porque a doutrina espírita nos dá a certeza de que como espírito imortais, no espírito não tem sexo. O sexo nós temos por uma necessidade reencarnatória manter a perpetuidade da espécie, mas o espírito em sua essência, todos nós, tanto homem, como mulher somos espíritos imortais, dependendo da necessidade do evolutiva, nós temos uma encarnação de homem ou uma encarnação de mulher. Então nesse processo evolutivo, a própria doutrina espírita nos explica através de Emmanuel [seria o guia de Chico Xavier] que quando chegarmos a estados mais evoluídos, nós seremos acentuadamente masculinos e acentuadamente femininos. São experiências necessárias que os sexos, no caso, sexos opostos, um homem e uma mulher, eles dão ao espírito condições de ele vivenciar circunstâncias que vai lhe proporcionar ter uma visão cósmica maior na amplitude da sua consciência e do seu sentimento. Então quando ele assim falou, eu vejo, ao contrário, que ele falou com consciência, sabendo perfeitamente que a diferença entre o homem e a mulher é a função que a mulher tem que o homem ainda não tem que é justamente de conceber, porque as demais, as mulheres... hoje nós vivemos numa sociedade que elas são tão eficazes ou melhores do que os próprios homens. Como também os homens são tão eficazes ou melhores do que as mulheres. Dependendo da vontade, do livre-arbítrio que cada um deseja imprimir na sua vida. Então eu imagino que quando Kardec fez isso ele já fez com esta consciência e já com uma visão de futuro, demonstrando o que hoje nós chamamos de politicamente correto. Porque quando era mais jovem, quando se chamava homem entendia-se que nós estávamos dirigindo tanto ao homem quanto à mulher. Naturalmente hoje se faz necessário fazer essa distinção para evitar esta conotação.

Perfeito. Você acredita que esses irmãos nossos que estão vindo com uma proposta, com pautas diferentes, como é a pauta do movimento *gay*. Como é que a doutrina espírita vê essa ascensão dessas pessoas e essa discussão que toma conta das redes sociais, que toma conta das novelas, como é que a doutrina espírita vê essas pessoas que optam por ter a sua vida compartilhada com pessoas do mesmo sexo?

Olha, veja bem, você usou o termo, a doutrina espírita ela faz isso com muito respeito e como você falou que optam, a doutrina espírita não questiona a opção de quem quer

que seja. Não é nem dever nem está nos seus princípios fazer isto, a opção é de cada um, isto nós temos o livre arbítrio. E ela nos ensina que nós devemos apenas é observar, não só na questão do homossexual, mas de todo espírito encarnado, é o caráter ético-moral que nós imprimimos na nossa vida. Sejam heterossexual, sejam homossexual, é o caráter que nós imprimimos, quando se fala na relação com o sexo, por exemplo. Então a opção cada um faz, ela tem que ser respeitada, porque quando espírito imortais que somos, com muitas existências e como as existências são solidárias, a própria reencarnação pode explicar isso de diversas maneiras, para que nós possamos melhor entender e respeitar o semelhante da forma como ele é e não da forma como nós desejamos que ele seja.

A gente agradece a presença de vocês, lembrando que o espiritismo é objeto de estudo da antropologia, já há algum tempo. Aqui na própria... na nossa faculdade, na Pontifícia Universidade Católica. A Universidade Federal do Rio Grande do Sul tem uma linha de pesquisa exclusiva em espiritismo, patrocinada pelo CNPq. Então isso geram discussões de pesquisadores com temas relacionados ao espiritismo. E essas pautas elas são necessárias justamente para nós atualizarmos os pensamentos, né, em torno das religiões para mostrar que comparando as religiões nós conseguimos construir ideias mais assertivas sobre a sua função social, sobre suas características intrínsecas. Vale lembrar um termo da antropologia que segundo um estudioso de Princeton, Dr. Quiñones¹⁰², que segundo ele o termo transculturação criado pelo antropólogo Fernando Ortiz ele deriva do conceito de transligação das almas criado pelo Allan Kardec. Então mostrando que essas relações entre ciência entre a própria religiosidade, a própria espiritualidade de alguma maneira elas podem trazer conceitos novos pra gente entender a própria sociedade independente, né, dos fatores religiosos, mas que sirvam para nós compreendermos nós outros melhores, né. Então, agradeço o tempo de vocês, vou deixar vocês irem pra janta e fico muito sensibilizado com o tempo de vocês aqui pra que a gente possa aprimorar um pouco mais a nossa pesquisa.

[J] Muito obrigado. Sucesso sempre. Felicidade no seu mestrado.

[E] Obrigado.

Obrigado.

¹⁰²

Ver *Fernando Ortiz e Allan Kardec: espiritismo e transculturação* de Arcadio Díaz Quiñones (2011).

APÊNDICE M

Entrevistado: André Trigueiro	Palestra no 8º Congresso Espírita do Rio Grande do Sul – Gramado/RS
Data: 03/10/2015	Transcritora: Thais M. de Santo
Duração gravação: 4 min e 01 seg	
Legendas:	(???) – trecho incompreensível (...) – frase incompleta [] – informação para auxiliar a compreensão

Eu vou virar a página, vou pra outro capítulo do livro [*Viver é a melhor opção*, André Trigueiro, 2015] onde a gente não tá falando das psicopatologias, mas nós estamos falando dum ambiente que pode ser hostil ao desejo de viver. Não é fator de risco suicida, mas, eu diria, é uma psicofera que não torna a vida muito agradável e não nos deixa muito felizes em estarmos vivos. Nós temos alguns, algumas situações que merecem atenção. Eu vou citar muito brevemente algumas delas, por exemplo: o que significa no Brasil, que é uma sociedade machista e patriarcal, ser mulher? Eu estou falando de mulher no século XXI, ano de 2015. Eu vou dar números aqui: segundo o IBGE, não tá fácil pra mulher, não. Porque você vai pegar mulher e homem, mesmo tempo de escolaridade, mesmo nível de instrução, mesma profissão, por exemplo, contabilista. Trabalham no mesmo lugar em Porto Alegre, mesma carga horária, mesma função. Segundo o IBGE, estatisticamente, não recebem o mesmo salário. O papel relegado à mulher no ano de 2015, no terceiro milênio, quando em determinados programas ela não está ali para falar, ela não está ali para interagir, compartilhar seus pensamentos, seu conhecimento, ela está ali com roupas íntimas, praticamente, escolhidas por seus dotes físicos, fazendo coreografias alegríssimas apenas para decorar o ambiente tal qual fossem bibelôs animadinhos. [Aplausos da plateia] No intervalo comercial, no intervalo comercial teremos outro exemplo da mulher do século XXI, no país chamado Brasil quando, muito antes do verão chegar, os comerciais de cerveja não aprenderam a vender cerveja de outra forma se não mostrando os dotes físicos das mulheres. [Aplausos da plateia] E nós, quando estamos com as nossas filhas na sala, eventualmente vendo televisão, e algo como isso acontece e alguém tá prestando atenção na televisão, é nosso dever sempre dizer: “vejam o papel relegado à mulher num país que a gente acha que avançou tanto”. E avançou em tantas frentes, em tanto aspectos. Ser mulher no Brasil não é fácil. Esse é o país em que a maior causa de mortalidade, por motivo violento, de mulheres se dá... de homicídio, a maior causa de mortalidade violenta de mulheres no Brasil se dá por homicídios cometidos por maridos ou ex-maridos, namorados ou ex-namorados. Razão pela qual o governo decidiu criar um serviço telefônico 180, 24 horas por dia pra ajudar as mulheres que apanham do pai dos próprios filhos. As mulheres que dormem com o inimigo, as mulheres que não se sentem protegidas dentro de casa. Vejam, não é que uma mulher nessa situação cometa suicídio, o que eu tô querendo dizer aqui é o seguinte: são muitas mulheres nesse país que por várias razões, dependendo dos fatores de temperatura e pressão se sentem em desacordo com a vida, não se sentem estimuladas a seguir em frente e precisam de ajuda, precisam de coragem, precisam reinventar a existência.