

**As transformações do traço religioso da caridade e as características
que a permeiam na sociedade contemporânea dentro das diversas
expressões religiosas**

The transformations of the trace of charity and the religious features that
permeate it at the contemporary society within diverse religious
expressions

Rosana Castro de Luna Rezende¹
rosacalure10@yahoo.com.br
Claudilene Christina de Oliveira²
claudilene_christina@yahoo.com.br

Resumo

Em meio às tendências individualistas da sociedade contemporânea, sobretudo a partir da dinâmica que afeta alguns grupos religiosos, com suas estratégias para manter ou adaptar sua abrangência, requer que se compreenda a trajetória religiosa do sentido da caridade, no decorrer da história de diferentes tradições religiosas. Nesse processo, a prática da caridade foi passando por profundas alterações e sendo ressemantizada pelas interpenetrações, rupturas e diferenciações advindas da pluralidade religiosa brasileira e das adaptações sociopolíticas de cada contexto. Este trabalho tem o objetivo de discutir até que ponto a intenção proselitista pode ser uma perspectiva peculiar em cada grupo. Para isso, o objeto de pesquisa estende-se à compreensão de como o ideal de caridade é vivenciado pelos adeptos de quatro vertentes religiosas: catolicismo, kardecismo, umbandismo e o neopentecostalismo, representado, aqui, pela Universal do Reino de Deus. Para tal será feito um levantamento bibliográfico. A hipótese deste estudo é de que, nessas práticas, a intenção sociopolítica subjaz à caridade desenvolvida pelas variadas vertentes religiosas. Busca-se, com esse enfoque comparativo, delinear o mapeamento de cada tipo de assistencialismo ou caridade.

Palavras-chave: caridade – catolicismo – kardecismo – umbanda - IURD

¹ Mestranda em Ciência da Religião pela Universidade Federal de Juiz de Fora.

² Mestranda em Ciência da Religião pela Universidade Federal de Juiz de Fora.

Abstract

Amid the individualistic tendencies of contemporary society, especially from the dynamics that affects some religious groups, with their strategies to maintain or adjust its scope, it is required that one understands the trajectory of the religious sense of charity, throughout the history of different religious traditions. In this process, the practice of charity was undergoing profound changes and being re-semanticized by interpenetrations, ruptures and resulting differences of the Brazilian religious plurality Brazilian and of the adaptations of each sociopolitical context. This paper aims to discuss to what extent the proselytizing purpose can be a peculiar perspective in each group. For this, the object of research extends the understanding of how the ideal of charity is experienced by religious supporters of four strands: Catholicism, spiritualism, umbandismo, and Neopentecostalism, represented here by the Universal Kingdom of God Church. This will be done bibliographically. The hypothesis is that in these practices, the socio-political intentions underlies the charity developed by these various religious strands. With this comparative approach, we seek to outline the mapping of each type of welfare or charity.

Keywords: charity - Catholicism - spiritualism - Umbanda - IURD

Introdução

Diante das tendências individualistas da sociedade contemporânea e da dinâmica dos grupos religiosos, compreender a trajetória religiosa do sentido da caridade no decorrer da história de diferentes religiosidades coloca em confronto os limites entre a caridade religiosa e as ações profissionais em benefício social e institucional. Nesse sentido, indaga-se até que ponto a intenção proselitista pode ser uma perspectiva peculiar em cada grupo.

A hipótese deste estudo é de que, nessas práticas, a intenção sociopolítica subjaz à caridade desenvolvida pelas variadas vertentes religiosas. Com esse enfoque comparativo, busca-se, além de delinear cada tipo de assistencialismo e de caridade, verificar as continuidades e rupturas na forma de conceber e praticar a caridade após suas ressignificações numa sociedade mais globalizada, subjetiva e refratária.

Para isso, o objeto de pesquisa estende-se à compreensão de como o ideal de caridade é vivenciado pelos adeptos de quatro vertentes religiosas: o catolicismo, o kardecismo, o umbandismo e o neopentecostalismo, representado, aqui, pela Universal do Reino de Deus. Para tal será feito um levantamento bibliográfico.

Na primeira seção, será feita uma revisão bibliográfica para compreender, numa abordagem sócio-histórica e antropológica, o verdadeiro significado da manifestação religiosa da caridade.

Na segunda seção, serão tecidas as considerações sobre a forma como o ideal de caridade vem sendo vivenciado pelos fiéis do catolicismo, kardecismo, umbandismo e neopentecostalismo.

Na terceira seção, será analisado o ideal da caridade na sociedade contemporânea, remetendo-se para tal aos referenciais teóricos de Hall (2011), Gidens (1990), Baumam (2001), Hevieu-Lèger (1993), Teixeira (2003), entre outros, buscando entender como, ao longo deste processo lento e gradual, a caridade sofreu interferência de valores tecnológicos, subjetivos, individuais e coletivos na sociedade moderna.

1. Caridade na Perspectiva Histórica

Buscando compreender o verdadeiro significado da manifestação religiosa da caridade, vale buscar, no tempo, os variados percursos pelos quais essa manifestação passou, até consubstanciar-se no que se transformou na contemporaneidade.

Embora o recorte deste estudo restrinja-se à trajetória histórica da prática caritativa no Brasil, vale, ainda que superficialmente, abordar como esse processo aconteceu, na sociedade ocidental, desde a Idade Média. Esse breve retrospecto justifica-se, inclusive, pelo processo histórico brasileiro de colonização, que se caracterizou pela imposição dos valores da metrópole portuguesa e, ao mesmo tempo, pela adaptação desta à nova sociedade colonizada que aqui se formava.

Sempre que se refere à caridade, ela é associada à virtude teologal – fé, esperança e caridade – difundida pelo apóstolo Paulo. Em outras palavras, essa virtude estaria diretamente ligada ao Cristianismo primitivo, pregado por Jesus, continuado pelos seus discípulos e pela Igreja. Partindo da etimologia da palavra religião (religar), a caridade seria uma tríplice religação – o homem, o outro e Deus – por meio do Seu Filho.

Dessa forma, dar e receber garantiria a plenitude eterna dentro dos preceitos religiosos: o que dá tem o reino celestial garantido pela sua capacidade de desprendimento; e o que recebe, pela humildade da aceitação. Essa lógica caritativa

abolia, portanto, qualquer indício conflituoso entre os extremos sociais. Se, por um lado, os ricos esperavam a remissão de seus pecados e a obtenção das graças, a partir do despojamento dos seus donativos, por outro lado, a Igreja era a única instituição capaz de intermediar o homem com a transcendência.

Deve-se ressaltar, nesse aspecto, que a caridade, longe de ser uma atitude genuína e pura do ser humano, sempre foi uma forma velada de condução do homem pela Igreja e, mais tarde, pelo Estado irmanado com a mesma. Daí se infere que a caridade, no processo histórico, consistiu num controle institucional, principalmente em períodos de ebulição social, de forma que ela passou a ser instrumento de manutenção da aparente paz social. Com efeito, o poder político e econômico da Igreja consolidava-se a partir da construção de hospitais e abrigos para peregrinos (Silva, 2002).

Segundo Mollat (1989, p.17), nos séculos XII e XIII, uma nova concepção sobre a ação caritativa vai acontecer a partir de Francisco de Assis e Domingos Gusmão, os quais refutam conceber o pobre como instrumento de salvação do rico, ou seja, passam a enxergá-lo pela sua dimensão humana e espiritual.

Durante a revolução comercial, o quadro da assistência caritativa não muda: a Igreja católica, criando hospitais, albergues e asilos, permanece amainando as situações de tensão social: de um lado, a nobreza e a crescente burguesia; de outro, a crescente mendicância. Daí surgirem também instituições de caridade, congregações e irmandades, cuja missão era de assistência material e espiritual aos destituídos. Um exemplo disso é o surgimento das Santas Casas e da Sociedade São Vicente de Paulo, nos séculos XVI e XVII.

Nesse mesmo viés, no século XIX, espelhando-se no modelo de São Vicente de Paulo (1581-1660), Antonio Frederico Ozanam (1813-1853) cria, em Paris, um movimento leigo que, em pouco tempo, espalha-se por toda a França³.

Ainda dentro do recorte historiográfico focando o contexto brasileiro, percebe-se, mais uma vez, que, desde a colonização, procurando manter fortes laços de influência sobre as classes dominantes (latifundiários), a Igreja Católica detém o

³ Frédéric Ozanam (1813-1853) fundou a Sociedade São Vicente de Paulo com a finalidade de assistir famílias, homens, mulheres, jovens, crianças e idosos pertencentes a comunidades dos arredores da paróquia em suas carências sociais (Silva e Lanza, 2010).

compromisso de prestar assistência aos mais pobres, quer por ações individuais de seus fiéis, quer por instituições por ela mantidas.

No século XIX, como consequência da crescente urbanização, surgem inúmeras situações de risco social que impelem a Igreja católica a criar instituições que atendam aos carentes. Novamente, como na Europa, acontece, no Brasil, o mesmo processo de amenização da discrepância social, a partir da assistência caritativa, de forma a restabelecer a ordem social e política. No início do século XX, com a incipiente industrialização brasileira, a Igreja Católica, diante da realidade de pobreza de parte da população, volta a agir com a criação de instituições e fundações, procurando eliminar a disseminação de ideias comunistas e socialistas entre os operários. Enquanto isso, o enfoque das Igrejas protestantes históricas era sobre a área da educação, criando universidades e colégios.

As décadas de 1930 e 1940 consistem num divisor de águas quanto às questões sociais, em virtude do surgimento de uma figura política que procura defender os direitos trabalhistas e sociais da classe operária. Trata-se do líder político Getúlio Vargas, que implementou uma legislação voltada à área socioassistencial. Valendo-se do discurso paternalista e autoritário da Igreja Católica, responsável por harmonizar os conflitos sociais, como já se afirmou, Vargas convocou a Igreja para a implementação de suas medidas (Iamamoto & Carvalho, 1990).

Nesse momento, sinaliza-se um ponto chave em que a prática caritativa institucionaliza-se para além da Igreja, ou seja, agora também com o Estado. A política assume progressivamente as ações assistenciais emergenciais, adaptando-as a um novo contexto econômico, social e político, mas de forma fragmentada e compensatória, com as mesmas características paternalistas e repressoras da Igreja. Essa assistência social passou a ser assumida integralmente como recurso do Estado para tentar enfrentar os problemas sociais, com a criação dos Ministérios do Trabalho, da Indústria e Comércio, da Educação e da Saúde.

Durante as décadas de 1950 e 1960, o processo de industrialização e urbanização do Brasil ocorre de forma desigual nas diversas regiões, provocando, além do êxodo rural, a retirada dos nordestinos para os grandes centros da região Sudeste, em busca de trabalho.

Diante dessa nova realidade socioeconômica e política, em que emerge uma sociedade ressentida de valores morais e espirituais, a Igreja torna-se, mais uma vez, norteadora dos anseios dos migrantes trabalhadores. Nesse contexto, além de as igrejas evangélicas, surgidas na primeira década do século XX ganharem visibilidade, emerge uma nova forma de expressão da religiosidade, a partir do surgimento de outras instituições religiosas (Freston, 1996).

Esse período marca uma diferença entre ações desenvolvidas por três frentes institucionais: a Igreja católica investe em Movimento de Educação de Base e de Jovens; as Igrejas evangélicas históricas (Congregação Cristã do Brasil e Assembleia de Deus) mantêm seu foco na educação e ações assistenciais pontuais; enquanto isso, os pentecostais pregam as bênçãos do Espírito Santo, de cura e libertação do mal para eliminar os problemas cotidianos, advindos da condição de subemprego e de desemprego.

A década de 1970 é marcada por uma economia que assegura a supremacia da burguesia industrial e financeira (Mendonça & Fontes, 1996), mas cristaliza, de outro lado, os baixos salários e o desemprego, que impossibilitam o acesso aos bens e serviços sociais considerados básicos.

A Igreja Católica, nesse contexto sócio-político, lança e fortalece os alicerces de suas comunidades de base e das pastorais sociais para que as mesmas efetuem a difusão e o aprofundamento da sua proposta religiosa voltada à prática da caridade.

Em outra vertente, o Pacto de Lausanne⁴ orienta as ações socioassistenciais entre as igrejas evangélicas, que devem se comprometer com a promoção da justiça e com a libertação do homem de todo tipo de opressão. O que se argumenta é que, se toda a criatura é imagem e semelhança de Deus, então todas, sem distinção de qualquer

⁴ O Congresso Internacional de Evangelização Mundial, realizado em 1974, em Lausanne (Suíça), não foi somente um evento marcante na vida de 4.000 congressistas vindos de muitos países. Ele foi convocado por Billy Graham e desencadeou um movimento de evangelização de grupos humanos concretos, que antes não contavam com a presença cristã significativa. Além disso, deu impulso a uma reflexão teológica sobre assuntos relacionados com a evangelização do mundo. Considerado relevante instrumento para a definição permanente da identidade evangélica em um período de intensa relativização e de fluidificação das identidades institucionais e pessoais, o Pacto de Lausanne é um interessante experimento de convívio entre peritos em estratégia missionária (os práticos) e peritos em teologia (os teóricos); convívio, aliás, por vezes tenso, mas frutífero e criativo. Ser evangélico, então, não é uma questão de se aferrar intransigentemente a este ou aquele grupo de conceitos doutrinários, mas uma questão de comprometer-se com o propósito de Deus, a saber: ser servo e testemunha de Deus, ou seja, ser uma comunhão de pessoas que persegue em comum o alvo de viver à altura do Reino e da Glória de Deus, edificado-se a si mesmo como o Corpo de Cristo que anuncia a todo o mundo o reino e a glória.

atributo que lhes caracterizam (raça, classe sociocultural, cor, credo, sexo ou idade), já trazem consigo uma dignidade sagrada que deve ser respeitada e, quando necessário, resgatada. Isso deve ser considerado um dever cristão, uma missão sociopolítica pelos excluídos. Evangelizar e se lançar nas questões sociais significa, portanto, uma forma de evidenciar a obediência a Jesus Cristo, pois assim se estará cumprindo a homilia do amor ao próximo. Outro objetivo perseguido por esse pacto era ajudar as igrejas a compreenderem a natureza holística de sua missão no mundo. Os membros eram desafiados a tornarem-se praticantes reflexivos no trabalho de evangelização mundial, o qual deveria ser considerado alimento para a alma e para o corpo. O intuito era tirar os membros da acomodação e da certeza de que o simples fato de irem à igreja e doarem o dízimo já implicaria uma ação social interventiva.

Nesse sentido, embora o Movimento Lausanne não possa ser considerado uma organização de associados, ele pode ser caracterizado como um movimento global no qual os religiosos se comprometeram, através de estratégias variadas, a compartilhar compromissos e a colaborar para o trabalho de evangelização mundial. Uma dessas estratégias foi o estabelecimento dos ministérios de ação e justiça que deveriam, juntamente com o processo de evangelização, alcançar todos os povos indistintamente.

A responsabilidade social cristã fica bem evidenciada nesse documento que contém 15 artigos, pautando-se na reflexão e prática de diversos grupos evangélicos e na relevância de servir ao Senhor e ao próximo de forma integral “Muitos começaram a refletir na passagem bíblica tive sede e me deram de beber, tive fome e me deram de comer” (John Stott⁵).

Há quem considere que ação social e missão da Igreja não devem ser confundidas: por um lado, defende-se que ação social e evangelização são instâncias distintas; por outro, entende-se que ação social é uma forma de evangelização. Carvalho, citando Antonio Carlos Barros, esclarece que não se chegou a um acordo quanto a essa questão quando da realização do congresso:

[...] Foi a partir do Congresso de Lausanne, então, que as coisas, pelo menos no mundo evangélico, ficaram um pouco mais definidas [...] Os mais fundamentalistas, os mais conservadores continuaram crendo que a evangelização é a tarefa principal da igreja. Outros, numa segunda

⁵ John Robert Walmsley Stott, CBE, líder anglicano britânico, conhecido como uma das grandes lideranças mundiais evangélicas, foi um dos principais autores do pacto de Lausana, em 1974.

posição um pouco mais moderada, começaram a pensar que a busca pela justiça social também deveria ser integrada à missão da igreja, mas ainda subordinada à evangelização; para estes, a evangelização continuava sendo ainda a primeira missão, a prioridade da igreja. E um terceiro grupo começou a trabalhar na direção de que não há prioridade na missão integral: tanto a evangelização como a ação social se completam, sem uma priorização entre elas (BARROS, Apud CARVALHO, 1989).

Esse ponto, de fato, tensiona não só o discurso teológico católico e protestante, mas outros discursos. Através da literatura podem-se constatar depoimentos de fiéis que passam a frequentar o centro espírita única e exclusivamente em virtude da ajuda material recebida para suprir sua necessidade de sobrevivência. Não se trata de julgá-los, principalmente porque o presente artigo não se atém a esse aspecto, mas de exemplificar para maior entendimento dessa tensão.

O panorama histórico teve como objetivo situar as tradições religiosas na construção da prática da caridade e situar social e politicamente os motivadores históricos e teológicos de tais ações. Por que deter-se ao histórico do catolicismo e do protestantismo? Por o processo histórico ocidental está ligado, inicialmente, aos princípios da prática da religião prevalente do cristianismo, a católica e, posteriormente, às práticas protestantes. Entende-se assim que as demais vertentes religiosas sofreram influência, direta ou indireta, das vertentes já citadas.

A partir disso, será analisada a prática caritativa na contemporaneidade dentro das tradições católica, kardecista, umbandista, e neopentecostal, representada aqui pela IURD (Igreja Universal do Reino de Deus).

2. Vivência do Ideal da Caridade pelos Fiéis Católicos

Baseada num tripé teológico, a doutrina católica parte da ressurreição de Cristo, passa pela mensagem de fraternidade e chega à promessa de salvação e vida eterna. Para cumprir todos esses compromissos teológicos com seus fiéis, a Igreja Católica, frente ao surgimento de um novo paradigma social, a partir do século XIX, estabelece uma posição de mediação histórico-política. Através de Encíclicas⁶ e em prol de diferentes

⁶ Encíclica é uma Carta solene, dogmática ou doutrinária, dirigida pelo papa ao clero do mundo católico, ou somente aos bispos de uma mesma nação. (Fonte consultada em 18/05/2013: <http://www.dicio.com.br/enciclica/>)

propostas de solidariedade, em suas diversas nuances, ela cria fundamentos e diretrizes de uma “Doutrina Social da Igreja”.

Nessa trajetória, o Concílio Vaticano II, apesar de controverso, iniciou uma abertura ao “diálogo” com o mundo por meio de diversas reflexões e utilizando textos mais diplomáticos do que magisteriais. Isso contribuiu para promover, dentro da Igreja, transformações destacadas pelo Papa João Paulo II, em 1995, quando afirmou que o Concílio Vaticano II foi "um momento de reflexão global da Igreja sobre si mesma e sobre as suas relações com o mundo", que esta "reflexão global" conduzia a Igreja "a uma fidelidade cada vez maior ao seu Senhor. Mas o impulso vinha também das grandes mudanças do mundo contemporâneo, que, como ‘sinais dos tempos’, exigiam ser decifradas à luz da Palavra de Deus". Acrescentou também que o Vaticano II “não marcou a ruptura com o passado” e até "soube valorizar o patrimônio da inteira tradição católica”.

Em 2005, o Papa Bento XVI confirmou seu apoio à ideia de seu predecessor:

Quarenta anos depois do Concílio podemos realçar que o positivo é muito maior e mais vivo do que não podia parecer na agitação por volta do ano de 1968. Hoje vemos que a boa semente, mesmo desenvolvendo-se lentamente, cresce todavia, e cresce também assim a nossa profunda gratidão pela obra realizada pelo Concílio. [...] Assim podemos hoje, com gratidão, dirigir o nosso olhar ao Concílio Vaticano II: se o lemos e recebemos guiados por uma justa hermenêutica, ele pode ser e tornar-se cada vez mais uma grande força para a sempre necessária renovação da Igreja.

Diante de tais reconhecimentos referentes ao Concílio, destacados por dois Papas contemporâneos, percebe-se que as orientações doutrinárias, pastorais e práticas nele germinadas são ainda hoje de extrema importância para a condução da Igreja.

Dessa forma, pode-se refletir acerca do papel da Igreja Católica em processos interventivos da sociedade, evidenciando a ação social e os processos de solidariedade, em suas diversas nuances, até a atual Encíclica (Caritas in Veritate sobre o desenvolvimento humano integral na caridade e na verdade), lançada por Bento XVI, em 2009. Esta Encíclica evidencia a crise vivida pela Igreja ao reafirmar a necessidade

de repensar o modelo econômico e implementar uma nova ordem mundial com uma nova arquitetura econômica e financeira do chamado modelo “ocidental”:

A crise nos obriga a projetar de novo o nosso caminho, a impor-nos regras novas e encontrar novas formas de compromisso, a apostar em experiências positivas e rejeitar as negativas. Assim a crise torna-se *ocasião de discernimento e elaboração de nova planificação* (CV n.º. 21; grifo da Encíclica).

O ponto central do texto encontra-se imediatamente em seu início quando descreve sumariamente que “A caridade na verdade, que Jesus Cristo testemunhou com a sua vida terrena e, sobretudo com a sua morte e ressurreição, é a força propulsora principal para o verdadeiro desenvolvimento de cada pessoa e da humanidade inteira”.

A caridade não se restringe à introdução da Encíclica, antes a permeia integralmente, sendo tratada como via mestra da doutrina social da Igreja. Daí se infere que o amor/caridade não pode ser reduzido pela humanidade à simples esmola ou à simples assistência, pelo contrário, deve ser lida e praticada de forma dinâmica em relação aos necessitados na forma de amor verdadeiro, não como obrigação, mas como caminho de felicidade e realização.

Percebe-se então que, nos diversos momentos históricos de enfrentamento dos inúmeros desafios postos pelas questões sociais, tornou-se necessária a busca de soluções mediadas por uma doutrina social definida pelos pontífices da Igreja Católica. Essa doutrina perpassa as diferentes propostas de solidariedade, desde a conscientização de direitos legais até o desenvolvimento de ações emergenciais de caráter caritativo e filantrópico, no sentido de reforçar as ações de solidariedade entre os humanos.

3. Vivência do Ideal da Caridade Kardecista

O Espiritismo pode ser entendido a partir de duas perspectivas: como sistema de crenças marcado, principalmente, pela noção de caridade; como arranjo institucional cujas células básicas são os “centros espíritas”. Enquanto sistema de crenças ou corpus doutrinário, surgiu em 1857, na França, e teve como fundador Allan Kardec e como referencial religioso as seguintes obras: *O Livro dos Espíritos* (1857), *O livro dos*

Médiuns (1861), *O Evangelho segundo o Espiritismo* (1864), *O Céu e o Inferno* (1865) e *A Gênese* (1868) (Giumbelli, 1995).

Para Kardec, o Espiritismo veio para adaptar à sociedade os ensinamentos de um “espírito superior”, Jesus Cristo, e o principal deles, de grande envergadura moral seria a prática da caridade. Nesse sentido, ajudar os carentes e necessitados seria pôr em prática as Leis Morais que Jesus Cristo ensinou. Através da prática da Caridade, nossa natureza egoísta pode ser suplantada. Em uma sociedade de homens carentes, o que pode salvar a todos é a Caridade, sem a qual não há salvação.

Pois muito bem! Este é o milagre que o Espiritismo deve e pode realizar, pois que está nos desígnios de Deus, e isto com o auxílio de uma divisa: Fora da caridade não há salvação. Tome a sociedade humana esta máxima por emblema, conforme a ela sua conduta, substituindo-a por outra, que está na ordem do dia: A caridade bem ordenada é a parte dos outros para nós, e tudo se modificará (Kardec, 2000).

Para os kardecistas, todo homem de bem deve entender a caridade como um alicerce moral sobre o qual ele edificará a sua existência. E esta se pautará no materialismo egoísta se o homem não crê na caridade como uma virtude a ser cultivada:

[...] Entretanto, é preciso reconhecer que a base da caridade é a crença; que a falta da crença conduz ao materialismo, e o materialismo ao egoísmo. Um sistema que, por sua natureza, requer para sua estabilidade virtudes morais no mais supremo grau, haveria que ter seu ponto de partida no elemento espiritual (In Kardec, p. 68).

Na cosmologia espírita, a caridade é um imperativo ético, e o alvo dessa caridade é o pobre, o desvalido. Para alcançá-los, faz-se necessário mobilizar pessoas, realizar filantropia e ajudar na evolução e no progresso desses espíritos imperfeitos (Giumbelli, 1995).

Por outro lado, ainda que o imperativo ético da caridade esteja na base dessa tradição religiosa, pode-se fazer distinção entre “instituições que se consideram apenas “centros espíritas” e as que se identificam como obra e/ou escola”⁷. Mesmo a caridade

⁷ GIUMBELLI, Emerson. In: *Em nome da Caridade: Assistência Social e Religião nas Instituições Espíritas*, p. 74.

material não sendo foco de algumas instituições, não se pode prescindir da caridade moral:

A caridade moral consiste em se suportarem umas às outras criaturas e é o que menos fazeis nesse mundo inferior, onde vos achais, por agora, encarnados. Grande mérito há, crede-me, em um homem saber calar-se, deixando que fale outro mais tolo do que ele. É um gênero de caridade isso. Saber ser surdo quando uma palavra zombeteira se escapa de uma boca habituada a escarnecer; não ver o sorriso de desdém com que vos recebem pessoas que, muitas vezes erradamente, se supõem acima de vós, quando na vida espírita, a única relação, estão, não raro, muito abaixo, constitui merecimento, não do ponto de vista da humildade, mas da caridade, porquanto, não dar atenção ao mau proceder de outrem é caridade moral (Evangelho Segundo O Espiritismo, capítulo XIII, item 9).

4. Vivência do Ideal da Caridade pelos Umbandistas

Surgida no início do século XX, a umbanda foi considerada uma religião do “baixo” Espiritismo e associada a sortilégios, feitiçaria e curandeirismo, práticas estas enquadráveis no Código Penal. Enfim, uma classificação inteiramente negativa associada a classes subalternas.

Uma das religiões mais praticadas no Brasil, com maior propagação na Bahia e no Rio de Janeiro, a Umbanda brasileira começou a ser formada por volta de 1530, com a mistura de concepções religiosas trazidas pelos negros da África, na época da escravidão. O primeiro terreiro foi fundado em 1908 através de Zélio Fernandino de Moraes. Na época com 17 anos, Zélio, que fazia parte de uma família tradicional de Niterói, RJ, incorporava o chamado Caboclo das Sete Encruzilhadas e foi o responsável pela formação de sete tendas que acabaram difundindo a Umbanda. Todas as tendas funcionavam sob o lema: "manifestação do espírito para a caridade" e usavam rituais simples com cânticos baixos e harmoniosos⁸.

O paradigma metodológico estabelecido por Procópio Camargo (1961), em relação à umbanda, demonstra a complexidade desse campo religioso através da ideia

⁸ Informações retiradas em 01/07/2013 do site: <http://umbandadefe.forumeiros.com/t3-como-surgiu-a-umbanda-e-seus-orixas>

de *continuum espírita* não sendo necessário apelar para tipologias insatisfatórias. Cada terreiro estabelece seu perfil através de maior ou menor absorção de traços kardecistas e umbandistas, de forma sempre original, constituindo assim um microcosmo sempre específico.

Negrão (1996, p. 31) acredita que a umbanda deva ser vista de forma sincrética graças às suas combinações intermediárias entre os diversos universos que a compõem. Segundo o autor, ao contrário do que sugeriu Ortiz, a influência religiosa moralizadora mais atuante sobre o imaginário umbandista é o Kardecismo, que exerce tal papel filtrando os valores cristãos pelas suas concepções peculiares de caridade e de evolução cármica, e não o Catolicismo. Assim também ocorre com a racionalização em que o discurso dos autores umbandistas provém da tradição filosófica e científica kardecista.

Como um campo complexo, compreender a realidade da Umbanda perpassa, segundo Negrão, uma tensa convivência de princípios diferenciados, inclusive, por reinterpretações do princípio cristão-kardecista da caridade, que moralizou até o amoral Exu e recuperou a instrumentalidade mágica dessa vertente:

A síntese resultante do sincretismo não culmina em um produto final totalmente homogêneo e globalizante, tal como supõe o conceito em sua versão positivista, mas aponta para a manutenção de diferenças e oposições. Esta é a razão de a identidade da Umbanda, formada no bojo do processo sincrético, apresentar-se sob forma múltipla e variável no tempo [...]. sincretismo é um processo, um contínuo fazer e refazer, não um estado, um produto final, pode inferir-se tanto das análises de Liana Trindade (1991) como de nossas próprias reflexões.

A prática da caridade na Umbanda é declarada nos terreiros como forma de dar alívio e proteção aos que os procuram para solucionar problemas sociais das mais variadas naturezas. Esse tipo de caridade declarada não está, de acordo com Negrão, voltada exclusivamente aos vivos, mas atinge também os mortos que, por sua vez, ao praticarem o bem, estão cumprindo suas missões e evoluindo espiritualmente. Esse benefício afeta também o médium, que cede seu corpo para possibilitar o encontro espírito/cliente necessitado.

Apesar de o princípio ser definido pelo desinteresse na prática da caridade pela influência kardecista como ideal de amor cristão, a cobrança se apresenta diversas vezes como polo oposto. Para Negrão, os traços mágicos constituintes da Umbanda validam

as trocas econômicas entre estes e sua clientela, sendo economicamente mais prósperos conforme seu poder coercitivo. Entre a sobrevivência e o cumprimento da missão, os Pais-de-santo trazem consigo a tarefa de intermediar tal tensão entre o ideal legítimo e a necessidade de sobrevivência dos terreiros.

Oposta ao ideal de caridade, a cobrança das práticas divinatórias (búzios, cartas, etc.) só é considerada como alternativa legitimada, até pelos guias incorporados, quando as gratificações (presentes em espécie ou elementos simbólicos que ajudam na manutenção do terreiro) são realizadas em caráter espontâneo por parte do cliente. Em certos casos, pode haver camuflagem dessa cobrança indevida ou uso de subterfúgios para justificá-la, mas subsiste a concepção de que tal ato poderá acarretar a punição do cliente, já que isso, além de significar a negação da caridade, representa também a prática injustificada do mal, em alguns casos caracterizadas por serviços de contra magia.

O mérito⁹ do cliente é a condição primordial para alcançar o bem ou as graças pedidas através da confirmação pelo pai-de-santo. Nessa vertente religiosa, como valor moralizante da prática dos atos mágicos e dos cuidados quanto ao merecimento das consequências dos mesmos, a caridade ainda retrata o caráter conflituoso da realidade social. A prática mágica ofensiva é controlada através da lei do retorno (adaptação umbandista do princípio kardecista), legitimada pelos critérios de justiça que passam pelo julgamento dos pais-de-santo (embora transferidos simbolicamente pelos orixás), pela subjetividade, mas nem sempre combinando com os valores cristãos. Assim como o bem, a cura ou resolução de problemas é imediato, o castigo ou pagamento daquele que provocou o mal é de caráter imediatista.

5. Vivência do Ideal da Caridade pelos Fiéis Neopentecostais da Iurd

A IURD (Igreja Universal do Reino de Deus), de orientação Neopentecostal, foi fundada em 09 de julho de 1997, pelo Bispo Edir Macedo e seu cunhado Romildo Soares. Hoje, apresenta-se como o principal grupo neopentecostal do Brasil, estando

⁹“O mérito consiste no esforço do cliente no sentido de alcançar por meios empíricos o objetivo buscado através da manipulação dos orixás. Ao menos em alguns casos, a fé é também requisito tido como necessário para a eficácia do ato mágico. Embora este preserve sua essência enquanto tal – seu caráter manipulativo e coercitivo sobre os deuses no sentido da consecução de objetivos concretos – não deixa de ser moralizado: o mérito e a fé do interessado são decisivos”.

também presente em outros países. Apesar de, ao longo de sua história, em vários momentos, ter sido alvo de acusações e investigações judiciais, ressalta-se que o foco do presente artigo é refletir sobre a configuração da prática da caridade nessa instituição.

Sabe-se que a IURD promove ações assistencialistas pontuais, visando dar uma resposta prática ora ao clamor dos necessitados ora às vítimas de desastres naturais¹⁰. A IURD, “adaptada aos valores de uma sociedade centrada no consumo de coisas materiais” (CAMPOS, p. 119), procura, através de suas ações beneficentes, dar um sentido quando tudo parece não fazer mais sentido, quando as condições existenciais requerem uma ação conjunta no combate ao demônio da destruição, da miséria e da fome.

6. O Ideal de Caridade na Contemporaneidade

Pode-se entender que hoje as tradições religiosas e suas práticas sociais caritativas, aqui sucintamente descritas, atingem espaços diferentes dos lugares específicos, concretos, conhecidos, familiares, delimitados onde congregam. Elas se relacionam e reforçam laços entre até os que estão distantes geograficamente (Giddens, 1990).

A percepção da necessidade e da carência das pessoas atinge a todos em tempo recorde e, igualmente em tempo recorde, as instituições religiosas organizam-se e cruzam o espaço – cruzada moderna –, levando a Palavra e o alimento. Através das tecnologias de ponta, arrecada-se dinheiro via Internet, cadastram-se moradores de rua, oferecem-se conselhos, via telefone, aos angustiados e desesperados (*Programa Fala que eu te escuto, Disk oração, etc.*), acompanha-se o movimento migratório das periferias para o centro; enfim, de todos os lugares, até das mais remotas regiões, chegam imagens, mensagens e apelos de ajuda humanitária, e em resposta, envia-se conforto espiritual, além do alimento para o corpo.

Entende-se, de um lado, que essa efervescência de apelos em torno da caridade moral e a coesão nas práticas voltadas para a satisfação das necessidades materiais se afinam com o discurso de Durkheim. Por outro lado, as duras sanções punitivas,

¹⁰ Em 2008, a IURD promoveu mutirões para socorrer as vítimas das enchentes em Santa Catarina; em 2011, fez-se presente assistindo as vítimas dos deslizamentos de terra no Rio de Janeiro; em 2012, protagonizou o programa de combate à desnutrição.

transcendentais que o indivíduo pode sofrer, se não se sujeitar às normas sociorreligiosas, também remetem ao sociólogo. A religião/sociedade impõe uma força coercitiva, através da Lei, para que se pratique a caridade e liberte o homem da sua natureza associada ou, caso contrário, isso o fará viver eternamente prisioneiro (Baumam, 2000).

Considerando a especificidade dos sujeitos sociais, as relações que se estabelecem nessas trocas assistenciais e a conduta social dessas instituições, pode-se afirmar que elas apresentam uma *conduta valorizadora*, ou seja, elas agem de acordo com que os indivíduos esperam delas. Nesse sentido, aproxima-se de Max Weber.

Considerando-se ainda a prática da caridade material na perspectiva de um sistema de produção, analogicamente, pode-se pensar na arrecadação, na distribuição e no consumo de mercadorias. As vertentes religiosas aqui descritas, considerando sua filiação cristã, resguardadas algumas especificidades, arrecadam os valores morais da caridade nas Sagradas Escrituras (Bíblia ou Evangelho, segundo o Espiritismo) e os distribuem no discurso religioso, possibilitando o consumo desse discurso caritativo pelos fiéis (Karl Marx).

Nessa perspectiva, tomando a religião como estrutura ideológica, pode-se dizer que ela defende seus interesses proselitistas, por um lado, e sociopolíticos, por outro. Ela continua sendo o *suspiro dos oprimidos*, só que agora em um novo momento histórico, quando a religião se engaja e compromete com as lutas desses oprimidos (Lesbaupin)¹¹. Nesse aspecto, é possível aproximar Weber e Karl Marx, para o qual a religião só reforça o sistema Capitalista. O agir social das igrejas, hoje, é movido pela efervescência social dos necessitados, considerando as condições materiais dos *atos humanos* (Weber).

Para além dessas trocas e intervenções sociais, o que se percebe é que, entre continuidades e rupturas, as tradições religiosas inscrevem-se na contemporaneidade sem deixar de considerar a necessidade particular e proselitista de evangelizar. Segundo Hervieu-Léger,

¹¹ LESBAUPIN, Ivo. Marxismo e religião In: *Sociologia da Religião* – Enfoques históricos. Teixeira, Faustino (org.).

Os recursos às narrativas, mitos, rituais das tradições religiosas, por esses indivíduos e coletivos emocionais, dá-se de forma moderna: pela valorização de subjetividades, pela liberdade individual, pela seleção pragmática daquilo que na tradição religiosa convém às suas necessidades particulares (Hervieu-Léger, apud Camurça, p. 262).

O caráter proselitista e o princípio teológico da prática da caridade não foram abandonados. Os mitos continuam seduzindo e convencendo a praticar a caridade, ou seja, as tradições religiosas continuam selecionando pragmaticamente aquilo que lhes convém. Cumpre, todavia, esclarecer que a noção da necessidade e a carência do mundo aumentou, e as instituições muitas vezes agregam-se politicamente para dar conta dessas carências material e moral, desempenhando a contento seu caráter beneficente na sociedade e legitimando uma crença em particular (Hervieu-Léger apud Teixeira, 2003).

Considerações Finais

A retomada dos clássicos da Sociologia deve-se à clareza de que, na contemporaneidade, não se conseguem avaliar isoladamente fatos sociais, política, economia e ética religiosa. Ou seja, a concretude do real com suas tensões sociais envolvem as tradições religiosas e não são meramente eclesiológicas. Os fatos que tensionam lugares e espaços sociais, entre os quais as igrejas, aguardam uma resposta dos irmãos de fé, requerem um compromisso ético e a responsabilidade social das igrejas no desempenho da missão evangelizadora.

Hoje o que se coloca no cerne do debate em torno da prática da caridade pelas instituições religiosas é o estímulo ao ócio e à acomodação. Se assim for, não seriam os ociosos e acomodados espíritos inferiores que, na perspectiva espírita, precisam também da ajuda de um espírito superior e dos orixás; na perspectiva católica e protestante, continuam sendo o nosso amado próximo ao qual, se não amarmos, não estaremos amando igualmente a Deus; e, na perspectiva neopentecostal, o irmão que carece ser libertado, agora, dessa nova casta de demônios oportunistas, ou seja, libertos do demônio, que os colocam em uma situação de miséria, precisando, portanto, libertar-se, agora, dos demônios do ócio.

Em todas elas, com suas práticas diversas, percebe-se a lógica doutrinária de servir ao próximo e exercitar a misericórdia para agradar a Deus. Percebe-se o exercício racional da fé através do sacrifício pelo outro, em detrimento do interesse egoísta.

Referências Bibliográficas

AZEVEDO, Francisco F. dos Santos. *Dicionário analógico da língua portuguesa: ideias afins/thesaurus*. Rio de Janeiro: Lexikon, 2010.

BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade líquida*. Tradução Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

CARVALHO, Guilherme Vilela Ribeiro de. *A missão integral na encruzilhada – Reconsiderando a tensão no pensamento teológico de Lausanne*. s/d. Federação Espírita Brasileira, 1989.

GIUMBELLI, Emerson. *Em nome da caridade: assistência social e religião nas instituições espíritas*. Rio de Janeiro: 1995.

GIBELLINI, Rosino; PENZO, Giorgio (Orgs.). *Deus na filosofia do Século XX*. São Paulo: Loyola, 1998.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Trad. Tadeu Tomaz a Silva, Guaraciara Lopes Louro. 11ª Ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HELLERN, Victor et al. *O livro das Religiões*. São Paulo: Cia. Das Letras, 2000.

KARDEC, Allan. *O Evangelho Segundo o Espiritismo*. Tradução por Salvador Gentile. 255ª Edição. São Paulo: Instituto de Difusão Espírita, 1978.

_____. *O que é o Espiritismo*. 33ª Edição. São Paulo: Departamento Editorial da Federação Espírita Brasileira, 1989.

_____. *O Livro dos Espíritos*. Tradução por Salvador Gentile. 69ª Edição. São Paulo: Instituto de Difusão Espírita, 1991.

_____. *O Céu e o Inferno: A justiça Divina Segundo o Espiritismo*. Tradução por Salvador Gentile. 6ª Edição. São Paulo: Instituto de Difusão Espírita, 1994.

_____. *Definições Espíritas*. 1ª Edição. Rio de Janeiro: Publicações Lachâtre Editora Ltda, 1997.

_____. *Viagem Espírita em 1862*. Tradução por Wallace Leal V. Rodrigues. 3ª Edição. São Paulo: Casa Editora O Clarim, 2000.

MANUAL DE REDAÇÃO: *Folha de S. Paulo*, 17 ed. São Paulo: Publifolha, 2011.

NEGRÃO, Lísias Nogueira. *Entre a Cruz e a Encruzilhada: Formação do Campo Umbandista em São Paulo*. São Paulo: Ed. USP, 1996.

PALMER, Martin, O' BRIEN Joanne. *O atlas das religiões: o mapeamento complexo de todas as crenças*. São Paulo: Publifolha, 2008.

TEIXEIRA, Faustino (Org.). *Sociologia da Religião: enfoques teóricos*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.