

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ

NOME DO(A) ALUNO(A)

ANA CAROLINA VIEIRA DA SILVA PEREIRA

DOS ESPÍRITOS AOS OBJETOS: RELAÇÕES POSSÍVEIS ENTRE O SAGRADO E  
O MUSEU A PARTIR DO MUSEU NACIONAL DO ESPIRITISMO

CURITIBA

2025

ANA CAROLINA VIEIRA DA SILVA PEREIRA

DOS ESPÍRITOS AOS OBJETOS: RELAÇÕES POSSÍVEIS ENTRE O SAGRADO E  
O MUSEU A PARTIR DO MUSEU NACIONAL DO ESPIRITISMO

Dissertação apresentada para a obtenção do título de Mestre em Antropologia, pela Universidade Federal do Paraná, Setor de Ciências Humanas, no Programa de Pós-Graduação em Antropologia e Arqueologia.

Orientadora: Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Liliana de Mendonça Porto

CURITIBA

2025

DADOS INTERNACIONAIS DE CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO (CIP)  
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ  
SISTEMA DE BIBLIOTECAS – BIBLIOTECA DE CIÊNCIAS HUMANAS

Pereira, Ana Carolina Vieira da Silva

Dos espíritos aos objetos: relações possíveis entre o sagrado e o museu a partir do Museu Nacional do Espiritismo. / Ana Carolina Vieira da Silva Pereira. – Curitiba, 2025.

1 recurso on-line : PDF.

Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Paraná, Setor de Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Antropologia e Arqueologia.

Orientadora: Por<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Líliliana de Mendonça Porto.

1. O Sagrado. 2. Museus. 3. Espiritismo. 4. Museu Nacional do Espiritismo. I. Porto, Líliliana, 1969-. II. Universidade Federal do Paraná. Programa de Pós-Graduação em Antropologia e Arqueologia. III. Título.

Bibliotecária: Fernanda Emanóela Nogueira Dias CRB-9/1607

## TERMO DE APROVAÇÃO

Os membros da Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação ANTROPOLOGIA E ARQUEOLOGIA da Universidade Federal do Paraná foram convocados para realizar a arguição da dissertação de Mestrado de **ANA CAROLINA VIEIRA DA SILVA PEREIRA**, intitulada: **DOS ESPÍRITOS AOS OBJETOS: RELAÇÕES POSSÍVEIS ENTRE O SAGRADO E O MUSEU A PARTIR DO MUSEU NACIONAL DO ESPIRITISMO**, sob orientação da Profa. Dra. LILIANA DE MENDONÇA PORTO, que após terem inquirido a aluna e realizada a avaliação do trabalho, são de parecer pela sua APROVAÇÃO no rito de defesa.

A outorga do título de mestra está sujeita à homologação pelo colegiado, ao atendimento de todas as indicações e correções solicitadas pela banca e ao pleno atendimento das demandas regimentais do Programa de Pós-Graduação.

CURITIBA, 25 de Fevereiro de 2025.

Assinatura Eletrônica

25/02/2025 13:12:23.0

LILIANA DE MENDONÇA PORTO

Presidente da Banca Examinadora

Assinatura Eletrônica

25/02/2025 13:39:06.0

VICTOR HUGO OLIVEIRA SILVA

Avaliador Interno Pós-Doc (UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ)

Assinatura Eletrônica

26/02/2025 15:27:19.0

JUAREZ HUMBERTO FERREIRA

Avaliador Externo (UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS)

À todas as pessoas, vivas e mortas,  
humanas e não-humanas, passadas e  
presentes, que das mais variadas formas,  
me guiaram ao longo desta jornada.

## **AGRADECIMENTOS**

Este trabalho é fruto de uma caminhada transformadora, de muito aprendizado e crescimento, que me ajudou a me encontrar. Ao longo desse percurso, tive a sorte de contar com pessoas incríveis, às quais sou imensamente grata.

À minha orientadora, Liliana de Mendonça Porto, que foi uma das principais vozes que me incentivou a seguir na carreira acadêmica. Meu profundo reconhecimento por sua paciência, compreensão e dedicação. Sua orientação foi essencial para que este trabalho se tornasse realidade.

Ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia e Arqueologia, por todo suporte e apoio no decorrer desta jornada. Minhas estimas aos secretários Cristiane da S. Lopes e Paulo M. Gomes, pelo trabalho prestativo e atencioso. Agradeço também ao corpo docente do Departamento de Antropologia e Arqueologia, em especial aos professores Eva L. Scheliga, João F. Rickli, Laura P. Gil, Miguel A. C. Naveira, Ricardo Cid Fernandes, pelos ensinamentos e sugestões. Também gostaria de incluir o professor Gustavo R. Chiesa, da Universidade Federal do Rio Grande, pelas trocas e contribuições para este trabalho.

À Sociedade Brasileira de Estudos Espíritas pela abertura a mim e à minha pesquisa. Agradeço especialmente à Vanderlei Rode, Christiane Petrelli e Héliana Baumel, que contribuíram diretamente com a construção deste, pela disponibilidade e interesse.

À minha família, por ser minha base e meu porto seguro. Sem vocês, esta conquista não teria o mesmo significado.

Aos meus amigos e colegas, que estiveram ao meu lado nos momentos de incerteza e celebração, minha gratidão por cada palavra de apoio e cada troca de conhecimento.

Por fim, a todas as pessoas que, direta ou indiretamente, colaboraram com este trabalho, minha mais sincera gratidão.

Muito do que eu sou é porque a gente é.

*Morte é sempre novidade. Um pássaro que voou da terra e depois voltou para a terra ainda está na terra. Tire os sapatos e escute.*

Nnedi Okorafor, Binti.

## RESUMO

Uma perspectiva hegemônica sobre a relação entre o Sagrado e o Museu privilegia uma leitura de que o segundo dominaria o primeiro. Os processos de musealização transformam os objetos de localizados para gerais, de subjetivos para objetivos, de religiosos para laicos; de modo que o artefato possa comunicar os sentidos mobilizados pela exposição. Porém, isso seria somente uma forma de fazer Museu. Instituições criadas e mantidas por pequenas comunidades, por grupos religiosos, com assistência de profissionais da museologia, ou não; ou ainda, museus tradicionais, mas que contam com a participação direta do público na formulação e adaptação das exposições, trazem outras alternativas de musealização. Esta pesquisa tem por objetivo olhar para uma dessas formas variadas de Museu, no caso, um museu espírita, mantido por um centro espírita, na cidade de Curitiba, Paraná. O Museu Nacional do Espiritismo (MUNESPI) é um campo fértil para podermos observar e refletir sobre modos específicos de produção do Sagrado, de construção do Museu, e quais caminhos possíveis que a relação entre as duas esferas podem ser traçados e trilhados. Dessa maneira, este trabalho busca pensar como o Sagrado pode interpretar o Museu, e não apenas o contrário.

Palavras-chave: Sagrado; Museu; Espiritismo; Materialidade

## **ABSTRACT**

A hegemonic perspective on the relationship between the Sacred and the Museum favors a reading that the second one would dominate the first one. Museumization processes transform objects from localized to general, from subjective to objective, from religious to secular; so that the artifact can communicate the senses mobilized by the exhibition. However, this would only be a way of creating a Museum. Institutions created and maintained by small communities, by religious groups, with the assistance of museology professionals, or not; or even, traditional museums, but which rely on the direct participation of the public in the formulation and adaptation of exhibitions, offer other musealization alternatives. This research aims to look at one of these varied forms of museum, in this case, a spiritist museum, maintained by a spiritist center, in the city of Curitiba, Paraná. The National Museum of Spiritism (MUNESPI) is a fertile field for us to observe and reflect on specific ways of producing the Sacred, of building the Museum, and what possible paths the relationship between the two spheres can be traced and followed. In this way, this work seeks to think about how the Sacred can interpret the Museum, and not just the opposite.

Keywords: Sacred; Museum; Spiritism; Materiality

## LISTA DE SIGLAS

CCI - Canadian Conservation Institute

CEI - Centro de Educação Infantil

CELEC - Centro de Estudos Superiores Dr. Leocádio José Correia

COPEL - Companhia Paranaense de Energia

DO - Documento Orientativo

FALEC - Faculdade Dr. Leocádio Correia

FEB - Federação Espírita Brasileira

FEP - Federação Espírita do Paraná

FERGS - Federação Espírita do Rio Grande do Sul

GEM - Grupo de Estudos Mediúnicos

IBRAM - Instituto Brasileiro de Museus

ICOM-CC - Conselho Internacional de Museus - Comitê De Conservação

ICROMM - International Centre for the Study of the Preservation and Restoration of Cultural Property

MAE-UFPR - Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade Federal do Paraná

MAFRO-UFBA - Museu Afro-Brasileiro da Universidade Federal da Bahia

MASAC - Museu de Arte Sacra da Arquidiocese de Curitiba

MUNESPI - Museu Nacional do Espiritismo

RT - Reserva Técnica

SBEE - Sociedade Brasileira de Estudos Espíritas

SISPROFICE - Sistema de Informação da Cultura

SPEE - Sociedade Parisiense de Estudos Espíritas

SUS - Sistema Único de Saúde

UFPR - Universidade Federal do Paraná

## LISTA DE FIGURAS

Figura 01 - Expositor de itens religiosos afro-brasileiros, da “Sala da Fé” .....	21
Figura 02 - Expositor do conjunto sobre Espiritismo.....	25
Figura 03 - Expositor com livros espíritas.....	25
Figura 04 - Retrato de Allan Kardec, da “Sala da Fé” .....	25
Figura 05 - Auditório Dr. Leocádio José Correia.....	74
Figura 06 - Coleção de óculos, canetas tinteiro e outros acessórios pessoais de diferentes personalidades.....	87
Figura 07 - Documento histórico, parte da coleção do Dr. Leocádio José Correia com marcações feitas pela equipe.....	88
Figura 08 - Primeira publicação na conta do Instagram.....	90
Figura 09 - Segunda publicação na conta do Instagram.....	91
Figura 10 - Site do MUNESPI em 2020.....	92
Figura 11 - Site do MUNESPI em 2024.....	92
Figura 12 - Patamar da entrada interna do MUNESPI.....	95
Figura 13 - Entrada interna do MUNESPI.....	96
Figura 14 - Entrada interna do MUNESPI (parte de fora).....	97
Figura 15 - Entrada interna do MUNESPI (parte de dentro).....	97
Figura 16 - Trajeto da visita guiada no museu.....	99
Figura 17 - Conjunto Allan Kardec.....	102
Figura 18 - Conjunto Antônio Grimm.....	102
Figura 19 - Fase da Curiosidade.....	104
Figura 20 - Fase da Filosofia.....	104
Figura 21 - Fase da Reforma Social.....	104
Figura 22 - Croqui da seção “Evolução da Mentalidade Espírita” com marcações.	105
Figura 23 - Painel sobre os <i>espíritos orientadores</i> .....	109
Figura 24 - Croqui da “Sala dos Espíritos Orientadores” com marcações.....	110
Figura 25 - Quadro em mosaico de Leocádio Correia.....	111
Figura 26 - Placas de homenagem ao orientador e do projeto “Lar Escola Dr.	

Leocádio Correia”.....	111
Figura 27 - Quadro em mosaico de Marina Fidélis.....	112
Figura 28 - Painel com citação de Marina Fidélis.....	112
Figura 29 - Transcrição do painel com citação de Marina Fidélis.....	112
Figura 30 - Cristaleira.....	116
Figura 31 - Croqui da seção “Médiuns Pontuais do Brasil e do Paraná” com marcações.....	118
Figura 32 - Busto do Dr. Leocádio Correia.....	119
Figura 33 - Painel de apresentação da seção “Médiuns Pontuais do Brasil e do Paraná” .....	119
Figura 34 - Citação de Allan Kardec.....	119
Figura 35 - Conjunto de Pioneiros do Século XIX.....	120
Figura 36 - Conjunto Precursores do Século XX.....	122
Figura 37 - Citação de Chico Xavier.....	122
Figura 38 - Projeção com <i>médiuns pontuais</i> brasileiros.....	122
Figura 39 - Retrato de Leocádio Correia.....	124
Figura 40 - Citação de Leocádio Correia.....	124
Figura 41 - Placa informativa de Chicuta Nogueira.....	125
Figura 42 - Pertences de Chicuta Nogueira.....	125
Figura 43 - Transcrição da placa de informação sobre os pertences de Chicuta Nogueira.....	125
Figura 44 - Placa informativa de Baduca.....	126
Figura 45 - Pertences de Baduca.....	126
Figura 46 - Transcrição da placa de informação sobre os pertences de Baduca....	126
Figura 47 - Placa informativa de Luiz Parigot de Souza.....	127
Figura 48 - Pertences de Luiz Parigot de Souza.....	127
Figura 49 - Transcrição da placa de informação sobre os pertences de Luiz Parigot de Souza.....	127
Figura 50 - Painel sobre Maury Rodrigues da Cruz.....	129
Figura 51 - Cavalete com quadro e livros de Maury.....	129

Figura 52 - Entrada da Sala dos Fenômenos Mediúnicos.....	130
Figura 53 - Croqui da “Sala dos Fenômenos Mediúnicos” com marcações.....	132
Figura 54 - Retratos de alguns pesquisadores de fenômenos mediúnicos.....	133
Figura 55 - Painel sobre pesquisadores de fenômenos mediúnicos.....	136
Figura 56 - Painel com citações de Allan Kardec.....	137
Figura 57 - Aparador com livros de autores diversos.....	138
Figura 58 - Aparador com as obras basilares do Espiritismo e os Cadernos de Psicofonia de Antônio Grimm e Maury Rodrigues da Cruz.....	139
Figura 59 - Objetos de parafina e gesso.....	141
Figura 60 - Desenho do processo de fabricação dos moldes de parafina.....	141
Figura 61 - Transcrição da ficha informativa do expositor I.....	141
Figura 62 - Objetos de parafina e gesso.....	142
Figura 63 - Transcrição da ficha informativa do expositor II.....	142
Figura 64 - Balde de zinco utilizado em experimentos na SBEE.....	143
Figura 65 - Expositor com fotografias de fenômenos mediúnicos.....	144
Figura 66 - Televisor com fotografias antigas de fenômenos mediúnicos.....	144
Figura 67 - Croqui da seção “Princípios e Fundamentos Espíritas”.....	148
Figura 68 - Painel de apresentação da seção.....	150
Figura 69 - Painel com os três aspectos.....	150
Figura 70 - Transcrição do painel com os três aspectos.....	150
Figura 71 - Painel de apresentação dos Princípios da Filosofia Espírita.....	151
Figura 72 - Fundamento do Espiritismo: <i>Espírito</i> .....	152
Figura 73 - Fundamento do Espiritismo: <i>Eternidade e Evolução</i> .....	155
Figura 74 - Princípio do Espiritismo: <i>Livre Arbítrio</i> .....	156
Figura 75 - Princípio do Espiritismo: <i>Reencarnação</i> .....	157
Figura 76 - Fundamento do Espiritismo: <i>Conexismo</i> .....	158
Figura 77 - Princípio do Espiritismo: <i>Mediunidade</i> .....	160
Figura 78 - Princípio do Espiritismo: <i>Leis Morais</i> .....	161
Figura 79 - Painel com retrato de Jesus Cristo.....	162
Figura 80 - Princípio do Espiritismo: <i>Imanência de Deus</i> .....	163

Figura 81 - Painel de conclusão dos Princípios e Fundamentos Espíritas.....	164
Figura 82 - Frases de efeito adesivadas no chão.....	164
Figura 83 - Transcrição das frases de efeito.....	165
Figura 84 - Croqui da seção “Processos e Produtos Mediúnicos”.....	166
Figura 85 - Retrato de Yvonne Pereira.....	168
Figura 86 - Retrato de Amalia Domingos Soler.....	168
Figura 87 - Retrato de Emanuel Swedenborg.....	168
Figura 88 - Aparador com livros psicografados.....	168
Figura 89 - Painel sobre a psicopictografia.....	170
Figura 90 - Adendo sobre orientações espirituais em outros contextos.....	170
Figura 91 - Painel sobre psicofonia.....	170
Figura 92 - Painel sobre psicomúsica.....	170
Figura 93 - Painel sobre psicopictografia.....	171
Figura 94 - Painel sobre quadros fluídicos premonitórios.....	172
Figura 95 - Painel sobre o psicopictógrafo Andrew Jackson Davis.....	172
Figura 96 - Ficha informativa de pintura feita por Isabel Cristina Jasinski.....	174
Figura 97 - Ficha informativa de pintura feita por Lúcia Horst Calluf.....	174
Figura 98 - Ficha informativa de pintura feita por Christiane Petrelli Coelho.....	174
Figura 99 - Croqui da seção “Exposição Temporária” com marcações.....	176
Figura 100 - Banner de apresentação da exposição temporária “Identidade Brasileira, traços da civilização e da cultura: Povos Originários”.....	177
Figura 101 - Painel de apresentação da seção “Exposição Temporária”.....	178
Figura 102 - Transcrição do painel de apresentação da seção “Exposição Temporária”.....	179
Figura 103 - Texto com citação do professor Maury.....	181
Figura 104 - Texto com citação de Grimm.....	181
Figura 105 - Texto sobre diversidade da identidade nacional.....	181
Figura 106 - Textos da equipe do MUNESPI, com referência de Antônio Grimm....	182
Figura 107 - Texto da equipe do MUNESPI e citação de Darcy Ribeiro.....	182
Figura 108 - Painel sobre “Cultura e Civilização”.....	184

Figura 109 - Painel sobre <i>cosmion</i> .....	184
Figura 110 - Transcrição do painel sobre “Cultura e Civilização”.....	184
Figura 111 - Transcrição do painel sobre <i>cosmion</i> .....	184
Figura 112 - Citações de Antônio Grimm e Maury Rodrigues da Cruz sobre os conceitos de “cultura” e “civilização”.....	185
Figura 113 - Poema de Bessa de Carvalho.....	187
Figura 114 - Poema de Benedito Gomes Rodrigues.....	187
Figura 115 - Lista com palavras de origem indígena de uso cotidiano, e seus significados.....	188
Figura 116 - Poema de Márcia Wayna Kambeba.....	188
Figura 117 - Conjunto de artesanato indígena (etnia/grupo não informado).....	189
Figura 118 - Conceito de <i>semióforo</i> .....	190
Figura 119 - Cartaz sobre “eixos de ensinamento tradicional indígena”.....	191
Figura 120 - Cartaz sobre “integração com a vida”.....	191
Figura 121 - Citações de Antônio Grimm.....	192
Figura 122 - Placa com dados censitários.....	193
Figura 123 - Texto sobre cosmovisão indígena.....	193
Figura 124 - Painel “o mundo dos sonhos indígenas”.....	194
Figura 125 - Textos de Ailton Krenak e Márcia Wayna Kambeba.....	195
Figura 126 - Painel ilustrado sobre lendas folclóricas.....	196
Figura 127 - Placas sobre mitologia indígena.....	196
Figura 128 - Painel mito de criação Nheengatu.....	197
Figura 129 - Painel mito de criação Caiapós.....	197

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>17</b>
<b>Metodologia.....</b>	<b>28</b>
Entre o Museu e o Sagrado.....	33
O Sagrado na cultura material.....	40
<b>Organização da Dissertação.....</b>	<b>42</b>
<b>CAPÍTULO 1: COMPREENDENDO A DOCTRINA DOS ESPÍRITOS.....</b>	<b>44</b>
<b>1.1 Espiritismo Enquanto Ciência.....</b>	<b>46</b>
<b>1.2 Espiritismo Enquanto Filosofia.....</b>	<b>50</b>
<b>1.3 Espiritismo Enquanto Religião.....</b>	<b>53</b>
<b>1.4 Entre Ciência, Filosofia, Religião e a “Vontade da Verdade”.....</b>	<b>57</b>
<b>CAPÍTULO 2: A SBEE E O MUNESPI.....</b>	<b>60</b>
<b>2.1 A História da SBEE.....</b>	<b>61</b>
2.1.1 Professor Maury e os espíritos orientadores.....	65
2.1.2 O Espiritismo da SBEE.....	68
<b>2.2 Cultura Material.....</b>	<b>70</b>
2.2.1 Os textos e performances nas palestras.....	73
2.2.2 As contradições das práticas de cura.....	76
<b>2.3 O MUNESPI na SBEE.....</b>	<b>79</b>
2.3.1 Reserva Técnica.....	84
2.3.2 MUNESPI Digital.....	89
<b>CAPÍTULO 3: UMA VISITA AO MUNESPI.....</b>	<b>94</b>
<b>3.1 Evolução da Mentalidade Espírita.....</b>	<b>101</b>
<b>3.2 Sala dos Espíritos Orientadores.....</b>	<b>106</b>
<b>3.3 Médiuns Pontuais do Brasil e do Paraná.....</b>	<b>116</b>
<b>3.4 Sala dos Fenômenos Mediúnicos.....</b>	<b>130</b>
<b>3.5 Princípios e Fundamentos Espíritas.....</b>	<b>145</b>
<b>3.6 Processos e Produtos Mediúnicos.....</b>	<b>165</b>
<b>3.7 Exposição Temporária.....</b>	<b>174</b>
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>198</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>201</b>

## INTRODUÇÃO

O projeto que deu origem a esta pesquisa, inicialmente, teve foco na sala “Diversidade da Fé”, da exposição “Assim Vivem os Homens”, do Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade Federal do Paraná (MAE-UFPR)<sup>1</sup>. Popularmente conhecida como “Sala da Fé”, o espaço fez parte da coleção que apresentou práticas tradicionais e populares da vida cotidiana do litoral paranaense. Desde instrumentos musicais do Fandango, até os trabalhos de tecelagem de rendas, maquinários de produção de farinha, e dentre outros, as práticas religiosas. Sob o olhar da cultura popular, a seção buscou apresentar cinco grupos religiosos: Candomblé, Umbanda, Catolicismo, Espiritismo e Evangélicos.

Com a “Sala da Fé”, minhas preocupações pairavam nas relações entre o Sagrado e o Museu, e nos processos de musealização de objetos religiosos. Maria Isabel Roque (2011), ao abordar uma forma de constituição de museu, a partir da exposição de arte sacra e objetos litúrgicos e devocionais católicos no contexto português, ela questiona as possibilidades de tornar um item sagrado, um artefato de museu. A historiadora aponta para os processos de descontextualização e dessacralização que os objetos passam para se tornarem parte de uma coleção em espaços laicos e secularizados. Essa transformação demandaria esforços de outras áreas, que não relacionadas a qualquer religião diretamente, como a História, Artes, Antropologia e Museologia, por exemplo. Com isso, haveria um esforço de laicização do objeto, para que seja esvaziado dos sentidos e narrativas em que foi originalmente produzido, para então incorporar os aspectos do museu em que foi inserido.

Já no contexto brasileiro, e mais recente, Juipurema Sandes (2017) discute a musealização do sagrado a partir do Museu Afro-Brasileiro da Universidade Federal da Bahia (MAFRO-UFBA). Em sua tese, os processos que tornam um objeto um item de museu não retirariam os sentidos religiosos por completo, que ainda podem ser interpretados em reflexo às práticas mantidas por grupos religiosos, ou mesmo no imaginário popular. Sobre o Museu em si, Sandes parte da perspectiva da instituição enquanto local de proteção das narrativas apreendidas, e

---

<sup>1</sup> Apesar da pesquisa ter se iniciado com o projeto, não pretendo me aprofundar na exposição do MAE-UFPR. Contudo, mais informações sobre podem ser conferidas no Guia da Exposição (FURQUIM, PORTELA e DURANDO, 2016) e nos trabalhos de Furquim (2014; 2015) e Portela (2016; 2021).

concomitantemente, enquanto espaço de educação. Desse modo, uma coleção não seria apenas uma representação dos grupos religiosos, mas também teria relevância histórica, cultural e simbólica para o contexto da diáspora africana na Bahia, em que os processos de dessacralização feitos não seriam totalmente efetivos. Pois, mesmo atingindo o objetivo de representar identidades e memórias num âmbito geral, ainda estamos falando de uma sociedade fortemente vinculada às religiosidades afro-brasileiras.

Já Paulo Gitsin (2019), focando nos processos institucionais do Museu, compreende a transformação desses objetos como uma reinterpretação, em que a musealização media os sentidos e narrativas entre os contextos do Sagrado e do Museu, a fim de controlar suas representações, de modo a torná-las inteligíveis para um grupo amplo e diverso. Sendo assim, ao se tornar um item de museu, o rito, ou a religiosidade, pode se tornar estático, impossibilitado de ser reproduzido e alterado, num intuito de preservação daquilo que representa.

Por “rito”, Gitsin compreende as elaborações de Victor Turner (2005), para compreender os ritos enquanto sistemas de práticas simbólicas, que marcam a transição de indivíduos, ou grupos, entre diferentes estados sociais. Para o museólogo, os processos de musealização de ritos referem-se às transformações que essas práticas passam para se tornarem objetos de exposição museológica, tornando-se institucionalizados, estetizados ou reinterpretados dentro de espaços museais. Esse balanço de sentidos, ainda segundo o autor, é orientado pelos esforços de mediação do museu, e podem abranger diversas possibilidades de representação.

Ao elaborar sobre os ritos de musealização, Gitsin contempla os processos simbólicos e práticos que transformam objetos, práticas e memórias em acervos museológicos como as etapas rituais. Nesse esquema, seleção, documentação, patrimonialização, conservação e exposição podem ser lidas como momentos de transformação do objeto. O emprego do termo também refere à reflexão do museólogo de que os processos de musealização não seriam apenas procedimentos técnicos, mas também operações simbólicas que redefinem significados. Sendo assim, o deslocamento de contextos que objetos e práticas são submetidos, ao serem institucionalizados, envolve momentos de ressignificação, que não possuem um único resultado possível. Com isso, o museólogo coloca que seria injusto compreendermos que somente o Museu reinterpreta o Sagrado, e que este

estaria retido ao papel de dominado; os limites entre as duas esferas seriam menos definidos e mais dinâmicos.

Até aqui, podemos compreender que sim, existe uma noção hegemônica sobre os museus, em sua constituição e suas operações. Esse imaginário advém de suas origens nos gabinetes de curiosidades e nas práticas colecionistas europeias dos séculos XVIII e XIX, sustentadas pelo colonialismo (CLIFFORD, 1997; BENNETT, 2018). Dessa maneira, a instituição se desenvolve a partir de noções localizadas, de objetificação de um “Outro”, articulando relações hierárquicas de poder. A formação desse modelo tradicional de espaço museológico começou por um confinamento de artefatos em coleções privadas. E mesmo após a instituição de formas públicas do Museu, Bennett (2018) aponta para a continuidade de um certo nível de enclausuramento, presente no fechamento físico dos museus, através de edificações, e do controle da ação do público, nas regras de visitação. Sendo assim, podemos perceber a manutenção das relações de poder em outras formas de fazê-la.

Todavia, isso configuraria somente uma forma de Museu. Outro tipo, este não hegemônico, seria o caso dos museus comunitários, que trazem propostas diferentes para a elaboração de exposições. Como Santos (2017) coloca:

Esses museus assumem papel relevante no preenchimento de “lacunas” existentes no conhecimento sobre a história, a cultura, a ciência, os modos de ser, sentir e pensar das camadas populares, antes excluídas dos espaços de representação, e por isto podem ser objetos de estudo – museus e comunidades – de diferentes campos de conhecimento (Museologia, História, Antropologia, Pedagogia e muitos outros) ou ainda bordados por estudos interdisciplinares e transdisciplinares. São processos importantes e fundamentais para o conhecimento das Histórias plurais e para o reconhecimento e a preservação dos patrimônios (natural, cultural, material e imaterial) locais, de comunidades tradicionais ou contemporâneas (SANTOS, 2017, p. 21-22).

Nesse sentido, a relação que a instituição estabelece com o “mundo” não seria uma força unilateral de dominação, mas um campo de possibilidades de reinterpretções, ou como Cury (2005) coloca, um espaço de comunicação entre objetos e pessoas. A principal forma de organizar um empreendimento como este

está na adesão da comunidade à constituição do espaço e comunicação, que passa a se inscrever nos diálogos mediados pelas exposições. Com isso, podemos compreender que, o que separaria os modelos hegemônicos dos subalternos, seria o grau de participação da comunidade na construção dos espaços e discursos formados pela instituição, e em como o poder sobre as narrativas comunicadas estaria compartilhado. Segundo Santos (2017), quanto maior a participação do público, mais horizontal as relações de poder se tornam.

Outro modelo de relação entre museu e público que opera sob essa perspectiva estaria nas disputas sobre repatriação de acervos religiosos, como abordado pelos trabalhos de Pamela de Oliveira Pereira (2016 e 2017). Ao observar possíveis formas de representação que esses objetos podem ter dentro dos museus, mas que também atendam às demandas de representatividade dos grupos religiosos afro-brasileiros, a museóloga toma como ponto de partida coleções que foram subtraídas por operações policiais. Nesse esquema, a musealização carregaria os processos de estigmatização desses itens e reproduziriam estruturas de opressão. A autora também coloca esse modelo de patrimonialização de culturas afro-brasileiras como um esforço constante de descontextualização, mas que não teria muita efetividade, devido às forças contrárias de ressignificação. Dessa forma, mesmo dentro de um projeto tradicional de musealização, as ações e reações do público adicionam outros valores às exposições e acervos, colocando em debate questões sobre memória, identidade e narrativa, que mantêm o contexto do qual os objetos foram retirados.

Retornando à pesquisa, quando fui para o prédio histórico do MAE-UFPR em Paranaguá, onde ficam os espaços expositivos da instituição, me foi possível observar um pouco das interações de visitantes com os objetos da “Sala da Fé”, assim como conversar com funcionários do museu. Dentre todos os itens ali colocados, o que mais chamou minha atenção foi a imagem de um Preto Velho, posta sobre um expositor branco, ao lado de atabaques, cachimbos, materiais impressos e um amuleto.

Figura 01 - Expositor de itens religiosos afro-brasileiros, da “Sala da Fé”



Fonte: Ana Carolina Pereira (abril/2023)

Talvez por ser o único item que não tenha alguma limitação, como as vitrines presentes na maioria dos expositores, ou uma pequena cerca de corda de tecido, como no caso do oratório, a imagem do Preto Velho protagonizou relações particulares com o público visitante. Tanto por depoimento de trabalhadores do museu, como de professores e colegas, e do que pude observar nas visitas que fiz à exposição, a estátua seria o elemento menos estático da sala. Era comum que as pessoas deixassem fumo e velas para ele, assim como moedas no pequeno recipiente entre seus pés. No caso das crianças, observei que a maioria tocava a imagem, para sentir suas roupas de tecido branco, ou fazer balançar as guias que ele carregava nas mãos. Essa dinâmica com a estátua também demandava que a equipe de segurança dê maior atenção para a “Sala da Fé”, já que as velas acesas representam risco para os materiais inflamáveis da exposição, e também no cuidado para recolher os itens deixados para a imagem.

Apesar de musealizada, a imagem do Preto Velho possui um certo grau de autonomia e agência na exposição, pois integra uma outra rede de relações com a sala, o museu e o público. Daniel Miller (2013) compreende, nesse conjunto de interações, a constituição de outro estatuto para o objeto, que pode passar a ser compreendido enquanto “coisa”. Dessa maneira, a estátua, assim como os demais

itens, não se limitam ao planejamento da exposição, mas podem ter seus sentidos expandidos no espaço de comunicação que se forma na mesma.

Dessa forma, a imagem do Preto Velho não teria sido totalmente dessacralizada, tampouco congelada. Apesar das operações visuais que qualificam a figura enquanto um item de museu – objeto posicionado em um expositor branco, sob luzes frias, em diálogo com outros objetos de origens diferentes, mas que comunicam uma temática em comum –, de estar dentro de um edifício organizado enquanto museu, isso não seria o suficiente para tornar a estátua um objeto estático em exposição. A estátua seria interpretada não somente enquanto uma representação de um sentido sagrado, mas o sentido em si, incorporando-o dentro daquele contexto. Seria possível compreendermos que o objeto habitaria ambas as esferas do Museu e do Sagrado; relação esta que seria operada tanto por quem trabalha no museu, e mantém a exposição, quanto por quem visita, e a perturba.

Nesse sentido, podemos compreender que a pulsão que contraria o processo efetivo da musealização, no caso de coleções religiosas, seria algo observável em outras instituições. Na relação de dominação, o Sagrado não seria um pólo passivo em relação ao Museu, muito pelo contrário. Mesmo tomado pela arquitetura, geografia, grafias e visualidades da musealização, os objetos religiosos não deixariam de incorporar seus sentidos. O Sagrado, além de não se subordinar, também pode modificar a relação, em que, ao invés de ser apropriado pelo Museu, relaciona-se com ele.

Olhando para como as articulações entre essas duas esferas ocorrem em outros museus, estes geridos por instituições religiosas, podemos pensar ambos os tipos enquanto produtores de conhecimento e memória do grupo pelo qual foram mobilizados. Como o caso que Bruno César Brulon Soares (2012) aborda, ao retratar os espaços expositivos construídos no terreiro de candomblé Ilê Axé Opô Afonjá, na Bahia, pela própria comunidade. Ao trabalhar com as duas instâncias, o autor compreende que o caso observado produz uma leitura particular da perspectiva universal a qual o museu se propõe. Esse movimento que busca equilibrar a musealização com a manutenção do sentido dos objetos lança luz sobre as relações de poder das práticas museais.

Brulon também traz a reflexão de que, para ser musealizado, o objeto precisa ser compreendido enquanto digno de preservação, que ocorre a partir dos valores históricos, culturais e simbólicos incorporados pela coisa. Nesse sentido, o museu

seria constituído enquanto instituição produtora dos referenciais de valores dos objetos, e responsável por julgar quando estes atendem aos requisitos necessários. Entretanto, ao ser colocado dentro do terreiro, esse poder sobre as formas discursivas é tomado pela própria comunidade, que não apenas representa o candomblé praticado no Ilê Axé Opô Afonjá, como também apresenta a si mesmo.

Em um contexto semelhante, mas no Rio de Janeiro, Ricardo de Oliveira Freitas (2016) traz o exemplo do Memorial Iyá Davina, iniciativa comunitária e autônoma de preservação e promoção de memórias e narrativas do Candomblé. O trabalho do museólogo vai para além das coleções, também refletindo sobre as estratégias elaboradas pela comunidade na formulação, concepção e manutenção do Memorial. Nessa perspectiva, o museu dentro do terreiro seria mais do que o espaço expositivo, mas também um local de produção e reprodução da vida religiosa. A partir do contexto observado, Freitas aponta que a musealização pode ser tanto um esforço de preservação quanto de continuidade. Além disso, ele também aborda os desafios burocráticos de manter uma instituição não hegemônica, que se propõe a tomar uma posição de poder sobre o controle das próprias memórias, narrativas e identidades, enquanto grupo marginalizado.

Já numa abordagem sobre o contexto católico, o trabalho de José Cláudio Alves de Oliveira (2015) traz a produção e exposição de ex-votos pictóricos<sup>2</sup>. O autor reflete sobre a linguagem dessas pinturas na representação de ações cotidianas e práticas sagradas, e como os sentidos e narrativas religiosas são transmitidas através de elementos visuais e textuais. Neste caso, haveria dois processos de apreensão das práticas dos ex-votos: sua materialização através das pinturas, e sua musealização através da exposição das mesmas. Por serem feitos dentro das igrejas, o autor percebe esses processos como indissociáveis dos contextos religiosos, que veriam na preservação e divulgação dessas obras formas de manutenção de memórias e relações sociais entre igrejas e devotos.

Tendo em mente a diversidade de práticas museológicas sobre coleções de materialidade religiosa, e as relações de tensão entre o Museu e o Sagrado, podemos compreender dois tipos amplos de instituição museal: um contemplando museus que apresentam coleções religiosas, e outro com as instituições religiosas que apresentam a si mesmas através de exposições. Se no primeiro caso estariam

---

<sup>2</sup> Pinturas de ações da oferta de objetos à santuários como forma de agradecimento por graças alcançadas.

em evidência as relações de disputa entre as diferentes forças que atuam nas narrativas compartilhadas entre o público e os objetos expostos, no segundo, haveria um olhar para o museu enquanto projeto religioso do grupo que o gerencia.

Por já ter um contato com a coleção do MAE-UFPR, me coube buscar por museus mantidos por instituições religiosas, para compreender o outro tipo possível de relação. Na cidade de Curitiba, para além do Museu de Arte Sacra da Arquidiocese de Curitiba (MASAC), que estava fechado por conta das obras de restauro, minha orientadora sugeriu que eu fosse até o Museu Nacional do Espiritismo (MUNESPI). O qual ela já havia conhecido anteriormente, e me passou o contato de Vanderlei Rode, coordenador do museu, e quem ela conheceu na visita.

Após trocar mensagens pelo WhatsApp com Vanderlei, combinamos de que eu iria para o museu no dia 03 de junho de 2023, uma tarde de sábado. Como o MUNESPI fica na sede principal da Sociedade Brasileira de Estudos Espíritas (SBEE), ele também recomendou que eu assistisse à palestra que ocorreria no mesmo dia, antes do museu abrir. Assim o fiz, e fui com uma amiga e colega da pós-graduação, que me acompanhou durante toda a visita. Após assistirmos a palestra, que durou cerca de uma hora, descemos para o museu, onde estava Vanderlei. Após uma visita guiada, e mais um momento de conversa, o coordenador demonstrou interesse e abertura para minha pesquisa.

Conhecer de perto um museu gerido por uma instituição religiosa, adicionou novas camadas às questões que eu carregava comigo, assim como gerou perguntas novas. Um dos pontos que me inquietou foi o comparativo entre o museu espírita e a coleção de objetos espíritas da “Sala da Fé”. Enquanto no MAE-UFPR o Espiritismo foi resumido em um pequeno expositor, com cinco livros sob uma estrutura retangular de vidro, e um retrato desenhado de Allan Kardec na parede acima, o MUNESPI apresentou um espaço inteiramente dedicado à doutrina, com diversos tipos de objetos para além de livros, como fotografias, esculturas, quadros e textos.

Figuras 02, 03 e 04 - Expositor do conjunto sobre Espiritismo; Expositor com livros espíritas; Retrato de Allan Kardec, da “Sala da Fé”



Fonte: Ana Carolina Pereira (abril/2023)

Por que haveria essa diferença tão abrupta entre as exposições? Nas minhas primeiras leituras sobre a “Sala da Fé”, tomei nota de uma possível incompreensão sobre as possibilidades de escolha para os objetos que compõem a exposição.

Dediquei uma de minhas idas à Paranaguá para visitar os centros espíritas próximos ao MAE-UFPR, e ao conversar com algumas pessoas, que se disponibilizaram a responder minhas perguntas, pude notar uma falta de conhecimento sobre a exposição dos membros das *casas*<sup>3</sup> locais, que em contrapartida, conheciam o MUNESPI. Após eu explicar sobre a exposição, e como o Espiritismo foi abordado, e as minhas dúvidas sobre o porquê dessa diferença, as pessoas com quem falei pareciam incertas sobre que outras formas poderiam compor uma exposição sobre objetos espíritas. O principal argumento utilizado era de que a doutrina seria mais voltada a coisas imateriais, como o contato com espíritos, sessões de estudo e palestras; e que por isso, concordavam que talvez a literatura seria a melhor forma de apresentar o Espiritismo. Ainda não satisfeita, insisti em minhas questões, pois o MUNESPI trazia outros objetos para além de livros. Em resposta, apenas disseram que “o MUNESPI é diferente”, pois “cada *casa* é uma *casa*”.

As respostas foram tudo menos evasivas, pois apontaram para um ponto central para qualquer pesquisa que se proponha a olhar para o Espiritismo brasileiro: a diversidade das formas de fazer e ser espírita. Em cada bibliografia sobre a doutrina na qual esta pesquisa se apoiou, pode-se perceber que, apesar de haver uma base comum, os modos como cada *casa* se desenvolve são particulares e únicos. Mesmo que haja esforços de unificação por instituições hegemônicas, como a Federação Espírita Brasileira (FEB), o Espiritismo é essencialmente diverso.

Quando Maria Laura Cavalcanti (1983) faz uma primeira sistematização da cosmologia espírita, ela parte do contexto específico do Rio de Janeiro, assim como quando Emerson Giumbelli (1995), ao tratar do período de perseguição a práticas populares de saúde, no contexto da Primeira República. Há também pesquisas com propostas mais gerais, como as abordagem de Bernardo Lewgoy (2000) sobre cultura oral e escrita no Espiritismo e de Sandra Jacqueline Stoll (2003) sobre o desenvolvimento da doutrina no Brasil; mas que também tomam modos de fazer espíritas particulares em seus trabalhos de campo.

Essa diversidade também seria aplicada na relação do Espiritismo com a materialidade? Isso é, a percepção de que, talvez a doutrina possa ser resumida em livros, viria das bases ou do desenvolvimento de cada *casa*?

---

<sup>3</sup> Termo observado em campo. Uma *casa* seria outra forma de se referir a um centro espírita, mas com um sentido mais amplo. Um *centro espírita* compreenderia o espaço físico, a edificação em que as práticas e relações sociais acontecem. Já a *casa* designaria à comunidade construída por pessoas vivas e mortas, e suas relações com as práticas e os objetos.

Bethânia Alves Menezes (2006) propõe uma reflexão sobre a construção do mito em torno de Chico Xavier, partindo da Casa de Memórias e Lembranças de Chico Xavier, na cidade de Uberaba (MG). Partindo da Geografia, a leitura da autora busca analisar os múltiplos usos e apropriações da força simbólica do médium na cidade, seja nos usos cotidianos da população, do comércio local, turismo, política e na formação da memória material. Dessa maneira, a pesquisa de Menezes inscreve-se no legado do Espiritismo desenvolvido por Chico Xavier, que não se limita ao centro espírita. Neste caso, a materialidade espírita se faria presente na organização espacial e nas relações sociais.

Por sua vez, Mario Ramiro (2008) aborda o fenômeno da fotografia espírita, propondo uma análise de como imagens produzidas, principalmente, no final do século XIX e início do XX, foram usadas pelos grupos para representar o invisível, mediando sentidos entre os mundos material e espiritual, e traduzindo fenômenos paranormais em um formato visual. Ramiro compreende tanto do ponto de vista técnico quanto simbólico, considerando sua relação com o desenvolvimento da própria fotografia e com o imaginário coletivo sobre a existência de espíritos. O trabalho também traz a questão da falta de divulgação desses materiais, muitas vezes mantidos guardados do olhar público, em que mesmo os museus espíritas possuem poucas fotografias em suas exposições<sup>4</sup>. Segundo ele, isso se daria pelas formas como os registros foram recebidos pela sociedade, oscilando entre a crença, o ceticismo, a comprovação e a fraude.

Já com William Jerônimo Gontijo Silva (2017), vemos a discussão sobre construção de memória coletiva e formação de identidade através de iniciativas de preservação, organização e disponibilização do acervo documental da Federação Espírita do Rio Grande do Sul (FERGS). A relação com a materialidade que Gontijo Silva traz compreende como o acesso a documentos fortaleceria o sentido de pertencimento entre os membros da comunidade espírita.

Por fim, a tese de João Damásio da Silva Neto (2022), em diálogo próximo ao trabalho de Ramiro, trata sobre mediatização e iconicidade na relação entre Espiritismo e imagens, através da circulação de itens por museus espíritas. Numa abordagem que envolveu 27 iniciativas espíritas pelo mundo, o autor compreendeu

---

<sup>4</sup> O autor relata que haveria somente dois museus espíritas no Brasil, sendo um localizado em Curitiba e outro em São Paulo (p. 55-56). Apesar de afirmar ter visitado as instituições, Ramiro não menciona o nome de nenhuma das duas.

coleções, exposições e acervos, de ordem pública e privada, física e digital, no Brasil e em outros países (e entre essas instituições está o MUNESPI). Ao lidar diretamente com a materialidade espírita, Silva Neto compreende os itens de museu como parte da construção de identidade desses grupos, já que cada iniciativa reflete a particularidade da instituição que a mantém.

Com isso em vista, o MUNESPI apresentaria não somente uma relação ativa entre Sagrado e Museu, mas também traria questões sobre constituição de um objeto religioso e possibilidades de representação e apresentação de um grupo religioso através da musealização de materialidades religiosas. Por isso, houve a escolha de mudar o projeto desta pesquisa da “Sala da Fé” para o MUNESPI, numa indagação que busca olhar para as formas possíveis de musealização de objetos espíritas, partindo da perspectiva de um museu criado e mantido por uma instituição religiosa. E com isso, refletir sobre as possibilidades na relação entre o Sagrado e o Museu.

## **Metodologia**

O trabalho de campo para esta pesquisa ocorreu entre junho de 2023 e outubro de 2024, em que foram feitas visitas ao espaço expositivo do Museu Nacional do Espiritismo, à Reserva Técnica (RT) e foi observado o site e o perfil do Instagram do museu. O foco está no primeiro, contudo, o MUNESPI como um todo depende da articulação com os demais elementos, já que são uma parte fundamental do projeto desenvolvido pela Sociedade Brasileira de Estudos Espíritas. As idas ao museu não seguiram um padrão exato, e podem ser divididas em três momentos.

O primeiro momento, que ocorreu durante a segunda metade do ano de 2023, foi um esforço mais exploratório, condizente ao período de transição do projeto da pesquisa na “Sala da Fé” para o MUNESPI, a ideia inicial era de capturar elementos que pudessem dialogar com o museu em Paranaguá. Desse modo, as primeiras observações foram no intuito comparativo, captando não somente os objetos expostos, mas também o ambiente. Isto é, em que tipo de móveis estavam, quais as cores das paredes, as molduras dos quadros, elementos gráficos dos textos, a música de ambiente e a iluminação. As conversas com Vanderlei também foram

mais gerais e introdutórias sobre o museu e as atividades de produção mediúnica da SBEE.

O segundo momento se deu no começo de 2024, entre fevereiro e maio, em que a pesquisa já estava centrada no museu. As visitas ao espaço expositivo foram mais frequentes, incluindo também uma ida à Reserva Técnica, que fica na sede do centro espírita, e uma prospecção pelos conteúdos publicados no Instagram e site do museu<sup>5</sup>, visando registrar imagens, textos, interatividade e organização dos ambientes digitais. Nesse período foram feitas a maior parte das entrevistas com Vanderlei e Héline, a museóloga voluntária, responsável pelo novo plano museal do MUNESPI e pela equipe da RT. Assim como a inauguração de uma nova exposição, o que demandou mais registros e observações.

Por fim, o terceiro momento ocorreu entre junho e outubro de 2024, sendo focado na busca por respostas a algumas questões que ficaram pelo caminho e no encerramento do trabalho de campo. Também foi quando recebi o feedback de Vanderlei sobre os resultados parciais da minha pesquisa, assim como o contato com Christiane Petrelli, médium, artista e membro da equipe de curadoria do museu. Esta parte foi voltada para conversas com os/as interlocutores/as, com menos visitas ao espaço expositivo, assim como a utilização de documentos disponibilizados no site da instituição<sup>6</sup>.

Quando James Clifford (1997) reflete sobre as possibilidades de compreender o museu enquanto um campo etnográfico, destaca que exposições permitem a exploração de narrativas por meio de diferentes meios sensoriais. Nessa análise, a disposição espacial de imagens, objetos e sons possibilitam uma etnografia performativa, em que as interações desses elementos, entre si e com o público, contribuem para a construção e transmissão de narrativas, discursos e interpretações de contextos culturais próprios e outros. Nesse sentido, o Museu configuraria um espaço de comunicação, em que diferentes agentes e perspectivas entram em diálogo, se contradizendo, tensionando e negociando.

Nesse sentido, Marília Xavier Cury (2005) compreende a exposição enquanto uma parte do processo de musealização, sendo o momento que “visualmente se manifesta para o público e a grande possibilidade de experiência poética por meio

---

<sup>5</sup> Site do MUNESPI: <<https://www.munespidigital.com/>>. Instagram do museu: <<https://www.instagram.com/munespi.art/>>.

<sup>6</sup> <<https://www.sbee.org.br/https://www.sbee.org.br/>>.

do patrimônio cultural” (CURY, 2005, p. 35). Desse modo, a autora também compreende o museu enquanto um meio de comunicação, que relaciona objetos, pessoas e contextos. Ao elaborar sobre os elementos que precisam ser articulados na construção de uma exposição efetiva, Cury elenca textos, imagens, sons, cheiros, texturas e até a temperatura do ambiente e a mobília selecionada. Sendo assim, as estratégias de seleção dos conjuntos das coisas que farão parte de uma exposição, perpassa a construção do espaço de interação entre o público e o patrimônio cultural, e quanto maior a imersão, mais refinado seria esse espaço. A museóloga conclui apontando que essa dinâmica:

Potencializa, ainda, o discurso museológico estruturado na articulação entre objetos museológicos e esses outros recursos no espaço. A articulação dos objetos (e dos outros elementos expográficos) – formando uma lógica textual – estrutura a narrativa da exposição, a retórica do discurso e a argumentação pela persuasão. (*ibid*, p. 46).

Partindo da noção do museu enquanto o espaço de compreensão de contextos amplos e relacionais, para além das observações do espaço expositivo, também foi necessário ampliar o escopo – moderadamente – para os outros lugares do MUNESPI. Por “lugares” compreendo mais do que a Reserva Técnica e o site, mas também a SBEE como um todo. Ao decorrer do trabalho de campo, assisti algumas palestras, abertas e fechadas ao público, a fim de aprender mais sobre a instituição e como poderia refletir sobre, e a partir, do museu. Concomitante a isso, foram realizadas entrevistas com três interlocutores/as da pesquisa, já citados anteriormente.

Seguindo um modelo de entrevistas semiestruturadas (BECKER, 1998), as conversas com os/as interlocutores/as foram feitas após algum período de trabalho de campo (com exceção de Vanderlei, que foi meu contato inicial da pesquisa), visando coletar informações o suficientes para dirigir a entrevista com segurança. Mas a ideia inicial foi de deixar as conversas em aberto para questões que fossem elencadas pelos/as próprios/as interlocutores/as, buscando priorizar as perspectivas individuais de cada um/a, que possuem trajetórias e níveis de relação diferentes com a SBEE.

Vanderlei se mudou para Curitiba depois de adulto, conheceu a instituição pouco tempo depois. O coordenador do museu também foi aluno do curso de Teologia da Faculdade Dr. Leocádio Correia (FALEC), por onde teve contato com o MUNESPI, ainda na primeira década dos anos 2000. Foi em uma visita ao acervo que o interesse de Vanderlei pelo projeto floresceu, e foi fomentado pelo contato com Silmara Küster, então museóloga à época. Já Christiane Petrelli possui relações mais antigas com a SBEE, por seu pai ter sido um dos membros fundadores da instituição. Ela, assim como toda a família, frequentam a *casa* desde então. Além de médium, Christiane também tem formação em Artes e Educação. Na SBEE, é coordenadora do Núcleo de Estudos Psicopictográficos, sendo uma das principais artistas da instituição. Por fim, Héline é espírita, mas não frequenta a SBEE. O vínculo dela com a instituição é através do trabalho voluntário que ela desempenha na organização do acervo da RT e na construção do novo plano museal.

Entre os/as interlocutores/as, Vanderlei teve um papel de destaque, pois foi o primeiro e principal contato meu com o museu e a *casa*. Foi ele quem me informou dos horários de palestras abertas ao público, assim como me convidou para outros eventos voltados mais para a comunidade interna. Foi também a partir dele que pude estabelecer contato com Héline e Christiane. Com a primeira, tive somente um contato pessoal, quando fui conhecer a Reserva Técnica, e uma entrevista por vídeo chamada. Já com a segunda, nos conhecemos somente remotamente, e já no terceiro momento do trabalho de campo. Como Vanderlei fica no espaço expositivo para atender o público, e também coordena o projeto, era ele quem eu encontrava nas minhas visitas, e com quem eu usualmente podia falar sobre dúvidas recorrentes, principalmente através do WhatsApp.

O uso de aplicativos digitais como mediadores do contato entre pesquisadora e interlocutores/as também reflete os níveis de relação estabelecidos durante a pesquisa. Mesquita (2015), ao elaborar sobre o próprio trabalho etnográfico – feito no âmbito digital –, pontua que a migração da comunicação depende da construção de relações de confiança. Nesse sentido, uma interação por email seria mais formal do que uma mensagem privada pelo Facebook, que ainda não é tão informal quanto ter o contato do WhatsApp da pessoa. Apesar desta pesquisa fazer o caminho contrário do da antropóloga, que teve um primeiro contato com os interlocutores de sua pesquisa pela internet, e depois presencialmente, podemos nos apoiar nas elaborações da autora sobre como a locomoção entre ferramentas de mediação

dependem tanto da utilidade quanto da confiabilidade do/a interlocutor/a para com a pessoa que pesquisa.

As video chamadas, de uma forma geral, podem ser entendidas enquanto uma ferramenta de uso prático. Ao ter o aceite para entrevista dos/as interlocutores/as, ofereci a opção de eu ir até eles/as, para conversarmos presencialmente, ou fazermos isso de forma remota; a escolha pela segunda opção, em todos os casos, partiu deles/as. Já no caso do WhatsApp, haveria, novamente, dois modos diferentes de relação. No caso de Héliana e Christiane, nossas conversas foram apenas para marcar a entrevista, e trocamos algumas informações pontuais, tudo através de mensagens de texto. Já com Vanderlei, para além dessa comunicação, também compartilhamos documentos e conversamos sobre minha pesquisa; boa parte feita através de áudios.

Por conta dessa dinâmica, tive a liberdade de partilhar com Vanderlei alguns resultados parciais da minha pesquisa, através de conversas que tivemos no museu e pelo WhatsApp, e no envio de um artigo que escrevi para um congresso em 2024. A escolha por uma abordagem compartilhada (JACKSON, 2002) se deu pela demanda da pesquisa de reflexão sobre algumas características da relação entre a pesquisadora e os/as interlocutores/as, que influenciaram diretamente em como este trabalho foi desenvolvido.

O primeiro aspecto que nos interessa é o da intersubjetividade, que Jackson (2002) compreende como o espaço de interação entre diferentes perspectivas de mundo, e também sobre o trabalho em desenvolvimento. Neste caso, a pesquisa não seria apenas relevante para mim, mas também para os/as interlocutores/as. Para Vanderlei e Christiane, ter uma pesquisa feita através de uma instituição de ensino federal sobre o MUNESPI e a SBEE seria uma forma de divulgação do trabalho da *casa*. Isso foi afirmado diretamente por eles em nossas conversas. Tendo em vista esse interesse mútuo, também cabe a esta pesquisa se afastar de relações hierárquicas de produção do saber, num esforço de conciliação entre as interpretações de quem foi pesquisado e de quem pesquisou.

Por fim, cabe uma reflexão sobre minha posição em campo enquanto pessoa que teve contato, por boa parte da vida, com o Espiritismo, pelo lado paterno da minha família, mesmo que eu tenha escolhido não seguir na doutrina. Enquanto eu crescia, no interior paulista, estive em contato constante com uma comunidade espírita, de uma *casa* que minha avó frequenta desde sua fundação. De uma família

de médiuns, com filmes, livros e novelas espíritas sendo uma das principais formas de entretenimento, com histórias de visões e contatos com espíritos e até experiências pessoais, me vi diante da clássica questão de conciliar o estranho e o familiar.

Ao trabalhar sobre essa relação, entre aquilo que está próximo e o que está distante, Velho (1978) compreende que o “estranho” e o “familiar” são estatutos relativos. Pois, caberia à pessoa que pesquisa ponderar quando se familiarizar com o estranho e estranhar aquilo que é familiar, a fim de atender as demandas do campo em que faz pesquisa. Nessa mesma chave, Damásio (2022) pontua o trabalho de campo como sendo, essencialmente, uma relação recíproca de aproximação e afastamento – mais aproximação do que afastamento –, em que não apenas a pessoa que pesquisa precisa fazer esse movimento, como também as pessoas envolvidas.

Desse modo, o lugar em que me encontrei enquanto pesquisadora não era nem inteiramente próximo, nem inteiramente distante. Ao mesmo tempo em que haviam estímulos sensoriais que me remetesse a memórias familiares, como cheiros, sons, palavras, modos de falar, termos, expressões e etc.; haviam diferenças inequívocas, que tensionaram um estranhamento constante, pois os contextos da SBEE, o local, as pessoas e o Espiritismo em si, não são os mesmos dos que eu conhecia. Essa relação ambígua me ajudou a construir relações em campo, já que eu pude ter acesso a um vocabulário e um imaginário espírita, mas também causou alguns obstáculos na elaboração das reflexões sobre meus dados de campo.

Sendo assim, o esforço desta pesquisa foi de buscar um equilíbrio entre subjetividade e objetividade, em que os momentos de aproximação e distanciamento sejam pontuais e não excludentes, e assim, os aspectos específicos deste trabalho sejam levados em consideração.

### Entre o Museu e o Sagrado

Tendo posto as metodologias escolhidas para fundamentar as estratégias de coleta de dados para a pesquisa de campo, serão abordadas nesta subseção as escolhas teóricas que auxiliaram na reflexão desses dados. Como vimos até aqui, a

questão norteadora deste trabalho aborda as relações possíveis entre o Sagrado e o Museu, partindo do contexto do espaço expositivo do Museu Nacional do Espiritismo (MUNESPI).

A escolha de Clifford (1997) em colocar as práticas museológicas enquanto “viagens”, visa compreender elementos móveis, que estão em constante negociação de seus sentidos e interpretações. Nas relações desses elementos, o autor também aponta para o uso de “traduções” feitas de “equivalentes imperfeitos” (CLIFFORD, 1997, p. 11, tradução minha), que são usados como “conceitos comparativos de forma situada” (*ibidem*) cuja noção estaria sempre atrasada e deslocada em relação ao sentido original. Apesar disso, os termos traduzidos não deixam de ser utilizados, sob a ótica de que seriam as ferramentas mais adequadas para nivelar diferenças culturais, gerando uma impressão de neutralidade. Tanto no uso de termos de tradução, quanto nos processos de musealização, podemos notar modos de descontextualização da coisa original, num esforço de torná-la maleável, passível de ser uma peça comunicativa e que possa ser usada para outros fins.

Nessa perspectiva, Clifford compreende o Museu enquanto local de produção de iniciativas de tradução, em que os objetos não são apenas coletados e expostos, mas também transpostos e reinterpretados. Por isso, museus jamais seriam instituições genuinamente neutras, na verdade, essa “neutralidade” existiria somente como estratégia narrativa. Sendo assim, estruturas sociais de opressão, como governos coloniais, seriam indissociáveis dos museus, cujos acervos só puderam ser construídos por conta desses regimes.

Em diálogo direto com Clifford, Bennett (2018) concorda com a perspectiva do Museu enquanto instituição que reproduz estruturas de dominação, porém, adiciona a camada de que essa relação também se daria internamente, entre classes de uma mesma sociedade. Ao propor uma perspectiva que aborda Foucault e Gramsci, o autor compreende museus enquanto instituições enredadas em relações de poder, regulação social e produção de conhecimento, enquanto uma tecnologia de governança (FOUCAULT, 1987), que regula comportamentos e identidades. Nesse sentido, a função do museu não seria somente de preservar e apresentar, mas também educar e disciplinar sob a visão de mundo da classe dominante, através da preservação e da apresentação de objetos.

Essas escolhas, como Brulon (2012) também coloca, advêm de um conjunto de pressupostos que tornam o objeto digno da musealização ou não. Continuando

sob a perspectiva de Bennett (2018), essa escolha viria da contribuição narrativa que o objeto pode incorporar dentro do circuito que compõe o museu. Sendo assim, o Museu, e os processos de musealização, configurariam sistemas de organização de mundo, em categorias cuja inteligibilidade apoia-se em noções hierarquicamente entendidas – e impostas – como “universais”. Essa colocação é importante para estabelecer o Museu enquanto ponto central e irrefutável de um regime da verdade (FOUCAULT, 1979). Desse modo, a invisibilização do discurso dominante, inscrito entre as camadas narrativas da estrutura social, confeririam a inteligibilidade necessária para assegurar a posição dos museus nessa relação (BENNETT, 2018).

Dessa maneira, podemos entender que o Museu articula uma rede de sujeitos, objetos e significados, a fim de expor uma perspectiva através de narrativas organizadas e legitimadas. Cury (2005) aponta, ao colocar os museus como espaços de comunicação, diálogos entre objetos e pessoas mediados pela interação, por onde diálogos são construídos. Nessa relação, o público não seria uma parte omissa, pois adquire uma posição de co-criador das experiências museológicas, que recebe, avalia e julga quem emite a mensagem. O posicionamento da autora confere à noção da exposição como transmissor de sentido uma nota negativa, pois nega o papel ativo do público sobre o que está sendo apresentado. Como a museóloga argumenta, ao ponderar sobre os desenvolvimentos institucionais possíveis:

A exposição, como espaço de recepção e, portanto, de interação, é o espaço de encontro dos horizontes da instituição e do visitante. Certamente o museu terá que repensar as suas posições e formas de atuação. E certamente, a partir dessa concepção, o público será visto como ator, como ativo, e não como consumidor passivo, ou cliente. [...] Assim, o museu monólogo cederá lugar ao museu diálogo e local de discussão. (CURY, 2005, p. 41-42).

A perspectiva contra hegemônica de Cury nos interessa neste trabalho, pois o objetivo aqui não é pensar o Sagrado dentro do Museu, mas sim as relações mútuas de apropriação, tensão e colaboração que Museu e Sagrado podem desenvolver. Em trabalhos posteriores, Cury (2016 e 2019) retoma esse debate, apoiando uma museologia crítica, que valoriza o papel ativo do público e visões de mundo outras que esse diálogo pode trazer. Nesse sentido, podemos compreender os museus

como espaço de experimentação, em que pode ser “contraditório, inseguro e incerto, de negar o que não quer, promover a participação, projetar ideais, questionar tipologias e modelos, quebrar preconceções e concepções, pois reconhece que não se adequa a parâmetros preestabelecidos ou estabelecidos anteriormente.” (CURY, 2016, p. 153).

Essa demanda por novas formas de musealização decorrem das mudanças dos contextos sociais e seus agentes, que não mais reconhecem as realidades representadas, e ativamente exigem a reformulação de interpretações e sua exposição. Canclini (2019), ao refletir sobre hibridização, compreende o Museu como um dos espaços afetados diretamente por esse processo. Para o autor, os museus deixaram de ser locais estáticos para se tornarem espaços de diálogos e disputas narrativas, em que diferentes visões de mundo se encontram e interagem. Já para Doarte (2023), ponderando sobre questões étnico raciais a partir do Museu Municipal Atílio Rocco, de São José dos Pinhais (PR), coloca que para além de ser um espaço de interação, o museu também pode ser um pólo de agência e transformação social. Ao que ele argumenta:

Em um contexto de maior democracia, abertura participativa e preocupação com a justiça social, é prerrogativa dos museus, nesse sentido, estabelecer relações, estudos, práticas com seus acervos que possibilitem primeiro enfrentar os problemas sociais que se apresentam e, sempre que possível, promover o envolvimento de seu público em um papel de operador da museologia local, não apenas como receptáculo passivo. (DOARTE, 2023, p. 173)

Desse modo, podemos compreender o Museu em dois lados: o de uma instituição hegemônica, que replica estruturas de poder e dominação; mas também enquanto um espaço de interação, sendo palco de disputas e tensões. Esses aspectos não são excludentes, mas sim complementares. Quando Carvalho e Vianna (2020) questionam as transformações epistemológicas nas universidades, observam mudanças orientadas, principalmente, pela integração de conhecimentos tradicionais, populares e marginalizados ao ambiente acadêmico. Os “encontros de saberes” rompe com uma visão eurocêntrica predominante no ensino superior, permitindo que pessoas de grupos subalternizados (pessoas negras e pardas, indígenas, quilombolas, ciganos, trabalhadores, pessoas com deficiência,

LGBTQIA+, entre outras) possam ter agência sobre os meios de produção de conhecimento e, conseqüentemente, perturbar hierarquias e noções previamente estabelecidas. Podemos partir dessa leitura ao olharmos para o Museu, quando identidades e experiências outras passam a compor os espaços museais, tanto como pessoas que visitam, mas também as que trabalham e colaboram com esses espaços, a neutralidade da instituição também passa a ser questionada.

Tendo isso posto, podemos retomar os trabalhos recentes sobre exposições religiosas citados anteriormente, em que vemos esforços de mediação e compreensão das mudanças sociais e novas demandas, seja nos casos de processos de musealização apropriados por instituições religiosas, ou em religiões apropriadas por instituições museais. Ao que confere no segundo tipo, podemos perceber através dos trabalhos de Pereira (2016; 2017) e Sandes (2017) as interações entre público e museu, pela perspectiva das instituições. Nesses casos, mais do que pensar sobre como os agentes questionam e reagem às exposições, também abordam as ações dos museus nessa dinâmica. Dessa forma, o Museu não seria alheio às mudanças, tampouco poderia se assegurar em uma posição de poder inquestionável.

Já sobre as pesquisas de Brulon Soares (2012), Oliveira (2015) e Freitas (2016), referentes aos museus feitos por instituições religiosas, vemos empreendimentos de reivindicação do poder sobre a produção de memória e identidade por parte dos grupos visados. Essa questão também pode ser vista nos trabalhos de Menezes (2006), Ramiro (2008), Gontijo Silva (2017) e Silva Neto (2022), que ao lidarem com acervos e processos de musealização espíritas feitos por instituições espíritas, convergem em noções sobre iniciativas de pleiteamento do poder sobre as próprias narrativas. Ao manterem os objetos religiosos dentro dos contextos em que foram – e são – produzidos e reproduzidos, os museus geridos pelos próprios grupos ressignificariam o processo de musealização, numa recusa à descontextualização de seus objetos e práticas (PORTO, 2020).

Todavia, a resistência do Sagrado não seria uma dinâmica limitada aos museus religiosos. Como vimos anteriormente, mesmo no caso do Sagrado contido no Museu, como é a “Sala da Fé” do MAE-UFPR, os objetos não foram totalmente descontextualizados. Assim como nas pesquisas escolhidas, em que foram observadas relações específicas do público com o sagrado musealizado. A interpretação sacralizada que o público mantém com os objetos, estaria expressa

não apenas nas interações diretas, como na replicação de ritos, mas também na reivindicação desses itens como parte da memória e identidade, vinculado às práticas religiosas.

Desse modo, mesmo que hajam estratégias de dessacralização das coisas expostas em museus, isso seria efetivo quando postos em diálogo direto com as pessoas que visitam a exposição? O Museu é, antes de tudo, uma instituição originalmente europeia, desenvolvida em um contexto particular de apropriação e colecionismo de “curiosidades” de outros cantos do mundo (CLIFFORD, 1985; BENNETT, 2018). Por isso, quando levado para fora deste contexto, a apropriação e reinterpretação seriam inevitáveis. Apesar de podermos discutir teoricamente o Museu por estudos estrangeiros, ao lidarmos com as perspectivas práticas, essa discussão exige outra abordagem referencial. Afinal, mesmo que os moldes da museologia hegemônica sejam usados, a segunda ponta da relação exposição-público não poderia ser contida nessa concepção.

Tendo isso em mente, poderíamos pensar a relação entre o Sagrado e o Museu de forma mais íntima? Já que o contexto social não permitiria a dessacralização completa dos objetos?

Quando Durkheim (2003) reflete sobre “As formas elementares da vida religiosa”, compreende a Religião enquanto um sistema social baseado em crenças e práticas relativas a um Sagrado. Por sua vez, esse Sagrado seria algo separado, que deve ser reverenciado e protegido, desempenhando séries de práticas rituais, designadas para incorporar o Sagrado à coisa. Logo, o cerne dessa relação não estaria no que foi sacralizado, mas sim nas relações estabelecidas com o meio social, desempenhada pelas ações que constroem seu significado.

Acompanhando a noção do rito enquanto prática coletiva, inscrita num sistema cultural, e que reforça a coesão de um grupo, Mauss e Hubert (2003) apontam para os sistemas de técnicas que garantem a eficácia prática e simbólica de um rito. Nesse sentido, seria preciso não apenas sistemas, fórmulas e repetições que garantissem o efeito material do rito, mas também as crenças e ações simbólicas que dão inteligibilidade para o conjunto perante o grupo. Sagrado e rito configurariam uma relação mútua de interdependência. Ao mesmo tempo em que os ritos são responsáveis pela manutenção do Sagrado, o Sagrado seria fonte de eficácia dos ritos, que mobilizam sua força para afetarem a realidade social.

Com isso, podemos relacionar que, assim como uma religião possui “algo” que centraliza as práticas e interações formadas pela relação entre o Sagrado e a Sociedade, demandando um esforço de proteção, feito principalmente através de ritos que correspondem a noções daquele contexto para terem inteligibilidade, um museu também o teria. Quando Gitsin (2019) aborda os processos de musealização de itens religiosos, ele não apenas busca compreender a musealização dos ritos, mas também a musealização enquanto rito. Segundo ele:

Assumindo, pois, a possibilidade de existência dos ritos de musealização que nomeiam uma mudança de relação/status que se traduz nas referências musealizadas; Assumindo que tal processo não pode ser desempenhado por qualquer um, pois preconiza uma autoridade convencionada socialmente que limita os agentes [os mágicos] aptos a realizar tal processo; E assumindo que o produto da musealização [referência cultural musealizada] detém uma validação social de crença que se assemelha ao produto da magia social, mesmo quando o público não conhece o conceito de musealização, uma pergunta provocativa nos é lançada: Será que os ritos de musealização apresentam um diferencial em relação a outros ritos de instituição e aos ritos mágicos? (GITSIN, 2019, p. 55)

O museólogo responde a pergunta final do parágrafo ao longo do trabalho, comparando outras formas de ritos institucionais, em que o museu não configuraria um rito em si, mas sim um conjunto ilimitado de formas de institucionalizar ritos variados, entre estes, os religiosos. Dessa forma, podemos considerar que haveria um caráter sagrado no Museu em si, pois a instituição configura um espaço de transformação de objetos e práticas, mediadas por aspectos da Sociedade; por aquilo que vale a pena ser musealizado, pelos critérios que orientam como as coisas devem ser reinterpretadas e recontextualizadas, pelos repertórios mobilizados na comunicação museológica, que não se limita a quem construiu a exposição, mas também envolve quem a interpreta.

Posta essa leitura, cabe refletirmos sobre como isso se expressaria no contexto observado para esta pesquisa. Ao propor uma análise sobre um museu mantido por uma instituição religiosa, nos cabe investigar os limiares e interpolações da relação entre Sagrado e Museu.

## O Sagrado na cultura material

Ao elaborar sua Teoria das Coisas, Daniel Miller (2013) coloca que a cultura material ocupa uma posição de invisibilidade, em que, por ser tão comum e cotidiana, acaba por ser tomada como algo dado, que sempre esteve aí, e que não evoca tantos esforços reflexivos quanto outras questões mais excepcionais. Todavia, o autor argumenta que a materialidade possui autonomia e agência próprias, em que os objetos, ou as “coisas”, não seriam somente produtos das relações humanas. Sob essa perspectiva, a cultura material também seria um componente externo e fundamental da constituição do sujeito, na compreensão de que “coisas fazem coisas conosco, e não apenas coisas que gostaríamos que fizessem” (MILLER, 2013, p. 141). Nesse sentido, a materialidade não apenas reflete a sociedade, mas também molda identidades, comportamentos e relações sociais. Dessa maneira, a cultura material configura meios de construção e expressão da subjetividade, como extensões do “eu”.

Se de modo geral, a materialidade encontra-se em um lugar de invisibilidade, Meyer (2018) argumenta que, no campo religioso, há também um lugar de negação. Isso se daria pela construção de um senso comum que coloca cultura material e religiosidade em lados opostos, em que seu encontro decorreria somente de formas “menores” de expressão religiosa. Partindo de um contexto europeu majoritariamente protestante, a antropóloga aponta que mesmo o esforço de compreender determinada religião enquanto imaterial ou antimaterial, ainda sim haveria a necessidade de algum grau, mesmo que mínimo, de materialidade. Isso porque a cultura material religiosa pode ser compreendida para além de um ídolo ou imagem, como também para formas de expressão e culto, o que envolve desde indumentária até comportamento, ao uso de palavras e a mobilização de aspectos sensoriais.

Outro exemplo dessa materialização invisível estaria no próprio corpo do praticante, que abarca uma série de experiências sensoriais, responsáveis por tornarem o imaterial inteligível. Também numa defesa da abordagem material sobre os estudos de religiosidades, Renata Menezes (2004 e 2011) elabora que a cultura material seria uma das formas de tornar aspectos invisíveis e indizíveis da religião, como cosmologias, emoções e entidades, em coisas tangíveis e palpáveis.

No caso do Espiritismo, apesar de haver um protagonismo da imaterialidade através dos espíritos, Aubrée e Laplantine (1990) compreendem as práticas e experiências espíritas como inerentemente materiais. A materialidade na doutrina se faz não somente nos registros materiais escritos, fotografados, gravados ou pintados, mas também nas relações formadas entre diferentes sujeitos, e nos efeitos dessas redes, expressas em comunidades e instituições.

Giumbelli e Chiesa (2017) estendem a compreensão da materialidade no Espiritismo para além da noção de objeto religioso, mas também enquanto objeto de disputa narrativa. Ao se debruçarem sobre o caso da médium Anna Prado, observam não apenas as práticas e produções materiais, mas também como essas coisas foram mobilizadas em diálogos externos à doutrina, como no caso de oposição pública de um padre católico.

O papel da materialidade no Espiritismo, tanto como mecanismo interno de construção de identidade, quanto como forma externa de afirmação dessa mesma identidade, repousa no que Moraes (2013) compreendeu enquanto uma preocupação imanente da doutrina sobre “a verdade”, no sentido foucaultiano. Esse movimento inscreve-se na concepção primária do Espiritismo enquanto Ciência, Filosofia e Religião, em que a doutrina precisa mobilizar os três aspectos conjuntamente. A materialidade, então, seria uma forma de inserir as práticas espíritas nos campos de disputas discursivas enquanto enunciados (FOUCAULT, 1979). Pois não se bastam como relatos e depoimentos de uma crença, mas provas materiais que tornaram sua existência “verdadeira”.

Nos esquemas de legitimação de discursos e enunciados elaborados por Foucault (1979 e 1987), entre a Escola, a Universidade e a Prisão, o Museu também configura um local de poder nos processos de produção e reprodução de estruturas sociais e perspectivas dominantes. Nesse sentido, Bennett (2018) argumenta que o objeto, quando posto em exibição, converte-se em um mediador pelo qual perspectivas e contextos podem ser incorporados e transmitidos. Esse movimento, no entanto, seria percebido a partir dos processos de musealização, isto é, após a coisa ser reinterpretada por outro meio.

Dessa maneira, o autor também aponta para os esforços de afastamento da produção daquele objeto, que passa a ter uma história contada a partir da sua aquisição enquanto parte de uma coleção. Além dos exemplos presentes no trabalho de Bennett (2018), em que se dedica a observar museus europeus,

construídos por políticas coloniais, um exemplo mais próximo desta pesquisa estaria nos trabalhos referentes a exposições religiosas em museus não religiosos (PEREIRA, 2016 e 2017. SANDES, 2017). Nesses casos, os objetos religiosos foram colocados em narrativas amplas de formação e reafirmação de identidades coletivas. O que difere dos exemplos trazidos por pesquisas centradas em coleções e exposições feitas por instituições religiosas (MENEZES, 2006; RAMIRO, 2008; BRULON SOARES, 2012; OLIVEIRA, 2015; FREITAS 2016; GONTIJO SILVA, 2017; SILVA NETO, 2022), que por manterem as interpretações dos objetos próximos dos contextos de produção, centralizam seus enunciados e discursos numa dimensão mais contida.

### **Organização da Dissertação**

A presente dissertação está estruturada em cinco capítulos, incluindo o de introdução. A organização foi pensada para permitir um entendimento progressivo do tema, partindo da contextualização do campo pesquisado, os dados obtidos e as análises dos mesmos. Compreendendo o campo de estudos sobre Espiritismo enquanto amplo e diverso, com diversos temas e possibilidades, proponho nos atermos às características que serão relevantes para a análise do foco deste trabalho: o Museu Nacional do Espiritismo (MUNESPI), e como podemos refletir sobre as possíveis relações entre o Sagrado e o Museu a partir disso.

O capítulo 1, que veremos a seguir, traz uma breve revisão histórica do Espiritismo, desde sua origem na França e a adaptação no Brasil. Contudo, o foco está na elaboração dessa trajetória através dos aspectos que constituem a doutrina: Ciência, Filosofia e Religião. Desse modo, o capítulo não tem por objetivo traçar uma linha histórica, mas tomar da historiografia já bem estudada (CAVALCANTI, 1983; GIUMBELLI, 1995; LEWGOY, 2000; STOLL, 2003) para podermos entender como se deram as mobilizações desses aspectos no desenvolvimento das narrativas e movimentos espíritas.

Passado por um capítulo mais geral sobre o Espiritismo, o capítulo 2 pretende aprofundar nas concepções específicas da Sociedade Brasileira de Estudos Espíritas (SBEE) de si, e do Movimento Espírita, enquanto instituição. Sendo assim, serão vistos a história da casa, os principais personagens que a compuseram, suas

expressões materiais e como se dá sua relação com o MUNESPI. Também serão abordados outros espaços para além do espaço expositivo do museu, como a Reserva Técnica e o MUNESPI Digital. A intenção com este capítulo é de situar o lugar da SBEE no Espiritismo brasileiro, e o lugar que o museu ocupa na SBEE.

Já no capítulo 3, iremos abordar o espaço expositivo como um todo, observando cada seção, as coisas presentes ali e os discursos articulados. Para essa elaboração, me apoio na visita guiada que tive com Vanderlei e uma voluntária do MUNESPI, tomando as narrativas apresentadas por eles, junto dos objetos, do design da exposição e os diálogos que podemos fazer com os assuntos tratados nos capítulos anteriores. Desse modo, buscar não apenas olhar para o que tem no museu, mas também o que as coisas expostas comunicam.

Por fim, o último capítulo contempla as considerações finais sobre a pesquisa, em que serão retomados os debates sobre as relações possíveis entre o Sagrado e o Museu, a partir daquilo que nos foi possível observar no MUNESPI.

## **CAPÍTULO 1**

### **COMPREENDENDO A DOCTRINA DOS ESPÍRITOS**

Neste capítulo não vamos ver todos os detalhes da história do Espiritismo em sua origem e desenvolvimento, tampouco a história da chegada e adaptação da doutrina no Brasil, pois isso já foi muito bem abordado nos trabalhos de Cavalcanti (1983), Giumbelli (1995), Lewgoy (2000) e Stoll (2003). Nossa intenção aqui será a de discutir alguns detalhes da trajetória do Espiritismo, partindo da compreensão dos três aspectos que compõem a doutrina: Ciência, Filosofia e Religião. Dessa forma, vamos prezar pelo levantamento de informações que nos ajudem a compreender a Sociedade Brasileira de Estudos Espíritas (SBEE) e o Museu Nacional do Espiritismo (MUNESPI).

Em termos gerais, o Espiritismo surge oficialmente em 1857, com a publicação do primeiro volume de “O Livro dos Espíritos”, de Allan Kardec. O livro é um dos cinco que compõem as obras principais que Kardec escreveu, sendo apenas o último deles uma publicação póstuma: “O Livro dos Médiuns” (1861) “O Evangelho segundo o Espiritismo” (1864), “O que é o Espiritismo?” (1859) e “A Gênese” (1868). As obras foram resultado do trabalho de pesquisa de Kardec, sendo o primeiro a obra de codificação que trouxe as bases para o Espiritismo, em que foram expostas informações trazidas pelos espíritos; já as outras quatro configuram elaborações metodológicas e filosóficas sobre a doutrina e suas práticas, tomando como material de reflexão o primeiro livro.

A base crítica às Igrejas Católica e Protestante da Europa do século XIX estabeleceu uma ideia de ruptura e continuidade com a hegemonia cristã, em que ao mesmo tempo em que alguns aspectos foram rejeitados, outros foram mantidos, e ainda outros novos foram propostos. Isso combinado a um movimento conhecido como Espiritualismo Moderno, ou segundo José Jorge de Carvalho (1990), Esoterismo Moderno. Essa linha de pensamento originou outros movimentos, como o caso da Teosofia, da escritora russa Helena Blavatsky, e se respaldou em influências orientais (principalmente oriundas da Índia) e pré-cristãs (no caso da cabala judaica). Com fortes críticas ao cristianismo da época, o Espiritualismo Moderno ascendeu num momento paradigmático, em que discursos racionais

filosóficos e científicos passam a contestar as concepções de realidade religiosas (CARVALHO, 1990).

Partindo desse campo, Kardec postulou uma doutrina compreendida enquanto Filosofia (sob uma herança rousseauiana), Ciência (de caráter positivista) e Religião (enquanto uma compreensão sincrética de diversos sistemas de crenças), que passou a ser praticada e replicada por grupos organizados ao redor das obras fundamentais. Uma das características centrais do Espiritismo está em seu aspecto adaptativo, em que o discurso oficial não defende a imposição de dogmas, mas oferecer uma base de compreensão para guiar os sujeitos.

No contexto brasileiro, ao que trabalha Giumbelli (1995), esse processo se deu através de membros da antiga realeza francesa que viviam na corte imperial no Brasil, no final do século XIX. O Espiritismo foi mantido como uma prática elitizada, tendo seus primeiros grupos de leitura e traduções feitas por membros da corte e das elites médica e militar. A fundação da Federação Espírita Brasileira (FEB), em 1884, marcou o começo da divulgação ostensiva e popularização da doutrina.

Ao alcançar as classes médias e populares, ao longo de um período de mudanças políticas e sociais, o Espiritismo adaptou-se a concepções católicas e de religiões de matriz africana e crenças tradicionais indígenas. Por isso, passou por um processo de diversificação e especificação, em que diferentes formas de praticar e experienciar a doutrina passaram a compor o cotidiano de parte da população e do imaginário popular.

A popularização do Espiritismo no imaginário social e cultural teve seu auge com o surgimento de Francisco Cândido Xavier, mais conhecido por Chico Xavier. Sua notoriedade, reconhecida nacionalmente, definiu uma forma particular de caracterização da doutrina, estabelecendo-a como uma religião propriamente brasileira, se afastando dos postulados franceses e dos outros dois aspectos de Filosofia e Ciência.

Entretanto, isso não significa que todo e qualquer centro espírita no Brasil siga essa lógica, muito pelo contrário, algo que pude notar não só durante o trabalho de campo, mas também com a pesquisa bibliográfica, é que cada local possui formas específicas de compreender e praticar o Espiritismo, podendo seguir diferentes lógicas e vertentes. Dessa forma, cada contexto espírita é único, e deve ser tratado como tal. Mas antes de abordarmos o campo particular desta pesquisa, precisamos entender alguns pontos relevantes para nossa análise.

## 1.1 Espiritismo Enquanto Ciência

Para entendermos a doutrina espírita, precisamos compreender qual o contexto histórico em que ela foi desenvolvida. Das características da Europa do século XIX, podemos marcar o desenvolvimento científico e a diminuição da presença religiosa na sociedade, que passava a aderir mais a um imaginário hegemônico racionalista cartesiano, com o evolucionismo darwinista e o positivismo de Auguste Comte. Com isso, o continente passa a ser um espaço de profusão de produção de conhecimento, através do desenvolvimento científico e tecnológico, fomentado pelo desenvolvimento econômico vindo do regime colonial. Fenômeno este que Foucault (1979) veio a compreender como forma de dominação, através da relação entre saber e poder.

Coexistindo no mesmo cenário, o Espiritualismo atravessa esse contexto, negando tanto o caráter religioso tradicional, quanto o pensamento cientificista hegemônico. Dessa maneira, formando uma outra leitura possível do mundo (CHIESA, 2017), em que diversos tipos de práticas e filosofias foram organizadas e desenvolvidas, na busca por uma totalidade que assimilasse modos tão distintos de compreensão de mundo.

Outro ponto que Stoll (2003) traz, em diálogo com Chartier (1996), está na mudança de hábitos de leitura e nas inovações das técnicas de impressão da época. Nesse contexto, a leitura exclusivamente devocional deu lugar para a leitura por entretenimento e desenvolvimento pessoal, em que obras de ficção, filosofia, história, relatos de viagem, entre outras, começaram a ser mais publicadas e consumidas. Dessa forma, a literatura espiritualista teve maior vazão para ser disseminada, assim como o Espiritismo. Ainda segundo a antropóloga, e também Lewgoy (2000), esse contexto teria sido uma das motivações para fazer da palavra escrita um dos principais meios de divulgação da doutrina dos espíritos.

Assim como o Espiritismo é fruto de seu tempo, Allan Kardec também o é. Apesar de tido como codificador da doutrina, isso é, que ele não a teria criado, mas sim interpretado os conhecimentos transmitidos pelos espíritos, não podemos ignorar seu contexto social e as influências de sua trajetória sobre suas análises.

Antes de se tornar Allan Kardec, Hippolyte Léon Denizard Rivail (1804-1869) foi um educador e tradutor francês, discípulo de Johann Heinrich Pestalozzi (1746-1827). Ao que apresenta Dora Incontri (2001), a escola de Pestalozzi caracteriza-se, essencialmente, por um caráter humanista, muito influenciado pelas ideias de Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), centrado na formação integral do sujeito, compreendendo um meio termo entre a razão e a emoção. Isso é, apesar de inseridos nesse contexto, a base de formação de Rivail foi pautada por uma leitura de mundo alternativa às propostas puramente racionalistas da época, mas sem negá-las totalmente.

De modo geral, a perspectiva pestalozziana opera sob a Teoria dos Três Estados de Desenvolvimento Moral, que compreende o indivíduo em três estados: natural, social e moral. O primeiro estado seria os sentidos e instintos do sujeito, em seu estado mais inconsciente; já o segundo, viria com a obtenção da consciência de si, dos outros e do ambiente; e o terceiro, viria com o desenvolvimento intelectual da pessoa, que não apenas tem ciência do mundo, mas também sabe como o interpretar e agir nele. Outros aspectos dessa escola estão na compreensão do/a educando/a enquanto ponto central do processo de educação, o que denota respeito às características individuais, incluindo emoções, habilidades e ritmo de aprendizagem. A noção de que o aprendizado seria melhor desenvolvido através da experiência prática, onde o ensino deveria começar no contato direto com o mundo antes de seguir para as teorias e conceitos abstratos que buscam compreendê-lo. Desse modo, os métodos desenvolvidos e abordados por Pestalozzi buscam desenvolver uma educação focada no senso crítico do/a educando/a, para que este possa ter autonomia e responsabilidade enquanto indivíduo e enquanto parte de uma sociedade.

Incontri (2001) aponta que essas concepções teriam sido fundamentais para a formação da visão de mundo de Rivail, antes mesmo dele se tornar Kardec. A educadora ainda teoriza, baseada em cartas trocadas por Pestalozzi no final do século XVIII, que ele teria interesse em questões referentes à alma humana e ao contato com espíritos (INCONTRI, 2001, p. 182-183). Dessa forma, ela argumenta que a influência do mentor sobre o discípulo teria sido para além da área da Educação. Influência essa que combinou com o contexto da época, em que discussões espiritualistas estavam em voga, e havia a circulação de uma quantidade

considerável de materiais, tanto com teorias quanto com relatos de contato com o sobrenatural (CARVALHO, 1990; STOLL, 2003).

Segundo o biógrafo Souto Maior (2013), o interesse inicial de Rivail foi com as “mesas girantes”<sup>7</sup>, e por onde ele teria começado seus estudos sobre modos de entrar em contato com espíritos. O momento chave da trajetória do educador foi quando ele conheceu e aprendeu a psicografia<sup>8</sup>, e dedicou-se a desenvolver suas próprias habilidades mediúnicas. Durante suas práticas, Rivail manteve contato com o que chamou de “espírito familiar”, um indivíduo *desencarnado*, sem nome publicado, que passou a orientar as atividades do médium. O espírito revelou ao orientado que eles haviam sido grandes amigos em uma encarnação passada, quando foram druidas do povo Celta, habitando a região da Gália, e que Rivail se chamava Allan Kardec. O médium passou a adotar o nome informado pelo orientador como pseudônimo, separando o educador Hippolyte Léon Denizard Rivail do codificador espírita Allan Kardec. Essa escolha pode ser observada como uma forma de separar as duas áreas da vida do francês, deixando um nome registrado na Educação e o outro no Espiritismo.

Durante seus trabalhos de pesquisa, Kardec foi compondo o grupo que viria a se tornar a primeira comunidade espírita, oficializada em 1857, com a publicação de “O Livro dos Espíritos”. O próximo passo para manter a legitimidade da doutrina, que sofria críticas de Igrejas e cientistas, foi a institucionalização. Chartier (1988) aponta para esse processo como uma forma de construção das bases necessárias para a legitimação e reprodução de práticas, identidades e discursos, que permite a manutenção e perpetuação de um grupo e suas ideias. Os espaços institucionais garantiriam a estabilização de normas e valores sociais elencados pelas lideranças, produzindo, regulando e transmitindo saberes, crenças, costumes e normas. Ainda segundo o historiador, esse processo também seria fundamental para a formação de discursos oficiais e grupos dominantes, pois definem perspectivas específicas para a formação de identidades e consolidação da memória social.

---

<sup>7</sup> Tipo de prática mediúnica em que um grupo de pessoas se reúne ao redor de uma mesa, caracteristicamente, mas não necessariamente, redonda e coberta por uma toalha branca. A sessão consiste em todos os participantes colocarem as mãos sobre a mesa e se concentrarem, a fim de atingir contato com espíritos. O sucesso da prática se faz quando a mesa começa a se movimentar e girar. Outras formas de comunicação também podem ser utilizadas, como desenhos de letras de alfabeto. A prática é anterior ao Espiritismo, e foi popular na Europa e na América Anglo-Saxônica.

<sup>8</sup> Prática mediúnica que consiste na escrita de textos por espíritos, mediados pelo corpo de um/a médium.

Outra questão relevante para nos atermos seria à posição de Kardec enquanto “liderança carismática”, tipologia elaborada por Max Weber (1999) para compreender uma forma de dominação baseada na crença na qualidade excepcional de um indivíduo, que inspira devoção e lealdade em seus seguidores. Desse modo, um/a líder carismático/a desenvolve-se primariamente nas relações sociais com seus seguidores, por onde a legitimação é construída. A construção dessa liderança também culmina na construção de um “personagem”, caracterizado idealmente pelas expectativas e objetivos das ideias defendidas pelo/a líder e pelo grupo mobilizado.

Todavia, esse tipo de liderança também é caracterizado por ser instável e temporária, pois após a descontinuidade da figura do/a líder, seu projeto e sua comunidade vêem-se ameaçados pela ausência. Por isso, Weber coloca a burocratização como uma das ferramentas de remediação dessa crise. Sendo assim, o estabelecimento de uma instituição também funciona como uma forma de consolidação do grupo, em que a figura da liderança permanece enquanto personificação de seus ideais.

Uma das primeiras ações de Kardec após a publicação do livro que inaugurou a doutrina espírita, foi de fundar a Sociedade Parisiense de Estudos Espíritas (SPEE), em 1858. O objetivo da instituição era de concentrar as práticas da comunidade em formação, propiciando espaços de estudo, pesquisa e discussão sobre fenômenos espíritas, vinculados a mecanismos de divulgação desses feitos (SOUTO MAIOR, 2013). Almeida e Faria (2024), ao tratarem da construção da SPEE, também apontam para a proposta de criação de um modelo de conduta por parte da instituição, que mantinha relações próximas com outras comunidades. Nessas interações, a Sociedade recolhia registros de práticas feitas por outras casas, com a finalidade de estudar a maior quantidade de relatos possíveis.

A SPEE foi eficaz na proposição de um modelo de conduta, não por conseguir homogeneizar as práticas espíritas, mas sim por influenciar a replicação de seus modos de organização. Mesmo as instituições que não reproduziram fielmente esse modelo, ainda sim promoveram as noções de centralização e projetos de unificação. Um exemplo disso, seria a Federação Espírita Brasileira (FEB), que apesar da instituição nacional aderir a uma perspectiva mais mística do que o modelo francês (CAVALCANTI, 1983), busca estabelecer-se enquanto representante do Espiritismo brasileiro (GIUMBELLI, 2003).

Após a descontinuidade do papel de liderança de Kardec, o Espiritismo francês passou a ter uma centralização em seu aspecto científico, muito por conta das ações de seus principais continuadores, como Camille Flammarion, Léon Denis, Gabriel Delanne e Amélie-Gabrielle Boudet<sup>9</sup>, que se dedicaram a realização de experimentos com contato mediúnico e em atividades de caráter institucional, visando a manutenção do legado deixado por Allan Kardec (SOUTO MAIOR, 2013).

Sendo assim, o Espiritismo, ao reivindicar seu aspecto científico, propõe a ideia de uma “religião natural” (LEWGOY, 2008, p. 86), assimilando tanto aspectos racionalistas, que imperavam nas práticas científicas, como o desenvolvimento de métodos de práticas mediúnicas, experimentações, a divulgação desses dados, e a abertura de espaços de discussão e contestação. Sob a perspectiva espírita, é através dessa dinâmica que a doutrina pode se manter viva em seus propósitos.

## 1.2 Espiritismo Enquanto Filosofia

Como visto anteriormente, acompanhando o período de desenvolvimento científico e tecnológico que ocorreu no século XIX, o racionalismo e o positivismo foram duas linhas filosóficas relevantes na formação do contexto em que o Espiritismo surgiu. Apesar de ambas as vertentes apresentarem uma perspectiva de valorização da razão, o racionalismo compreende que a “verdade” pode ser alcançada através do raciocínio lógico e dedutivo, dispensando experimentações materiais; já o positivismo preza pela observação empírica, defendendo que o conhecimento válido deve ser baseado em fatos observáveis e verificáveis, por meio do método científico. Dessa forma, como visto na seção anterior, podemos colocar que o Espiritismo se aproxima mais da filosofia positivista do que da racionalista, devido a prioridade dada aos métodos e processos de obtenção de dados sobre os fenômenos mediúnicos.

---

<sup>9</sup> Talvez Amélie-Gabrielle Boudet seja um dos nomes do Espiritismo, pós-Allan Kardec, com menos impressões em obras biográficas e de pesquisa num geral. A viúva do médium ocupou a posição de diretoria da Sociedade Parisiense de Estudos Espíritas após o falecimento do codificador. Boudet também foi artista e educadora, tendo se casado ainda com Rivail. Ela também tinha afinidade com a Escola de Pestalozzi, e interesse no contato com espíritos. Ela acompanhou a transformação do marido para Kardec, e foi parte ativa na formação e desenvolvimento do Espiritismo enquanto doutrina (SOUTO MAIOR, 2013).

Todavia, há outra linha filosófica que fez parte da composição da doutrina: as ideias humanistas defendidas por Rousseau e ecoadas por Pestalozzi, com as quais Kardec, quando ainda Rivail, teve contato. Esta linha parte de uma descentralização da razão, abordando também aspectos emocionais e morais do sujeito, que só pode ser desenvolvido integralmente através de um longo e contínuo processo educacional. Sendo assim, apesar do lugar de relevância que as práticas e métodos têm, na perspectiva de Kardec, sobre a legitimidade dos fenômenos experienciados e registrados, a doutrina não se limita a isso. A colocação de um aspecto filosófico ao Espiritismo pode ser compreendida como um segundo segmento da prática espírita, dessa vez expressa nas reflexões e elaborações sobre os fenômenos registrados.

Os principais exemplos disso seriam os outros quatro livros que Allan Kardec publicou após o “Livro dos Espíritos”. Diferentes da obra inaugural, os escritos trazem desenvolvimentos metodológicos e reflexivos sobre os conhecimentos trazidos pelos espíritos. Esse tipo de movimento também foi feito por outros autores fora do círculo francês, como no caso do russo Alexandre Aksakof (1832-1903). Tomando como referência os trabalhos de Kardec, o filósofo russo realizou experimentações com médiuns da Rússia, a partir dos quais também desenvolveu teorias próprias. Os principais resultados de seu trabalho foram publicados nos dois volumes de “Animismo e Espiritismo” (1890), em que questionou as acusações de Eduard von Hartmann sobre as práticas espíritas serem fruto de alucinações. A principal contribuição dada às obras pelos espíritas está no que seria a conceitualização dos fenômenos anímicos e espíritas, de modo a auxiliar na identificação de quando determinado acontecimento fosse resultante de ações materiais, feitas por sujeitos *encarnados*, ou imateriais, feitas por sujeitos *desencarnados*.

Outro exemplo que podemos nos debruçar é o do filósofo brasileiro Herculano Pires (1914-1979). Também tomando as obras iniciais de Kardec, desenvolveu alguns conceitos importantes para a compreensão da experiência e prática espírita, como a defesa de uma Pedagogia Espírita (PIRES, 1985) e da “interexistência” (PIRES, 1983). O sujeito interexistente de Pires compreende a ideia de que o que o confere identidade é a alma, sendo a consciência que habita diferentes corpos em diferentes *encarnações*. Dessa forma, o sujeito seria uma construção atemporal de cada estágio em que esteve *encarnado* ou *desencarnado*, onde as experiências e

conhecimentos adquiridos seriam acumulados e assimilados na constituição do ser. Apesar de a pessoa não ter consciência plena de suas vidas passadas, esses saberes poderiam ser expressos em habilidades inatas, gostos, medos, afinidades e traços de personalidades; podendo, inclusive, serem acessados através do *exercício mediúnico*. Sendo assim, a interexistência seria a noção do sujeito enquanto ser que habita diferentes tempos e espaços através da consciência, que não possui delimitações materiais.

Os casos de Aksakof e Pires são exemplos práticos do caráter adaptativo da doutrina, que deveria ser maleável o suficiente para se adequar a novos contextos sociais e temporais. Por isso podemos compreender, como colocaram Aubrée e Laplantine (1990), que o Espiritismo do século XIX foi um movimento internacional. Argumento este reforçado pelos projetos de seus continuadores, principalmente nos casos de Léon Denis e Gabriel Delanne, que dentre outras atividades, dedicaram boa parte de seu trabalho na comunicação com comunidades espíritas pelo mundo. Entre congressos e visitas, foi mantido um tipo de relação que já fora proposta por Kardec, desde a inauguração da SPEE, em que outras instituições mantinham vínculos e trocavam relatos sobre fenômenos documentados.

Contudo, Bernardo Lewgoy (2008) aponta que, no século XX, o Espiritismo francês se tornou menor e menos relevante, quase chegando a desaparecer enquanto movimento organizado. O que teria evitado um quase fim mais dramático, teria sido a presença em outros países, especialmente o Brasil. Segundo o autor, o espiritismo brasileiro se tornou, a partir da década de 1990, a hegemonia tanto em questões numéricas quanto por relevância.

Quando chega ao Brasil, o Espiritismo se ramifica de maneira específica, adaptando-se ao novo terreno em que estava sendo implantado. Neste contexto, houve um maior apelo para seu aspecto religioso, desenvolvendo-se enquanto religião autônoma, apresentando identidades, referências e práticas próprias (LEWGOY, 2012). Apesar da doutrina ter dado seus primeiros passos dentro de elites políticas, militares e civis, os esforços de institucionalização e divulgação a levaram para as camadas populares e produziram um grande volume de materiais escritos, e de escritores (médiuns e não médiuns). Isso se faz evidente na figura de Chico Xavier, que passou a ser o exemplo mais notável e conhecido, no imaginário nacional, sobre ser espíritas e suas práticas. Esse movimento também se fortaleceu nos modos de organização das comunidades espíritas, que ocorreu através de

“estratégias de composição de laços e formação de núcleos, através de palestras, congressos e congregação em entidades federativas em diferentes níveis” (*ibid*, p. 103).

Ao inscrever-se no contexto brasileiro, a doutrina adquire um aspecto mais místico do que científico (CAVALCANTI, 1983), e se aproxima de narrativas hagiográficas do catolicismo popular (STOLL, 2003). Isso teria sido não apenas uma das chaves para a implementação do Espiritismo no país, mas também um dos efeitos das escolhas narrativas feitas pela FEB durante a adesão e divulgação das práticas e saberes espíritas.

### 1.3 Espiritismo Enquanto Religião

Lewgoy (2008) aponta que os espíritas colocam a doutrina “simultaneamente como ruptura e renovação do cristianismo”. Nesse sentido, o Espiritismo surge com críticas às instituições hegemônicas da época (Catolicismo e Protestantismo), mas de modo que seja compreendido enquanto um estágio à frente das mesmas. Dessa maneira, os espíritas compreendem a doutrina enquanto uma evolução do cristianismo, em que as crenças em Deus e na figura de Jesus Cristo se mantêm, mas aliada às noções de *reencarnação* e contato com espíritos.

Apesar do aspecto religioso estar presente no Espiritismo desde sua concepção, ele passa a ser lido enquanto religião, com maior impacto, quando vem para o Brasil. Como vimos anteriormente neste capítulo, e como Lewgoy (2008) elabora ao tratar dos processos de transnacionalização da doutrina, o Espiritismo francês se manteve mais próximo da Ciência e da Filosofia, tendo pouca presença ao ponto de quase desaparecer. Entretanto, quando se torna brasileira, a doutrina passa a se aproximar mais da Religião.

Já temos conhecimento que a FEB pautou uma perspectiva mais mística sobre o Espiritismo (CAVALCANTI, 1983), e ao que nos apresenta Giumbelli (1995), essa escolha poderia ter sido feita com base nas leis do regime monárquico que defendiam a liberdade religiosa, o que garantiria maior legitimidade para a instituição, composta por elites políticas, médicas e militares da época. Ainda nessa questão, enquanto as discussões entre críticos e defensores do Espiritismo europeu se dava pelo viés da Ciência, em que as práticas de experimentação de fenômenos

mediúnicos eram o principal alvo, no Brasil, isso recaía sobre o viés religioso (*ibid*, p. 19).

Essa posição teria sido reforçada durante a transição da Monarquia para a República, no final do século XIX e início do XX. Ainda segundo Giumbelli (1995 e 2003), o Código Penal instituído nesse período não contestava o estatuto de liberdade religiosa, mas promulgou uma série de proibições e punições para práticas populares de saúde, costumeiramente feitas por grupos religiosos marginalizados, em especial os de matriz africana. Neste cenário, a FEB teria reiterado seu caráter religioso, aproximando-se mais do Catolicismo e Protestantismo hegemônicos. Para estabelecer uma distância segura dos grupos religiosos subalternos, o Espiritismo hegemônico moldou-se em novos discursos, desta vez centralizando suas práticas nas sessões de estudo das obras de Kardec, palestras e, principalmente, em atividades de caridade.

Esse modelo contribuiu para o surgimento da figura de Chico Xavier, que pode ser considerado o principal nome do Espiritismo brasileiro. Apesar de sua popularidade ter vindo da psicografia, foi a inscrição no imaginário cultural do que Stoll (2003) elaborou como “ética da santidade”. Sob uma leitura que parte de estudos sobre hagiografias, a antropóloga busca analisar a construção do personagem de Chico Xavier, em diálogo com noções católicas. O principal meio pelo qual a santidade é construída está no estilo de vida do sujeito (STOLL, 2003, p. 193), logo, é preciso que ele incorpore e vivencie cotidianamente seu aspecto santo. No caso de Chico Xavier, essa construção elenca toda sua trajetória de vida, de uma pessoa de classe baixa, com ambos os pais analfabetos.

A construção da imagem de Xavier pode ser compreendida por duas características principais, que aproximam a narrativa do médium das leituras hagiográficas presentes nos santos católicos (*ibid*, p. 194): a humildade, presente em suas origens familiares, e no estilo de vida que o médium manteve mesmo após o reconhecimento nacional; e o sacrifício, articulado em martírio e sofrimento. De modo geral, ao dialogar com elementos da fé católica, na qual o médium foi criado, gerou familiaridade por sua figura e ajudou não só a estabelecer o médium como uma liderança espírita, mas também como o imaginário popular do que seria o “Espiritismo” e “ser espírita” no Brasil. Dessa forma, Stoll conclui que, apesar de surgir quase um século depois do primeiro empreendimento institucional espírita no

Brasil (a fundação da FEB), ele foi responsável por estabelecer um modo tipicamente brasileiro de Espiritismo, fundando, assim, uma religião nacional.

Todavia, uma perspectiva hegemônica não significa que seja homogênea. Mesmo com a formação de instituições que reivindicam essa posição, há também um espectro de outras formas de compreender e praticar o Espiritismo. É sobre esse aspecto que entende-se a noção de “Movimento Espírita”, termo utilizado por grupos espíritas, que contempla a complexidade das relações institucionais internas.

Maria Laura Cavalcanti (1983), em “O mundo invisível: Cosmologia, sistema ritual e noção de pessoa no Espiritismo”, foi uma das primeiras pesquisadoras a elaborar uma compreensão sucinta sobre o Movimento Espírita. Segundo ela:

O Movimento Espírita abrange desde os lares e centros até institutos culturais, laboratórios de pesquisa, associações profissionais, federações nacionais e regionais, hospitais, asilos, orfanatos, imprensa e editoras. Essas atuações podem a princípio privilegiar um dos aspectos acima mencionados ou combiná-los de variadas maneiras. (CAVALCANTI, 1983, p. 19)

O tópico em que a antropóloga discute o Movimento é o último de um capítulo em que ela aborda o espectro de relação entre o Racional e o Místico no Espiritismo brasileiro, e é a esses aspectos que ela se refere quando afirma que as diferentes atuações podem privilegiar e combinar essas noções. Isso se dá, ainda segundo a autora, pela complexidade do próprio Movimento, por vezes atingindo o contraditório e o controverso.

O Espiritismo e o Movimento Espírita no Brasil são profundamente diversos, sendo impossível definir um modelo de compreensão único. A explicação para isso está na própria organização da doutrina em si. A formação de um centro espírita ocorre a partir de uma liderança formada por uma pessoa com habilidades mediúnicas excepcionais e um conjunto de espíritos que orientam e mantêm diálogo direto com essa pessoa. A comunidade se organiza ao redor desse pequeno grupo, produzindo e reproduzindo interpretações do mundo e da doutrina sob a ótica da liderança. Por se tratarem de sujeitos, que não são destituídos de suas individualidades, as trajetórias, afinidades, preferências e perspectivas de cada agente, *encarnado* ou *desencarnado*, compõem as narrativas e identidades construídas na e pela comunidade.

Também é importante colocar que essa liderança, como já vimos anteriormente, configura-se enquanto do tipo carismático (WEBER, 1999), sendo, assim, temporária e instável. Pois, tanto o/a médium um dia vai *desencarnar*, e descontinuar seu papel de líder, e conseqüentemente, os espíritos que o/a orientavam também podem se afastar da *casa*. Dessa forma, o esforço de institucionalização e burocratização da liderança se faz de extrema importância para a manutenção da comunidade e a consolidação das identidades e memórias produzidas (CHARTIER, 1988). Nesse sentido, podemos compreender no processo de tornar uma comunidade uma instituição, que exista para além de sua formação inicial, uma forma de resistência daquela identidade particular.

Escolho o termo “resistência” para tratar dessa questão pois, no Movimento Espírita brasileiro, há uma força relativamente oposta de unificação das instituições espíritas. Coordenada principalmente, mas não exclusivamente, pela Federação Espírita Brasileira (FEB) e suas Unidades Regionais, os projetos de uniformização buscam sistematizar a prática espírita através de um modelo único.

Sobre isso, Giumbelli (1995) aponta para os objetivos iniciais da FEB, ainda em sua formação do século XIX, de estabelecer o Espiritismo enquanto uma expressão religiosa legítima, não só concentrando espaços de interação e reprodução da vida social, mas também de circulação de materiais espíritas, através da tradução, produção e divulgação de materiais escritos. O antropólogo também coloca que a Federação buscou reivindicar uma posição hegemônica no Espiritismo (GIUMBELLI, 2003), atribuindo a si mesma o papel de porta-voz da doutrina no país, especialmente em diálogos com outras instituições internacionais.

Entretanto, em seu discurso oficial, a FEB mantém a defesa ao livre arbítrio das comunidades e instituições espíritas, juntamente ao discurso favorável à unificação. Desse modo, o argumento da Federação é de respeito a autonomia de cada *casa*, de modo que a união seja um acordo mútuo entre ambas as partes. Isso é, um centro espírita precisa escolher filiar-se à FEB, o que exige a adesão a uma série de diretrizes que uniformizam as crenças e práticas das instituições.

Apesar do discurso oficial trazer harmonia na sua intenção, alguns exemplos práticos demonstram que há atritos entre grupos espíritas, muito motivados pelas diferenças de compreensão da doutrina e de desenvolvimento das práticas. Cavalcanti (1983) traz exemplos de seu trabalho de campo, em que *casas* criticam umas às outras pelos modos como se organizam internamente, como exercem suas

ações para a comunidade e como desenvolvem suas práticas. E Giumbelli (2003), ao discorrer sobre o conceito obsoleto de “baixo espiritismo”, aborda como a FEB se posicionou a favor do Estado durante o período de perseguição a grupos que realizavam práticas populares de saúde, produzindo um imaginário espírita especificamente branco, cristão e filantropo. Stoll (2003) também traz alguns desses atritos ao tratar do movimento criado por Luiz Gasparetto, que mesmo sendo discípulo de Chico Xavier, formou uma outra linha de prática espírita, muito criticada por boa parte do Movimento Espírita. A controvérsia veio, principalmente, pela presença de discursos sob uma lógica do protestantismo estadunidense, muito ligado à busca pela prosperidade material e a autoajuda; e por Gasparetto ter como orientador um Preto Velho, figura tradicionalmente ligada à Umbanda.

Dessa forma, a busca pela unificação não significa um discurso oficial rígido e contrário à diversidade do Movimento Espírita, tampouco a noção de livre formação das casas significa a harmonia plena no Movimento. Podemos compreender que, por conta da complexidade desse meio, a autonomia das comunidades seria um dos pontos principais na relação entre elas. Mesmo que não concordem entre si, as casas mantêm a posição de respeito ao defenderem a existência de outras formas de compreender e praticar o Espiritismo. Pude observar essa questão através do trabalho de campo com a SBEE, mas também ao entrar em contato com a Federação Espírita do Paraná e com outros centros espíritas em Paranaguá. Nas interações, houve resistência para tratar dos motivos das discordâncias, sendo muitas vezes resumidas em “lá é diferente” e “aqui a gente não faz assim”, mantendo uma coesão ao discurso oficial de diversidade do Movimento.

#### **1.4 Entre Ciência, Filosofia, Religião e a “Vontade da Verdade”**

Chiesa (2020), ao elaborar sobre as contradições presentes na relação entre Ciência e Religião na cosmologia espírita, compreende um paradoxo clássico, em que “os indivíduos em questão conseguem ‘deslizar’ ou acessar de diferentes maneiras essa polaridade, variando a ênfase em um de seus lados (ora mais científico, ora mais religioso) conforme o cenário e os atores envolvidos naquela cena” (CHIESA, 2020, p. 45).

A escolha por uma versão mística do Espiritismo partiu da FEB (CAVALCANTI, 1983), iniciando uma característica fundamental da doutrina no Brasil. Entretanto, se olharmos para o desenvolvimento ocorrido na Europa, durante o século XIX, sob a liderança centralizada de Kardec, e mesmo depois com seus continuadores, vemos aspectos mais científicos e ligados à materialidade.

Moraes (2013) coloca que, as estratégias de legitimação desse período estariam diretamente ligadas às perspectivas positivistas e racionalistas da época, em que havia uma “vontade da verdade” (*ibid*) inegociável. Para alcançar essa almejada “verdade” sobre o mundo, demandava-se de um modo de fazer específico, pautado em etapas de teorização, pesquisa, experimentação, constatação e demonstração. Nesse sentido, as práticas realizadas pela SPEE, por exemplo, tomavam esse processo como base, em que os fenômenos mediúnicos deveriam ser materialmente comprovados para serem tomados como “verdadeiros”.

Partindo de um diálogo com Foucault (1979), assim como Moraes (2013) também faz, podemos compreender que o papel da “verdade” no Espiritismo transcenderia o sentido de eficácia para as práticas, sendo também uma parte importante da construção do próprio grupo uma “verdade” que pudesse ser lida como “universal”.

Nesse esforço de qualificar suas práticas e experiências como universalmente verdadeiras, o Espiritismo europeu recorreu a outros dispositivos, instituições e agentes “neutros” que pudessem dar alguma substância para seus enunciados, evocando um apelo racional. A exemplo disso, podemos comentar a colaboração entre Gabriel Delanne e Charles Richet, sendo o primeiro um dos continuadores diretos do legado de Kardec, e o segundo, um médico e professor que desenvolveu interesse científico sobre os fenômenos mediúnicos.

Essa perspectiva influenciou diretamente no modo e estilo de produção material feita pelo Espiritismo, como no uso da fotografia, técnicas de escultura, que pudessem ser usadas para tirar moldes e impressões dos espíritos e experiência públicas, em que a veracidade do fenômeno encontraria menos espaço para contestação. Quando chega ao Brasil, O Espiritismo volta-se para a produção de outros conjuntos característicos de materialidades, como livros e cartas. Esses itens, como aponta Lewgoy (2000), exercem uma outra narrativa de autoridade, articuladas através de revelações trazidas pelo contato mediúnico. Sendo assim, o

Espiritismo brasileiro, mesmo numa perspectiva mais próxima da religiosidade, não estaria totalmente afastado dessa “vontade da verdade”.

## CAPÍTULO 2

### A SBEE E O MUNESPI

Como um dos projetos criados e mantidos pela Sociedade Brasileira de Estudos Espíritas (SBEE), o Museu Nacional do Espiritismo (MUNESPI) não pode ser observado de forma desassociada do centro espírita. Pois não apenas está fisicamente localizado em sua sede principal, como também incorpora e expressa as práticas, saberes e experiências desenvolvidos pela *casa*. Logo, para compreender um, precisamos conhecer o outro.

Com mais de 70 anos de história, a SBEE caracteriza-se por sua forma autônoma de compreender e fazer a doutrina dos espíritos, que se afasta da Federação (FEP e FEB), por estabelecerem uma relação de não-filiação, mas se aproxima do Espiritismo francês e da SPEE. Para além da semelhança dos nomes, a Sociedade Brasileira apresentou algumas características que nos permitem chegar nessa compreensão. Isso será melhor visto ao longo deste capítulo, assim como no próximo, em que daremos foco ao museu.

Contudo, por alto neste momento, podemos elencar algumas questões. A primeira seria sobre a SBEE ter uma abordagem “menos religiosa”, coisa que Vanderlei disse diretamente em alguns momentos em que conversamos sobre a *casa*. O coordenador do museu também colocou que a instituição centra-se principalmente nas cinco obras iniciais de Allan Kardec como base de estudo. As únicas outras obras que servem de referência para a *casa*, seja na orientação de práticas, da organização de atividades, ensinamentos, ou outros, são os materiais feitos pela mesma, em especial, as psicografias e psicofonias de Maury Rodrigues da Cruz e dos *espíritos orientadores*. Dessa forma, podemos dizer que a SBEE possuiria uma centralidade em si mesma, privilegiando sua própria produção de conhecimento mais do que a de demais instituições espíritas.

Passadas pelas disposições mais gerais do Espiritismo, que apesar da diversidade dos grupos, podem ser observadas na maioria dos casos, precisamos adensar nossa análise para entender como essas concepções foram compreendidas pela SBEE, e suas ramificações e transformações. Sendo assim, este capítulo busca abordar as disposições específicas da instituição, para que possamos olhar com maior profundidade para as coisas expostas no MUNESPI.

Dessa forma, veremos a história da *casa*, os personagens *encarnados* e *desencarnados* que protagonizaram seu desenvolvimento, e que modo de fazer e ser espírita decorreu dessas mobilizações. Num segundo momento, vamos nos centrar na produção material da instituição, compreendendo a noção defendida por Aubrée e Laplantine (1990), de que o Espiritismo se faz, essencialmente, na materialização. Como a proposta desta pesquisa está no museu, e não nos Grupos de Estudos Mediúnicos (GEM) em que muitas das coisas foram feitas, as discussões serão pautadas pelas observações dos materiais já ocupando outras posições, como objetos de museu, parte da ambientação da *casa*, das palestras, e como produtos na livraria da SBEE. Por fim, veremos a presença do MUNESPI na SBEE, tanto na questão física, em como o espaço expositivo e a Reserva Técnica configuram-se na arquitetura na sede, como também em outros espaços abstratos, como no caso do site oficial do museu e seus perfis em redes sociais.

## 2.1 A História da SBEE

O “Agrupamento Espírita Afonso Pena” foi fundado em 1953, na cidade de Curitiba (PR), pelo médium Maury Rodrigues da Cruz, através de suas experiências mediúnicas com *espíritos orientadores* de Afonso Pena, Antônio Grimm, Leocádio Correia e Marina Fidélis, assim como de um grupo inicial de pessoas que, para além de espíritas, acreditaram e escolheram seguir os ensinamentos trazidos pelos espíritos através do médium. Os três anos que se seguiram marcaram a criação do projeto inicial de “Assistência Social”<sup>10</sup>, a mudança da sede para um endereço na rua 29 de Julho (sem número), e a primeira alteração de nome. Em 1958, a instituição passou a ser chamada “Centro Experimental de Estudos Espíritas Afonso Pena”, devido à expansão da comunidade, e a criação de um estatuto e de uma diretoria.

Em 1963, a sede permaneceu na mesma rua, mas dessa vez com número: 504; configurando o endereço que mantém até o presente momento, no bairro Tingui. No mesmo ano, também houve a fundação do “Lar de Meninos Leocádio José Correia”, projeto de educação e assistência para crianças carentes, que viria a

---

<sup>10</sup> Projeto criado e coordenado por Helli Nice Finatti Ristow, com o objetivo de atender mulheres em situação de vulnerabilidade. Mais informações disponíveis no site oficial da SBEE: <<https://www.sbee.org.br/seja-voluntaria-no-campus-de-assistencia-social-da-sbee/>>.

se desenvolver nos anos seguintes, chegando ao “Centro de Educação Infantil (CEI) Lar Escola Dr. Leocádio José Correia”, que existe até o presente momento<sup>11</sup>.

A instituição teve sua última mudança de nome em 1965, para o que conhecemos hoje, assim como a inauguração do MUNESPI. Ao que consta na página do site da instituição, sobre a história da SBEE<sup>12</sup>, essa mudança ocorreu pela “proposta de criar uma massa crítica na interpretação e divulgação do Espiritismo, sob uma nova visão à luz da Ciência, Filosofia e Religião”. E segundo Vanderlei Rode, coordenador do MUNESPI, o museu nasceu junto da SBEE, como parte do projeto que fora iniciado naquele ano.

A perspectiva que a SBEE passou a adotar desde então também pode ser notada em outros marcos importantes da história oficial da casa. Entre os anos de 1970 e 1979, houve o desenvolvimento e expansão do “Lar de Meninos Leocádio José Correia”; em 1984 o projeto de Assistência Social ganha uma sede; e em 1990 é inaugurado o “Centro de Estudos Superiores Dr. Leocádio José Correia (CELEC)”, que veio a se tornar a “Faculdade Dr. Leocádio José Correia (FALEC)”, em 2000.

Os tópicos elencados pelo texto de apresentação da história da SBEE pontuam mudanças e inaugurações de instituições basilares da rede de projetos que compuseram, e compõem, o centro espírita. No desenrolar do texto, e do que pude observar nas conversas e entrevistas que tive ao longo da pesquisa, pode-se compreender que a forma como o texto coloca a história da casa teria mais a ver com a construção da *mentalidade*<sup>13</sup> da comunidade, do que com o levantamento de marcos importantes e lineares.

A construção da *mentalidade* da instituição teve início no primeiro empreendimento do professor Maury, e demais pessoas, que compuseram o Agrupamento Espírita Afonso Penna. O processo de formação do grupo é semelhante ao que podemos observar em outros casos: um *médium pontual*<sup>14</sup>, que através de relações com um ou mais espíritos, mobiliza uma comunidade ao redor das mensagens transmitidas. Essa *mentalidade* não seria transmitida pelos *espíritos*

<sup>11</sup> Para conhecer mais sobre o Lar Escola Dr. Leocádio José Correia, ver em a tese de Cleusa Maria Fuckner (2009).

<sup>12</sup> Texto “História da SBEE”, disponível no site oficial da instituição: <<https://www.sbee.org.br/historia-da-sbee/>>.

<sup>13</sup> Termo observado em campo. Trata-se de uma compreensão sobre um sistema de saberes socializados entre a comunidade do centro. Em poucas palavras, me arrisco a definir o conceito enquanto um tipo de pensamento filosófico extra-oficial, no sentido de ser uma produção filosófica idealizada e construída fora de ambientes acadêmicos tradicionais.

<sup>14</sup> Tipo de médium que possui habilidades inatas que permitem o contato direto com espíritos.

*orientadores*, mas sim desenvolvida pela *casa* coletivamente; isto é: a partir de saberes trazidos pelos espíritos *desencarnados* e socializados pelos *encarnados*, as concepções e ideias passam a ser construídas, nunca impostas.

Nesse sentido, ao dar mais atenção para a fundação e mudanças de estatuto de projetos voltados para a educação, a *casa* estaria evidenciando a “construção de uma massa crítica”. O MUNESPI entra como mais um componente dessa narrativa, pois como já foi compreendido por Clifford (1997), Cury (2005) e Bennett (2018), o Museu configura-se enquanto instituição de caráter pedagógico.

A relevância para a educação na SBEE também pode ser percebida em outras formas, como na centralidade que os Grupos de Estudos Mediúnicos têm no cotidiano dos *trabalhadores*<sup>15</sup> da *casa*. Outro exemplo foi observado em uma palestra ministrada em setembro de 2024, referente à publicação póstuma de um livro do professor Maury, intitulado “Antropologia Cibernética Espírita”. A coletânea de textos, feitos a partir de psicofonias, oriundas de aulas gravadas que o médium ministrou na FALEC, foi uma sequência de outro livro publicado em 2013.

A proposta dos livros é de, a partir de uma base teórica localizada, em que Maury utilizou nomes como da antropóloga e folclorista brasileira Mariana de Andrade Marconi (1923-2022), e do filósofo alemão Martin Heidegger (1889-1976), juntamente com reflexões trazidas pelo *espírito orientador* de Antônio Grimm, fundamentar uma nova vertente da Antropologia<sup>16</sup>.

Para além de reforçar a proposição de uma linha antropológica, assimilada à doutrina, a palestra também me trouxe o termo “universidade do povo”, utilizado para se referir à própria SBEE. Podemos interpretar esse termo tanto pela perspectiva de mimese, tomando como base as considerações de Chiesa (2020) sobre o conceito de Taussig (1993). De modo geral, a mimese não é apenas um ato de copiar, mas também um processo de transformação, que ocorre quando um grupo adota características de outro. Essa relação, no entanto, é ambígua, pois cria concomitantemente relações de aproximação e afastamento.

---

<sup>15</sup> Termo observado em campo, utilizado para designar os membros do centro espírita que exercem trabalhos voluntários, visando a manutenção e funcionamento da *casa*. As funções que um/a *trabalhador/a* podem ter variam conforme as demandas de cada instituição, podendo ser desde a administração, quanto no contato com o público, orientação mediúnica, e afins.

<sup>16</sup> A noção de Antropologia defendida pelos trabalhos de Maury, e mantida pela *casa*, é diferente da Antropologia Sociocultural estabelecida na academia. A perspectiva da SBEE parte de uma compreensão filosófica, aliada ao Espiritismo compreendido pela *casa*.

Na questão do Espiritismo, Gustavo Chiesa (2020), ao elaborar sobre os aspectos de Ciência e Religião, pontua que:

[...] o espiritismo captura, recorta e remodela uma série de práticas, símbolos e discursos produzidos pela ciência dominante com o intuito de construir uma nova ciência “espiritualista”, ou mesmo “pós-materialista” (BEAUREGARD et al., 2014), que seja capaz de contribuir diretamente para o avanço, a evolução e a transformação desse outro mimetizado, qual seja, dessa velha ciência e de seus pressupostos excessivamente materialistas e reducionistas.

Dessa forma, assim como o Espiritismo, em seus estágios iniciais, adotou de compreensões e métodos usados pela Ciência para não apenas legitimar, mas comprovar seus argumentos, através da formulação de hipóteses, experimentações, reproduções, registros e divulgação; a SBEE também estabeleceria relações de mimese com a universidade, em especial das Ciências Humanas. As produções mediúnicas de Maury com os *orientadores* abordam formas específicas de áreas como Filosofia, Antropologia e Museologia, por exemplo. Há o uso de autores da área, mas também dos saberes trazidos pelos *espíritos orientadores*, que se mesclam para formar compreensões que são semelhantes, mas também únicas.

A designação de ser algo “do povo” também pode ser lida pelos objetivos de contato e contribuição da *casa* para com o público geral. Pois como vimos anteriormente, a noção de “verdade” dada à doutrina se expressa, principalmente, através da compreensão de que o trabalho espírita seria algo voltado para a sociedade como um todo, e não somente a comunidade em que é feito. Sendo assim, uma “universidade do povo” seria um espaço alternativo de produção de conhecimento, mas cuja principal característica seria a relação direta com o público. Nesse esquema, o discurso da SBEE não apenas reconheceria uma rejeição por parte dos campos hegemônicos, questão que foi diretamente colocada durante a palestra, mas também uma recusa em integrar esse campo.

As perspectivas acerca da Universidade e da Educação que a SBEE possui é uma característica da *casa*, que advém da trajetória de sua liderança. Como já foi colocado, cada centro espírita tem um desenvolvimento próprio, pois a comunidade se faz a partir da trajetória composta por indivíduos *encarnados* e *desencarnados*, e suas particularidades. Sendo assim, para entendermos melhor essa visão,

precisamos entender quem foi o grupo que fundamentou as principais ideias da *mentalidade* da instituição.

### 2.1.1 Professor Maury e os *espíritos orientadores*

Como vimos no capítulo anterior, o Espiritismo conta com personagens localizados, mas que de maneira geral, compõem narrativas que constroem a doutrina. Compreendendo, também, que cada grupo apresenta desenvolvimentos particulares, haveria uma base comum de personagens, como Allan Kardec e Chico Xavier, mas também um conjunto próprio, como o professor Maury Rodrigues da Cruz e os *espíritos orientadores*, no caso aqui contemplado.

Compreendido enquanto *médium pontual*, Maury Rodrigues da Cruz possuía uma habilidade mediúnica mais refinada, que o possibilitou estabelecer contatos diretos com espíritos *desencarnados*. Ao longo de sua vida, o professor manteve relação com quatro espíritos, que acompanharam os trabalhos da SBEE ao longo do tempo, sendo, inclusive, parte integrante da *casa*.

O homenageado no nome do Agrupamento, e posteriormente do Centro Experimental de Estudos Espíritas, é Afonso Pena, ex-presidente brasileiro (1906-1909) que viveu entre 1847 e 1909. Apesar do espírito ter tido grande importância no desenvolvimento do Movimento Espírita articulado pela instituição, a presença dele não é tão frequente quanto a dos outros três *orientadores*.

Os outros três espíritos que mantiveram contato com o professor Maury possuem uma presença mais visível na *casa*. Seja nos bustos e retratos espalhados pela sede da SBEE, seja no espaço expositivo do MUNESPI, ou ainda no nome de projetos e instituições afiliadas. Cada orientador possui sua história, afinidades e atuações. As informações apresentadas neste capítulo foram obtidas tanto dos textos publicados no site oficial da instituição, quanto por informações dadas pelos interlocutores da pesquisa.

Segundo a SBEE, Antônio Grimm trabalhou diretamente no desenvolvimento e na produção de conhecimentos filosóficos, através de materiais psicografados e psicofônicos, em coagência com os demais aspectos científicos e religiosos da doutrina. Isso teria relação com suas encarnações passadas pois para o Espiritismo,

uma *inteligência espiritual*<sup>17</sup> carrega consigo todos os aprendizados de cada vida, assim como outras características. A *casa* tem conhecimento de duas de suas encarnações passadas: o sobrenome vem do momento em que viveu como Jacob Ludwig Karl Grimm, irmão de Wilhelm Karl Grimm. Ambos foram consagrados na História pelos compilados de contos populares da Alemanha dos séculos XVIII e XIX. Além disso, Jacob também foi filólogo, e teve participação na organização da gramática alemã. Já o seu nome advém de um período em que viveu na Itália, como Antonio. Não há muitas informações sobre esta encarnação, apenas que foi quando ele entendeu o significado da bondade<sup>18</sup>.

Por sua vez, Marina Fidélis seria a orientadora mais “jovem” da *casa*. A instituição não possui muitas informações sobre a última encarnação dela, apenas o que teria relato em sessões pontuais de contato mediúnico com o professor Maury. A orientadora teria vivido na França, no começo do século XX, tendo trabalhado como professora e engenheira. Ela passou seus anos finais trabalhando diretamente na Segunda Guerra Mundial, até ser capturada e morta pelo exército nazista, em 1941. Marina é descrita como uma personalidade corajosa e ativa, muito ligada às Artes e Filosofia. Em seu contato com a SBEE, atuou mais frequentemente com os Grupos de Estudos Mediúnicos (GEM), buscando refinar as habilidades dos médiuns da casa em diferentes áreas.

Finalmente, doutor Leocádio Correia, que assume uma posição particular entre os *orientadores* da SBEE. Utilizando o nome de sua última encarnação, que ocorreu na segunda metade do século XIX. Mais comumente conhecido por sua carreira na Medicina, Leocádio também atuou como escritor e político na cidade litorânea de Paranaguá (PR). Seu desencarne ocorreu em 18 de maio de 1886, e desde então seu contato com médiuns fez de seu nome conhecido pela comunidade espírita na região Sul do Brasil.

A Leocádio é atribuída a missão de atualização da doutrina espírita, através do projeto que veio a se tornar a Sociedade Brasileira de Estudos Espíritas. Sua atuação também versou atividades práticas e ações de cunho assistencial, como atendimentos de saúde nos âmbitos físico, mental e espiritual; assim como trabalhos intelectuais, na produção literária da casa e orientação de grupos de estudo.

---

<sup>17</sup> Termo alternativo, utilizado pelos interlocutores, para “espírito”.

<sup>18</sup> Como uma homenagem a *reencarnação* mais conhecida de Antonio Grimm, a livraria da SBEE, localizada no pavimento principal da sede, leva o nome de “Livraria Irmãos Grimm”, e estampa na logótipo uma ilustração de perfil de Wilhelm (em segundo plano) e Jacob (em primeiro plano).

Segundo a SBEE, o orientador caracteriza-se pela comunicação acessível e capacidade de explicar conceitos. Tendo, inclusive, participação no desenvolvimento de ensinamentos vindos de outros orientadores, como no caso de Antônio Grimm. Seu foco no ensino e aprendizagem, reflete-se na escolha da SBEE em nomear alguns de seus projetos educacionais.

O mediador entre os *espíritos orientadores* e a comunidade espírita do centro espírita foi o professor Maury. Além de ser fundador da Sociedade Brasileira de Estudos Espíritas, ele foi um educador paranaense, também com formações em Ciências Sociais e Direito. Atuou como professor desde o primário até o ensino superior, chegando a participar da coordenação do Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal do Paraná. Maury também foi diretor do Museu Paranaense entre 1987 e 1994.

O professor Maury *desencarnou* em 2021, fato que marcou uma mudança significativa na SBEE. Seria nesse processo que podemos compreender melhor a ideia de *mentalidade* desenvolvida pela *casa*. O fundador era um *médium pontual*, isto é, possuía uma afinidade maior ao *exercício mediúnico*, que o possibilitava tecer contatos com inteligências espirituais de forma mais eficaz. Todavia, esse contato é apenas uma parte do processo de construção da *casa*. Uma parte mais substancial estaria na transmissão de saberes e conhecimentos para a comunidade, que por sua vez, os mantém e atualiza.

Nesse sentido, retomamos a Weber (1999) para pensarmos Maury Rodrigues da Cruz, através de seu trabalho mediúnico com os *espíritos orientadores*, enquanto lideranças carismáticas. As capacidades excepcionais, dentro do contexto espírita, mobilizaram uma comunidade ao redor das ideias e princípios, trazidos pelos espíritos, através dele. Por sua vez, a missão de pós-vida dos espíritos também conferem a eles um caráter excepcional, já que, segundo a noção espírita, um sujeito *desencarnado* só entra em contato com um médium quando para cumprir alguma missão. Como as bases desse tipo de liderança são bem consolidadas por relações de confiança, mas são também instáveis devido ao seu caráter transitório, o movimento de um líder carismático dura enquanto ele permanece em sua posição. Para manter o que foi construído, as ideias e valores precisam ser burocratizados, isto é, desenvolver aparatos de assimilação e rotinização (*ibidem*), de modo que possam compor uma estruturação da vida social do grupo remanescente.

Sendo assim, a noção de *mentalidade* defendida pela SBEE pode ser compreendida como um processo de burocratização do trabalho desenvolvido pelo professor Maury e os *espíritos orientadores*, enquanto figuras de liderança carismática. Isso também pode ser aplicado aos *espíritos orientadores*, que mantinham um contato mais direto com o médium, e que após seu desencarne, teriam igualmente se afastado (não totalmente) dos trabalhos da casa. Todavia, seus ensinamentos continuam em circulação na comunidade, expressados em mídias escritas e audíveis, e na memória dos membros da SBEE.

E ao ser burocratizada e institucionalizada, a *mentalidade* passa a incorporar outras fontes de discurso e agência dentro da *casa*. Pois mesmo que tenha tido origem em sujeitos específicos, passa a não mais depender dele para serem disseminadas (CHARTIER, 1988).

### 2.1.2 O Espiritismo da SBEE

Compreendendo que o Espiritismo teve diferentes desenvolvimentos no Brasil, em decorrência dos processos de transnacionalização e assimilação, e devido ao seu caráter experimental e adaptativo, mais do que apreender os desenvolvimentos gerais da doutrina, um entendimento eficaz só seria possível no aprofundamento das particularidades de exemplos práticos. Desse modo, ao centralizar esta pesquisa no MUNESPI, e conseqüentemente, na SBEE, se faz necessário entender como a instituição se localiza no Movimento Espírita.

Ao apresentar sua proposta<sup>19</sup>, a instituição postula o Espiritismo não apenas enquanto a “Doutrina codificada por Allan Kardec”, mas também “o conhecimento e a prática dos princípios” dessa codificação. Esse sistema ocorre através de uma comunidade organizada em um centro espírita, que é, “sobretudo, uma casa do saber, de aprendizado e de educação que procura sensibilizar os indivíduos ao autoconhecimento, à autoconstrução e à autoadministração”. Essa posição compreende o que Vanderlei costuma se referir como “pensamento crítico”, no sentido de coordenar um grupo de pessoas que não apenas siga dogmas estabelecidos, mas sim tenha uma certa agência sobre os conceitos apresentados.

---

<sup>19</sup> As citações que seguem neste parágrafo foram retiradas do texto disponível no site oficial da SBEE: <<https://www.sbee.org.br/a-proposta-da-sbee/>>.

Nesse sentido, a SBEE entende que “todo estudo conduzido na Casa Espírita deve ensinar o indivíduo a pensar e não o que pensar”.

Com essa perspectiva, a instituição busca compreender os três aspectos do Espiritismo – Ciência, Filosofia e Religião – como partes integradas da composição da *mentalidade* que influenciam as práticas da *casa*; é nessa composição que compreende-se a Doutrina. Com isso, podemos perceber o *exercício mediúnico* como o foco da SBEE, pois é através dele que a comunicação com os espíritos é possível, e os *produtos mediúnicos* são gerados. Podemos compreender essa produção de duas formas: como objetos e como práticas.

Quando conversei com Christiane Petrelli, médium de psicopictografia e parte da equipe de curadoria do MUNESPI, em Outubro de 2024, ela explicou que a *mentalidade* da SBEE apoia-se na noção da prática mediúnica enquanto um exercício de intuição, e não mística. Nesse sentido, ela também abordou os estágios de desenvolvimento da instituição, que podemos ver refletidos nas denominações ao longo do tempo. Enquanto “Agrupamento Espírita Afonso Pena”, a *casa* compreendia uma comunidade pequena, ainda num estágio inicial de desenvolvimento da *mentalidade*. Já quando passa a ser “Centro Experimental de Estudos Espíritas Afonso Pena”, houve uma expansão da *casa*, assim como os primeiros experimentos de práticas mediúnicas, orientadas pelos espíritos e desenvolvidas pela comunidade. Por fim, a “Sociedade Brasileira de Estudos Espíritas” marcaria a consolidação dessas práticas, que continuaram a ser atualizadas, mas não mais num caráter experimental.

Também segundo a médium, o Movimento Espírita não encontra-se mais na fase de provar, que a comprovação da existência de vida após a morte, por exemplo, já teria sido feita; assim como a possibilidade de comunicação com espíritos *desencarnados*. Dessa maneira, a SBEE situa-se num contexto temporal de aprimoramento de postulados estabelecidos. A *mentalidade* defendida pela *casa* seria, então, a proposta de uma vertente, um “modo de fazer” essa atualização da doutrina.

Outra questão sobre o nome atual da *casa* que podemos refletir, seria o estabelecimento de um diálogo simbólico com outras instituições espíritas europeias anteriores. Já pudemos fazer uma rápida associação com a Sociedade Parisiense de Estudos Espíritas, fundada por Allan Kardec; mas o uso da palavra “sociedade”, para denominar a reunião de um grupo voltado para estudo e pesquisa também se

repete em outras instituições, como Sociedade de Pesquisas Psíquicas (Inglaterra, 1882) e Sociedade Americana de Pesquisas Psíquicas (Estados Unidos, 1885). Por sua vez, podemos compreender a escolha dessas denominações como outro diálogo simbólico com institutos de pesquisa ligados às Ciências, como no caso da Real Sociedade de Ciências (Inglaterra, 1660).

Retomando a questão da proposta da SBEE posicionar-se tanto em oposição ao Espiritismo hegemônico brasileiro, se aproximando do clássico francês, mas prezando por sua centralidade e autonomia, podemos entender quando Christiane relata o caráter “não místico” das atividades da *casa*. Ainda sim, como podemos observar no nome e na presença do espírito do Dr. Leocádio Correia, também haveria a reivindicação de uma identidade nacional e regional, inscrita numa Sociedade *Brasileira* de Estudos Espíritas, num Museu *Nacional* do Espiritismo, e no entendimento da *casa* enquanto parte da missão do espírito Leocádio.

Por isso, não seria possível afirmar que a SBEE nega por completo aspectos religiosos, tampouco que se afasta radicalmente do Espiritismo brasileiro, nem que rejeita vertentes clássicas européias. Um ponto que tornaria essa controversa expressão espírita ainda mais complexa estaria nas práticas de cura da *casa*, que não somente foram desenvolvidas lá, mas também desempenham um papel relevante nas atividades da *casa* e em sua relação com o público externo.

Como esta pesquisa compreende as práticas de cura como parte da materialidade presente na instituição, esse tópico será melhor desenvolvido na seção que se segue.

## **2.2 Cultura Material**

Em seu empenho de investigar como tradições e práticas religiosas passaram a ser reinterpretadas e transmitidas entre contextos culturais, e as novas formas de religiosidade e crenças decorrentes disso, Aubrée e Laplantine (1990) abordam o Espiritismo e outras formas de espiritualidade. Afinal, quando lidam com “a mesa”, “os livros” e “os espíritos”, tratam de dois aspectos materiais, que articulam noções sensoriais e de corpo nas práticas rituais, e dos conhecimentos transmitidos através das relações entre sujeitos e objetos; e ainda, o aspecto de algo imaterial, mas que

se faz presente ao entrar em contato com a materialidade. Por isso, os autores apontam o material, e o processo de materialização, como uma das principais bases do Espiritismo.

Como mencionado anteriormente, podemos compreender a cultura material da SBEE através dos objetos e das práticas. Essa interpretação toma como base tanto as noções de Miller (2013) sobre as coisas terem certo nível de agência, e ao que Meyer (2018) elabora, expandindo a compreensão de materialidade para o corpo dos sujeitos envolvidos, em que aspectos sensoriais também compõem os sistemas de práticas religiosas.

Durante o trabalho de campo, mais especificamente, numa conversa que tive com Vanderlei sobre livros no Espiritismo e a produção bibliográfica da *casa*, ele me explicou que existem dois tipos de produções: a *obra de causa* e a *obra de efeito*.

No primeiro caso, são contemplados livros feitos para a prática mediúnic, como livros introdutórios, sobre a conduta do médium, métodos de concentração, entre outros, que tem por objetivo fomentar outras práticas. Esses livros podem ser feitos por pessoas *encarnadas*, mas no contexto da SBEE, as práticas mediúnicas foram desenvolvidas pelos *espíritos orientadores*, e por isso, os livros que coletam esses ensinamentos foram feitos através da psicografia. Nesse esquema, podemos compreender a *obra de causa* como um *produto mediúnico*<sup>20</sup> que assume outro papel no sistema de produção. Já uma *obra de efeito* refere-se a romances espíritas, cuja principal função é a de apresentar conceitos e princípios da doutrina de forma prática, a fim de aproximar pessoas do Espiritismo. Ou seja, compreende um produto da linha final de produção, e que pode transitar para outros espaços.

Apesar de Vanderlei ter apresentado esses termos no caso específico das psicografias, podemos estendê-los para outros *produtos mediúnicos*, como no caso da psicofonia, que consiste na gravação em áudio da fala de um espírito através de um médium, e podem ser transcritas para se tornarem livros, ou serem produzidas durante as palestras e sessões de estudos mediúnicos. Todavia, é importante ressaltar que esse tipo de psicofonia é específico, e na SBEE, era feito somente pelo professor Maury. Trata-se de uma forma refinada de contato mediúnico, que apenas médiuns habilidosos e com uma relação estreita com o espírito podem alcançar. Atualmente, segundo Christiane, as práticas de psicofonia realizadas pelos Grupos

---

<sup>20</sup> Termo observado em campo, utilizado pelos interlocutores para designar os objetos derivados das práticas mediúnicas.

de Estudos Mediúnicos (GEM) da casa tratam de experimentos de comunicação com espíritos através de aparelhos eletrônicos que emitem som, como televisão e rádio.

Há também a psicopictografia, que são pinturas feitas através do contato entre médium e espírito, que estão presentes nas paredes da casa e em boa parte do MUNESPI. Segundo Vanderlei e Christiane, as psicopictografias são dotadas de emoções, sentimentos e energias, que podem ser transmitidas e afetar o ambiente e as pessoas que entram em contato com as obras. Logo, a escolha de pendurar determinadas pinturas nas paredes do auditório onde ocorrem as palestras, por exemplo, não dependeria de sua estética, mas sim do que elas transmitem e como isso auxilia nos objetivos da prática.

Nesse sentido, também podemos colocar que as práticas também seriam formas de *produto mediúnico*, já que a relação entre produção e produto compreenderia um sistema cíclico de saberes, em que as práticas encontram-se intimamente ligadas aos objetos, e vice-e-versa.

Também denominadas de *exercícios mediúnicos*, as práticas compreendem uma dedicação disciplinada do/a médium para com a atividade. Isso é, a mediunidade demanda de um tempo de estudo e prática, mas também de um estilo de vida e condutas que a pessoa deve adquirir para garantir a efetividade do exercício. O motivo disso está no próprio conceito da mediunidade, que para o Espiritismo, configura uma habilidade inata a todo ser humano, que precisa ser desenvolvida. Por sua vez, esse desenvolvimento é feito através de práticas disciplinadas e estudos, que são feitas coletivamente.

Com isso, podemos compreender o sistema do *exercício mediúnico* como um conjunto de corpos, sujeitos e objetos em relação, que produzem e reproduzem uns aos outros. A interação entre dois sujeitos (*desencarnado* e *encarnado*), através do agenciamento de um mesmo corpo (físico, pertencendo ao sujeito *encarnado*), gera um objeto (*produto mediúnico*); por sua vez, esse objeto pode retornar para esse circuito: enquanto *obra de causa*, passa a agenciar (MILLER, 2013) o processo de desenvolvimento das habilidades do sujeito *encarnado*, que permitem a comunicação com um sujeito *desencarnado*, e que prepara seu corpo para se tornar instrumento dessa interação. Outro caminho seria para fora desse circuito, mas mantendo-se no sistema de práticas espíritas. As *obras de efeito* têm papel fundamental na comunicação com pessoas de fora da doutrina, também exercendo

certa agência na formação de relações e na construção de imaginários (SILVA NETO, 2022).

Isso posto, podemos observar as agências desses objetos em três momentos da SBEE, para além dos espaços de produção mediúnica dos GEM, sendo eles: as palestras, as sessões de práticas de cura e o próprio museu. Dessa maneira, a proposta é para olharmos para a materialidade presente em cada momento não só pelo seu uso, mas principalmente pela sua participação em algumas das práticas realizadas pela *casa*.

### 2.2.1 Os textos e performances nas palestras

Ministradas três vezes por semana no auditório “Dr. leocádio José Correia”, as palestras da SBEE compreendem-se em duas partes: a primeira sendo uma fala geral, direcionada ao público, e a segunda, os atendimentos de passe e de cura. Aqui, vamos nos concentrar na primeira parte.

O auditório é um espaço amplo e bem iluminado, com janelas grandes e um teto alto. Madeira predomina no piso e no teto alto, com vigas aparentes e luzes brancas instaladas entre as ripas. O salão é um espaço retangular, com fileiras de cadeiras almofadadas retráteis, voltados para o pequeno palco, onde há uma mesa retangular coberta por uma toalha branca, com cadeiras e um arranjo de flores. Na parede atrás da mesa, há retratos das figuras mais importantes para a *casa* (que veremos com mais atenção em outro momento).

Figura 05 - Auditório Dr. Leocádio José Correia



Fonte: Ana Carolina Pereira (junho/2024)

Eu participei de algumas palestras, sempre nas tardes de sábado. Antes de entrar no auditório, eu fui sempre recebida por um ou dois *trabalhadores*<sup>21</sup>, que me deram as boas-vindas, oferecendo folhetos específicos antes de eu seguir para o salão. Para além desses papéis dados, haviam outros disponibilizados sobre uma aparador de madeira na antessala que precede o auditório. Lá dentro, minhas primeiras percepções foram sensoriais, por conta do aroma sutil de flor, que vinha dos arranjos que decoravam o espaço, e de mato, do vento que soprava pela janela, vindo do terreno ao lado. Também havia uma música instrumental preenchendo o ambiente, misturada ao barulho dos pássaros e às vozes baixas das outras pessoas presentes, que conversavam entre si. Essas percepções já eram parte da palestra, compondo um primeiro momento de preparação e acolhimento do público.

---

<sup>21</sup> “Trabalhador” é o termo designado para os membros da comunidade que prestam serviços voluntários no funcionamento da casa. Na SBEE, eles são caracterizados pelo uso de jalecos brancos, com o objetivo de uniformizar e facilitar a identificação.

Ao que podemos ver pelo Documento Orientativo (DO) nº 29<sup>22</sup>, essa primeira etapa da palestra é voltada para o acolhimento do público. Além das informações dadas pela recepção e os folhetos oferecidos, que correspondiam ao tema abordado em cada dia, a preparação do ambiente é importante para preparar as pessoas para a mensagem. O objetivo dos cheiros e música é de relaxamento e facilitar a concentração dos ouvintes.

Após algum tempo, a música cessa, e os murmúrios de conversas paralelas se aquietam. Um áudio com a voz do professor Maury toma lugar, trazendo uma mensagem de psicofonia de um dos *espíritos orientadores*, referente ao tema central da palestra. Em seguida, os *trabalhadores* dão seguimento para as demais etapas, que consistem em sete. O acolhimento, como vimos até aqui, compreende o preparo do público para a sessão. Além dos textos, corpos, sons e cheiros, o auditório também contém quadros psicopictográfados, pendurados nos intervalos de parede entre as janelas, colaborando com o aspecto sensorial e energético que prepara o público para a palestra.

No segundo momento, a música cessa, e os murmúrios de conversas paralelas diminuem, dando espaço para a voz do professor Maury, em uma gravação de psicofonia feita por ele, enquanto *encarnado*, trazendo uma mensagem de acordo com o tema do dia. O áudio corre enquanto os *trabalhadores* terminam de tomar seus lugares no auditório. Aqueles que farão a terceira etapa se posicionam na porta que dá acesso à parte da edificação em que são feitas as práticas de saúde, os responsáveis pelos áudios de quem ministra a palestra ficam atentos ao microfone *headset* de conferência que será usado, e três trabalhadores ficam em pé ao lado do palco.

Na terceira etapa, os *trabalhadores* vão para o corredor central, entre as fileiras de cadeiras, para aplicar o passe coletivo. O passe consiste em um processo de transmissão de energia, sem toque físico, de um indivíduo para outro. Neste caso, o grupo atende o público de uma só vez. Eles se enfileiram e realizam a ação, depois se retiram pela mesma porta por onde entraram. Ao que pude conversar com trabalhadores da casa, esse passe coletivo passou a ser usado para atender os ouvintes que não podem esperar para serem atendidos nas câmaras de passe.

---

<sup>22</sup> Os Documentos Orientativos são arquivos feitos pela SBEE, direcionados para os trabalhadores da casa, e dos núcleos filiados, visando orientar sobre as atividades realizadas pela instituição. Esses documentos foram disponibilizados publicamente pela SBEE em seu site: <<https://www.sbee.org.br/documentos-orientativos/>>.

A quarta etapa é feita por uma das *trabalhadoras* que ficaram perto do palco. Ela vai até o centro, ficando de frente para o público e profere uma prece. Essa prece não tem uma fórmula exata, mas é o que Lewgoy (2000) compreendeu como uma forma improvisada. Segundo ele, a prece espírita consiste em um modo de expressão emotiva, opondo-se a sistema de repetição de fórmulas, tidos como mecânicos e ineficazes. Isso se daria pela linguagem ser considerada “um modo de comunicação dispensável para os espíritos, bastando-lhes o pensamento” (LEWGOY, 2000, p. 249).

Nesse sentido, podemos interpretar que as etapas feitas até aqui compreenderiam uma comunicação ao nível dos espíritos *encarnados* nas pessoas presentes, em que a transmissão de sensações e emoções poderia ser efetivamente feita. Já as etapas que seguem, possuem um maior protagonismo da linguagem, como é o caso da quinta, em que outra *trabalhadora* toma o lugar de quem fez a prece, e faz a leitura de um trecho de um livro espírita, que seja compatível com a temática da palestra, podendo ser tanto um escrito por Kardec, quanto psicografado por Maury. Seguida pela palestra em si, que consiste numa fala mais prolongada, feita por outro *trabalhador*. A fala é mais livre, mas ainda sim preparada previamente. O encerramento da sessão é feito com agradecimentos, informações gerais e convites para outras atividades realizadas pela SBEE, antes de orientar o público para seguirem para as câmaras de passe e outros atendimentos, se assim quiserem.

Além desse momento, textos e imagens também circulam pelos demais espaços da *casa*, com panfletos e quadros preenchendo balcões e paredes pelos corredores de circulação da sede; ou ainda na livraria, que mistura livros variados com as psicografias do professor Maury.

### 2.2.2 As contradições das práticas de cura

Encerrado o momento da palestra, o público pode aguardar no auditório para acessarem as câmaras de passe, e receberem outros tipos de atendimento. Como o MUNESPI abre para visitação no mesmo horário em que as palestras ocorrem, eu não encontrei tempo para participar do pós-palestra, optando por descer para o museu assim que terminada a última fala. Todavia, os Documentos Orientativos (DO)

fornecidos pela SBEE, assim como alguns relatos de campo, permitem uma dimensão do que seriam as práticas de saúde da casa.

Mesmo sem dados de campo, a inserção desta subseção se faz importante pela centralidade que as sessões de cura têm nas atividades e história da instituição. Em nossas conversas, Vanderlei explicou que o *espírito orientador* responsável por essa parte era Leocádio Correia, que por ter sido médico na sua última encarnação, possuía afinidade com a área. As práticas foram desenvolvidas pela casa, com a colaboração de estudos e profissionais da área da saúde. Segundo Vanderlei, as receitas passadas por Leocádio eram revisadas por um médico, e só seriam realmente aplicadas após autorização do mesmo. Essa relação era intermediada por Maury Rodrigues da Cruz, que mantinha a comunicação com o *orientador* e por vezes o incorporava, para realizar as sessões. As consultas com o espírito deixaram de ser feitas após o *desencarne* do professor Maury.

Ao que podemos conferir nos DOs publicados pela SBEE, são nove tipos de terapias desenvolvidas e aplicadas, sendo elas: a terapia com algodão (DO nº 04), cromoterapia (DO nº 06), movimento circular (DO nº 08), dinamização (DO nº 09), tratamento fitoquímico (DO nº10), ciclo de água fluidificada (DO nº14), banca de olhos (DO nº 23), toque quântico (DO nº 25) e psiconeuroimunologia (DO nº 34). Além disso, há as aplicações de passe, que possuem efeitos positivos no corpo, mas não configurariam uma prática de cura por si e os tratamentos à distância.

Essas práticas de saúde são um dos pontos de afastamento da SBEE com a FEP, pois como consta no documento de Diretrizes da Federação<sup>23</sup>, ela não se compromete com práticas como “fabricação de pomadas, unguentos, xaropes, ou qualquer outro preparado do gênero”, práticas de “cromoterapia e qualquer outra terapia, que não a espírita”, o “uso de velas, incensos, algodão fluidificado e fluidificação de roupas e objetos” (FEDERAÇÃO ESPÍRITA DO PARANÁ, 2008, p. 14-15).

Esse posicionamento pode ser compreendido ao olharmos para o contexto de perseguição a grupos considerados charlatões pelo Código Penal de 1890. Ao que aborda Giumbelli (2003), a FEB teve papel ativo na criação de divisões entre grupos considerados “verdadeiros” e os “falsos”, assim como nas categorias de “alto” e “baixo” Espiritismo.

---

<sup>23</sup> <<https://www.feparana.com.br/topico/?topico=2010>>.

Nessa divisão, os grupos de primeira ordem configurariam comunidades formalizadas em instituições, cujas práticas se assimilaram mais à doutrina européia, ou à desenvolvida no Brasil pelas elites médicas e militares do final do século XIX. Esses grupos também eram caracteristicamente formados por maioria branca, de classes média à alta e escolarizada. Já no segundo caso, foram concentrados grupos não-brancos e marginalizados, cujas práticas se aproximavam mais de religiões de matriz africana e indígena. Enquanto essas comunidades possuíam uma série de terapias voltadas para o tratamento de enfermidades físicas e espirituais, que por vezes substituíam os atendimentos médicos formais para classes que já não tinham fácil acesso a eles; os grupos “verdadeiros” negaram esse tipo de prática, desenvolvendo um Espiritismo mais centrado no estudo da doutrina e na caridade.

Para além de afastar as comunidades hegemônicas das subalternas, numa estratégia de autopreservação, os discursos dominantes também influenciaram na dissociação completa de alguns grupos da doutrina, na intenção de tirar deles a denominação “espírita”. Nesse sentido, Giumbelli (2003) argumenta:

O “falso espiritismo” distinguia-se do “verdadeiro” por uma oposição basicamente formal, através da qual se revelavam seus fins e interesses condenáveis; o “baixo espiritismo”, sem deixar de ser julgado em seus fins e interesses, consegue cristalizá-los em torno de uma série de elementos, desvinculados dos quais ele não fazia muito sentido. Daí sua dupla implicação: de um lado, a tendência a associar o “baixo espiritismo” à “macumba” e ao “candomblé”; de outro, a reificação de uma categoria que nascera com um evidente sentido relacional, tornando possível tratar dos “baixos” sem precisar se referir aos “altos espíritas”. (GIUMBELLI, 2003, p. 267).

Diante desse contexto de perseguição do Estado, somados a outros contextos envolvendo a Igreja Católica e a comunidade científica, a escolha por defender uma doutrina mais alinhada ao seu caráter místico viria como estratégia de sobrevivência (CHIESA, 2020).

No caso da SBEE, o desenvolvimento das práticas populares de cura viria do desenvolvimento particular da comunidade, com base no contato com o Dr. Leocádio Correia, que também teve presença como *espírito orientador* de outros médiuns e *casas* no estado do Paraná, sempre voltado para o desenvolvimento de

práticas populares de saúde, como nos casos de Chicuta Nogueira e Baduca, que veremos mais à frente.

### 2.3 O MUNESPI na SBEE

Como já vimos anteriormente, o MUNESPI surge em 1965 junto da SBEE, num movimento de formalização da mudança de *mentalidade* da instituição, que passa de um agrupamento, para um centro de experimentação, até finalmente chegar a uma sociedade de estudos. Nesse momento, o objetivo do museu seria de “atuar como agente de promoção da cultura Espírita, em âmbitos Municipal, Estadual e Nacional”<sup>24</sup>, desse modo, seu acervo compreende tanto as produções mediúnicas da casa, quanto as de outras, recebidas através de trocas e doações entre instituições. Para além do objetivo de conservação e divulgação, o projeto do MUNESPI também teria a função de proporcionar materiais, como documentos, fotografias e etc., para que possam ser usados em outros projetos de pesquisa dentro e fora da SBEE.

Em seus estágios iniciais, o MUNESPI localizava-se numa pequena casa em frente à sede da SBEE, atravessando a rua Guilherme Ihlenfeldt. Segundo Vanderlei, o espaço era pequeno, e abrigava principalmente obras psicopictografadas. Em 1990 o espaço expositivo passa para a pequena edificação de alvenaria e madeira, que fica no pátio central da sede. Também nesse período, mais precisamente no ano seguinte, a adesão de Silmara Küster para a equipe o projeto marca um ponto de virada na história da instituição.

Silmara Küster de Paula Carvalho é uma museóloga brasileira, atualmente professora na Universidade de Brasília, e que atuou como voluntária no MUNESPI entre 1991 e 2013. Silmara foi a responsável pela formulação do primeiro plano museológico da instituição, que resultou na reorganização do acervo e na separação de uma parte dos itens em uma Reserva Técnica fechada, e um espaço expositivo aberto à visitação, assim como no treinamento de uma equipe para cuidar do museu após sua saída. Atualmente, outro plano está sendo formulado por Héliana Baumel, museóloga que também realiza trabalho voluntário no MUNESPI.

---

<sup>24</sup> Texto retirado do site oficial da instituição. Disponível em: <<https://www.sbee.org.br/munespi/>>.

Como o trabalho de Héliana ainda está em desenvolvimento, e também devido ao fato de a Reserva Técnica ter passado por uma reforma estrutural durante os andamentos desta pesquisa, há pouco registro da influência do novo plano. Todavia, o anterior apresentou algumas influências relevantes para pensar como a SBEE compreende a formulação do museu. Segundo o texto de conclusão da página referente à revitalização do acervo, no site do MUNESPI, de um seminário realizado por Silmara no local, com o tema de “conservação participativa”, podemos notar a articulação feita na compreensão do que seria a base desse plano museológico:

Por fim, foi realizado o evento “Conservação Participativa” na perspectiva de uma museologia biófila, tema da palestra da professora, museóloga e conservadora Silmara Küster. Biofilia, o amor apaixonado pela vida foi descrita pelo psicanalista Erich Fromm (1964), pelos biólogos Edward Wilson (1984) e Stefen Kellert (1993). Na palestra a professora ampliou o conceito de museologia no que concernem as funções do museu “conservação, comunicação e pesquisa”, com vistas a uma ação participativa em consonância com aspectos da biofilia. Nesse contexto, expandiu a ideia da biofilia para a museologia biófila, destacou o pensamento museal apresentado pelo professor Maury Rodrigues da Cruz, “o Currículo do Museu é a vida”, publicado na obra *Museu Reflexões* (1993) e na concepção do museólogo Mário Chagas no que diz respeito a museus biófilos e museus necrófilos (2011), enfatizando que “uma museologia que não serve para a vida, não serve para nada”.<sup>25</sup>

Os conceitos de museologias “biófilas” e “necrófilas”, de Mário Chagas (2005), refletem duas formas distintas de compreensão de museus, e suas relações com a vida social. A preocupação do autor com a função social dessas instituições repousa numa visão de agência, em que o museu é colocado enquanto produtor da vida social.

A noção de um museu biófilo parte de uma perspectiva dinâmica e participativa da construção de exposições, em uma proposta de respeito ao contexto social, acolhimento de diversidade cultural, fortalecimento do coletivo e engajamento da comunidade. Essa visão é um contraponto ao museu necrófilo, definido um modo estático e fechado, em que o acervo existe apenas para ser preservado, longe da

---

<sup>25</sup> Texto retirado do site oficial do MUNESPI. Disponível em: <<https://www.munespidigital.com/acervomunespi>>.

vida social. Sendo assim, no discurso oficial, o projeto do MUNESPI seria posto como um “museu participativo”, que existe a partir da sua relação com a casa.

Outro aspecto do museu está em sua proposta educacional. Na página de apresentação do MUNESPI, no site oficial da SBEE, são listadas nove afirmações sobre essa característica:

#### O Museu como Agência Educacional

A realidade museológica é consequência da realidade educacional do país.

A educação e a cultura devem identificar o produto e o processo cultural como responsáveis pelas diretrizes políticas que garantem o equilíbrio psicossocial dos indivíduos e da sociedade.

É indispensável dizer que o museu, como agência social educacional tem o dever de sistematizar idéias, torná-las públicas sob a forma de documentos, buscando preliminarmente garantir pelo processo crítico a integração museu-sociedade.

O Museu como agência social de transformação deve estar sempre exposto às críticas, pois assim o seu enriquecimento é contínuo, sua transformação permanente.

As atuais unidades sociais, educativas culturais em nosso país têm o dever de assumir em caráter de emergência as relevantes funções educacionais, integrando a comunidade à sua realidade, usando intensiva e extensivamente, tanto o produto como o processo cultural.

A política pedagógica da cultura revitaliza o espaço de sentido do museu.

Sua proposta é o museu como universidade do povo, onde agencia o processo cultural permanente, envolvendo pelo currículo museológico a educação alternativa, de natureza não convencional, integrando as ações educativas complementares ao ensino formal.

A política pedagógica da cultura procura alcançar, através de instrumentos e instruções, melhor adequação curricular à realidade social, política, econômica e cultural da sociedade, visando integrar o homem ao seu meio.

O conceito crítico-político de museu coloca a cultura como elemento básico da sobrevivência democrática em nosso país.<sup>26</sup>

O texto é uma formulação a partir do livro “Museu - Reflexões”, do professor Maury Rodrigues da Cruz (1993), que teve contato com a museologia fora do projeto do MUNESPI. Nesse diálogo formado entre as perspectivas do professor Maury e de

---

<sup>26</sup> Texto retirado do site oficial do MUNESPI. Disponível em: <<https://www.munespidigital.com/acervomunespi>>.

Silmara Küster, e os referenciais teóricos de ambos, há mais uma ponta dessa relação: os *espíritos orientadores*.

A participação dos mentores não é direta, no sentido de que eles não opinam ativamente sobre as decisões do museu, que fica a cargo da equipe de curadoria e coordenação<sup>27</sup>. Contudo, como Vanderlei explicou, houveram momentos específicos de envolvimento dos espíritos com o projeto. Como a ideia de fundar um Museu Nacional do Espiritismo, que veio através do *espírito orientador* Antonio Grimm, como resultado da formação de uma “mentalidade emergente”<sup>28</sup>, orientando os trabalhos mediúnicos da casa.

As formações da mentalidade e do projeto do museu estão intrinsecamente relacionadas ao desenvolvimento das técnicas de trabalho mediúnico. Por exemplo, em relação à psicopictografia:

O irmão Leocádio e o irmão Grimm quem orientavam esse trabalho, por serem vinculados à Arte, tem um olhar mais crítico, eles nos davam algumas orientações para que os médiuns até, porque, como foi um trabalho pioneiro aqui, ninguém sabia como fazer, né? Um contato mediúnico. Mas a gente tinha a prática, e um pouquinho da prática daquilo que era conhecido na psicografia, e nas palestras, mas não tínhamos ainda uma ideia do que poderia ser um núcleo, né? Até o irmão Leocádio que sugeriu que se iniciasse [os trabalhos de experimentação e produção da pintura mediúnica].<sup>29</sup>

Apesar da psicopictografia ser um modo de produção mediúnica já conhecida, o método desenvolvido na SBEE foi feito pela própria casa. Enquanto a maioria dos casos registrados, como o de Luiz Gasparetto, pela antropóloga Sandra Stoll (2003), ou de Regina Souza, pela cientista social Luisa Pessoa (2009), apresenta sessões performativas da técnica, em que o/a médium, através do contato direto com um espírito, produz uma pintura, tal qual um médium psicógrafo produz um texto, o modo da SBEE é diferente.

---

<sup>27</sup> Atualmente, a equipe do MUNESPI é composta por 11 pessoas, segundo fontes do site do museu e de dados coletados em campo: Eder Puchalski, Christiane Petrelli Coelho e Vanderlei Rode (coordenação e curadoria); Héliana Samyra de Souza Baumel (museóloga); Arilete Cytrynski, Heldina Francesca Souza e Nerildo DalPra (Reserva Técnica); Paulo Ishigami, Roberto Maciel, Cristiane Alves e Karina Gryzinski (monitoria).

<sup>28</sup> Vanderlei em entrevista feita por vídeo-chamada, em 28 de março de 2024.

<sup>29</sup> *Ibid*

Segundo Vanderlei, e Christiane (artista de psicopictografia, curadora do museu e coordenadora do Núcleo de Estudos Psicopictográficos), a pintura mediúnica da SBEE apoia-se na relação racional entre médium e espírito, em que o encarnado deve, a partir de trabalhos disciplinados de estudo e práticas cotidianas, desenvolver sua sensibilidade para acessar uma consciência espiritual disponível. Esse contato não é sempre assertivo, no sentido de que nem sempre as pinturas serão endereçadas a um sujeito desencarnado em específico, podendo, muitas vezes, terem sido resultado do acesso a emoções coletivas, por exemplo. Essa metodologia de trabalho mediúnico repete-se nos outros núcleos de psicografia e psicofonia. A única exceção a isso foi a do professor Maury, que enquanto *médium pontual*, conseguia ter um contato direto com os espíritos.

Outro ponto que podemos elencar sobre o MUNESPI seria sua inserção no projeto geral de desenvolvimento da *casa*, colaborando com outras atividades da SBEE. Para além da produção mediúnica, outro exemplo que podemos trazer, é a trajetória de Vanderlei na *casa*. Em entrevista<sup>30</sup>, o coordenador do museu contou que veio de família católica, nascido no interior do Paraná, e se mudou para Mato Grosso ainda na infância. O contato com o Espiritismo veio no início da adolescência, através de um amigo da família, que levou Vanderlei para algumas sessões de estudo de “O Evangelho Segundo o Espiritismo”<sup>31</sup>.

No começo da vida adulta, Vanderlei se muda para Curitiba. Por já conhecer a doutrina e morar perto da SBEE, ele passa a frequentar palestras e grupos de estudo, por onde teve conhecimento do curso de Teologia Espírita ofertado pela FALEC. Durante a graduação, que durou entre 2004 e 2008, Vanderlei teve contato com o museu através de atividades vinculadas à formação, que incluía visitas ao acervo e ao pequeno espaço expositivo, anterior ao que conheci durante a pesquisa. Após conhecer os meios de catalogação, conservação e organização das produções mediúnicas da *casa*, Vanderlei teve interesse em fazer parte do museu, no qual hoje é coordenador.

Dessa maneira, podemos compreender o MUNESPI mais do que um espaço de exposição, ou projeto de conservação e vazão para os *produtos mediúnicos* da instituição. O museu compõe um diálogo com a *casa*, relacionando narrativas e identidades que se intercalam e colaboram entre si. Sendo assim, o museu seria um

---

<sup>30</sup> Entrevista feita por vídeo chamada em 28 de março de 2024.

<sup>31</sup> Uma das obras fundamentais do Espiritismo, publicado por Allan Kardec em 1864.

espectro do prisma que é a SBEE; uma forma de podermos acessar a rede de práticas, relações e agentes que compõem o centro espírita como um todo.

Sendo assim, antes de enfim chegarmos ao espaço expositivo, precisamos também entender outros dois espaços importantes para o projeto do MUNESPI: a Reserva Técnica, onde fica o acervo privado; e o MUNESPI Digital, que apresenta coleções próprias através do site e das redes sociais.

### 2.3.1 Reserva Técnica

A equipe responsável pela Reserva Técnica (RT) é autônoma e não se envolve com os trabalhos dos espaços digital e expositivo. A RT conta com o trabalho voluntário e temporário de quatro pessoas: a museóloga Héliana Baumel; Arilete Cytrynski e Heldina de Souza, que cuidam do cadastramento do acervo; e o organizador de imagens Nerildo DalPra. O trabalho delas foca na aclimação, conservação e organização dos objetos, assim como na construção de um repositório digital, que facilite a localização dos diversos itens do acervo.

Mesmo com os trabalhos de organização, através da formulação do plano museológico, o crescente número de objetos, principalmente pinturas, obriga o acervo a estender-se para as casas de algumas médiuns, principalmente aquelas versadas na psicopictografia. O plano em desenvolvimento na gestão de Héliana foi focado na organização do acervo, visando não apenas melhorar os métodos de conservação dos objetos já presentes na RT, mas também estabelecer critérios de aceitação para futuras adesões. Segundo ela:

Antes, eles [equipe do MUNESPI] recebiam aleatoriamente as peças [doadas], ou as que eles produziam ali, que é o caso das psicopictografias, sem critério nenhum. Então aquilo vinha para dentro da Reserva, era guardado de qualquer maneira. Eles têm uma seção que eles emprestam e colocam nas outras casas filiadas. Existe um circuito de exposição dessas obras e nada era controlado. Então a gente criou critérios para a seleção das peças, um controle de entrada e um controle de saída. Embora eu tenha pedido até uma comissão para o aceite do acervo, até hoje não tenho. Mas a gente consegue, pelo menos, analisar melhor e não aceitar qualquer

coisa. Porque estava virando um depósito. Essa foi uma das diretrizes: a gente dizia o que realmente é [o objeto], qual o objetivo no museu.<sup>32</sup>

Antes de seguirmos, é importante destacar algumas informações relevantes que aparecem no discurso de Héliana: a primeira é que, apesar de espírita, ela não frequenta a SBEE. Sua relação teve início pela indicação de seu nome para ocupar a função de museóloga, após a saída de Silmara Küster. O trabalho dela é voluntário, e não há envolvimento pessoal com a casa. Por isso, a interlocutora não é adepta da *mentalidade* da instituição quanto a como compreendem o Espiritismo e as práticas mediúnicas. E como vimos anteriormente, o método de produção psicopictográfica da SBEE foi um desenvolvimento próprio. Logo, pode-se dizer que, quando Héliana descreve a produção como sendo “sem critério”, deve-se ao modo de produção contínuo e disciplinado, que resulta no acúmulo de produtos. Por fim, também é importante ter em mente que os planos museológicos desenvolvidos por Silmara e Héliana localizam-se em momentos diferentes da trajetória do MUNESPI. Enquanto o trabalho da primeira foi focado na separação da Reserva Técnica e do museu em dois espaços diferentes, o da segunda esteve na reorganização da RT. Nesse sentido, Héliana não tem um contato direto com os trabalhos do espaço expositivo físico, concentrando seu trabalho e o da equipe somente no acervo fechado.

Quando visitei a RT, em 20 de fevereiro de 2024, Héliana me apresentou os espaços e a equipe, tivemos uma conversa inicial sobre meu projeto e sobre o acervo. A edificação que une madeira e alvenaria parece pequena por fora, mas é grande por dentro, com filas de gaveteiros, armários e prateleiras em que diversos objetos são armazenados. Entre documentos, fotografias, livros, quadros, móveis e objetos variados, pode-se notar um sistema de trocas de objetos, como nos casos de um conjunto de mesa e cadeiras, vindos de outro centro espírita, que encerrou suas atividades; assim como na proposta de compreender uma representatividade

---

<sup>32</sup> Héliana em entrevista, via vídeo-chamada, feita em 17 de maio de 2024.

regional, que pode ser observada no caso da coleção da Farmácia Stellfeld<sup>33</sup>, doada para a SBEE.

Além desses itens, o acervo também conta com 7 coleções organizadas e armazenadas na Reserva. Esses conjuntos apreenderiam o sentido representativo do MUNESPI, pois compreendem figuras históricas nos âmbitos nacional (Brasil), regional (Paraná) e local (Espiritismo), como: 1) Dr. Leocádio José Correia, médico e político abolicionista paranaense que, após seu *desencarne*, em 1886, passou a orientar diferentes médiuns, principalmente no Paraná; 2) Victor Ferreira do Amaral, político e educador paranaense, participou do projeto de idealização da Universidade Federal do Paraná (UFPR); 3) Julia Wanderley, professora paranaense, primeira mulher a ser indicada no magistério para o Poder Executivo do Paraná; 4) Erasto Gaertner, político curitibano, idealizador do Hospital Erasto Gaertner, instituição de referência para o tratamento oncológico da região Sul, cujo 80% do atendimento é voltado para o Sistema Único de Saúde (SUS); 5) Dr. Luis Parigot de Souza, médico curitibano, conhecido por seus trabalhos enquanto divulgador do Espiritismo; 6) Chicuta Nogueira, médium paranaense; 6) Chico Xavier, um dos principais médiuns e divulgadores do Espiritismo no Brasil.

As coleções apresentam documentos fotográficos e textuais, assim como objetos bi/tridimensionais, como itens pessoais. Os personagens contemplados são nomes consagrados no Espiritismo, e fazem parte de elites regionais. Essas escolhas evocariam um diálogo com o público que remetem a uma construção de identidade centrada na hegemonia. A identidade que podemos observar nesses conjuntos, e que estariam sendo abordadas pelo projeto como um todo, parte de vozes consonantes e da memória oficial.

---

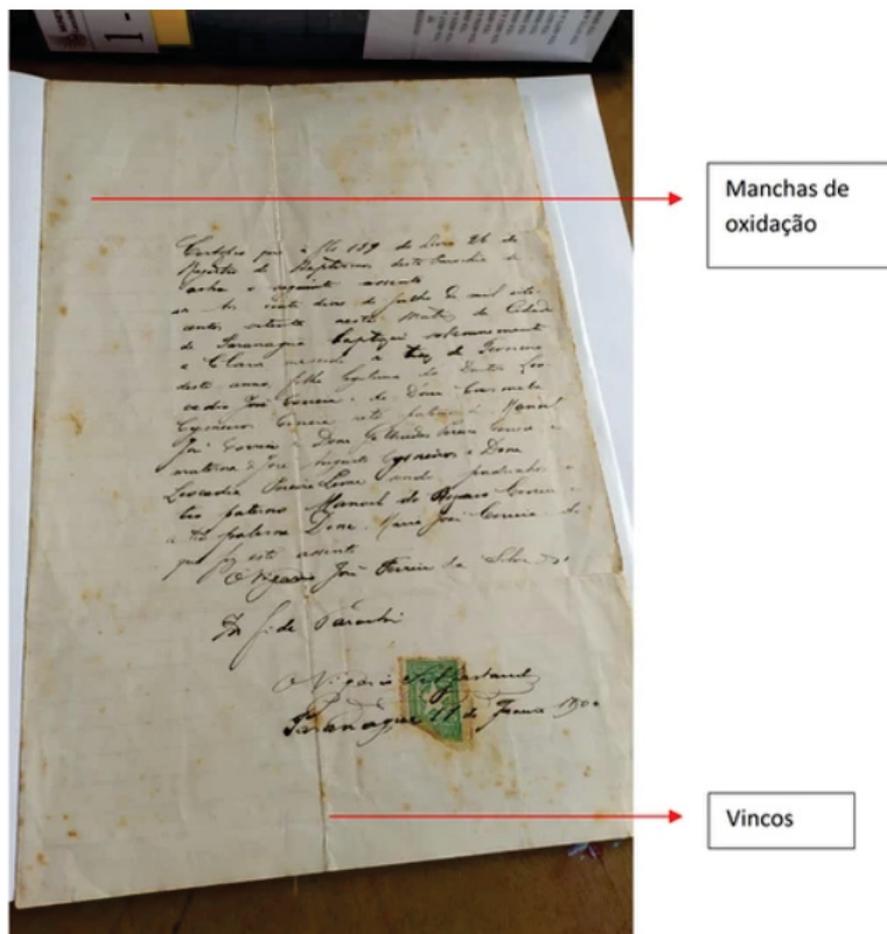
<sup>33</sup> Conjunto de ferramentas de boticário, outrora pertencentes a seu fundador, Augusto Stellfeld. A farmácia ficou conhecida por ter sido a mais antiga de Curitiba, inaugurada em 1863. Em 1970, a foi vendida para a rede de farmácias Morifarma, que manteve o prédio histórico. A doação dos artefatos foi feita pela família, que não tem vínculos com o Espiritismo, mas viu na SBEE um local seguro para deixar os objetos. Até o presente momento, a coleção permanece armazenada na Reserva Técnica. (Fontes: pesquisa de campo; artigo de Ana Cláudia Nagao para o portal “Panorama Farmacêutico”, disponível em: <<https://panoramafarmacutico.com.br/farmacia-stellfeld-antiga-curitiba/>>.)

Figura 06 - Coleção de óculos, canetas tinteiro e outros acessórios pessoais de diferentes personalidades



Fonte: MUNESPI Digital (sem data)

Figura 07 - Documento histórico, parte da coleção do Dr. Leocádio José Correia com marcações feitas pela equipe



Fonte: MUNESPI Digital (sem data)

Para organizar o acervo, a equipe de Héliana aderiu a um software gratuito da Unesco para compor um banco de dados de uso interno. Segundo a museóloga, o programa oferece as bases para organização, mas ainda precisa passar por formatações para ser adequado às especificidades da instituição. O abastecimento é feito pela própria equipe da Reserva, mas a atualização do software passa por uma técnica voluntária, acionada somente para atender esse tipo de demanda.

O processo de profissionalização da Reserva Técnica, ou de revitalização do acervo, como a página oficial do museu coloca, é uma articulação da SBEE com instituições públicas e privadas. Em nossas conversas, Héliana mencionou um projeto do museu, feito sob edital da Lei Federal de Incentivo à Cultura (popularmente

conhecida por “Lei Rouanet”); assim como informado no site<sup>34</sup>, o projeto de revitalização teve apoio Secretaria de Estado da Comunicação Social e da Cultura, do Governo Estadual do Paraná, através do Sistema de Informação da Cultura (SISPROFICE), e da Companhia Paranaense de Energia (Copel).

Outro aspecto do projeto está no uso de técnicas e métodos de conservação reconhecidas nacional e internacionalmente, como as diretrizes do Canadian Conservation Institute (CCI), Conselho Internacional de Museus - Comitê De Conservação (ICOM-CC), Instituto Brasileiro de Museus (Ibram) e International Centre for the Study of the Preservation and Restoration of Cultural Property (ICROMM). Na prática, cada tipo de material recebeu o tratamento devido, pensando sobre temperatura, local de armazenagem e manutenção. Outro fator está na catalogação, que cumpre um sistema fechado de informações, voltado para a otimização da identificação dos itens variados.

Segundo Héliana, esse modelo de organização foi fundamental para dar conta do volume de objetos no acervo, que cresce constantemente. Quando conversamos via vídeo-chamada, ela contou que após o *desencarne* do professor Maury Rodrigues da Cruz, havia a previsão da chegada de uma nova leva de itens pessoais do médium para a RT. Por esses fatores, na segunda metade de 2024, a Reserva Técnica iniciou um processo de reforma, em que a edificação foi expandida. Por esse motivo, o museu também foi fechado e reconfigurado, para acomodar o acervo e os materiais de trabalho da equipe da Reserva.

### 2.3.2 MUNESPI Digital

Outro espaço que o MUNESPI ocupa é o espaço digital, através do site e do perfil no Instagram (@munespi.art)<sup>35</sup>. O uso desses meios veio durante a pandemia de Covid-19, servindo inicialmente como uma forma de manter o projeto “à distância”, e que após o período de isolamento social, também existe como meio de divulgação.

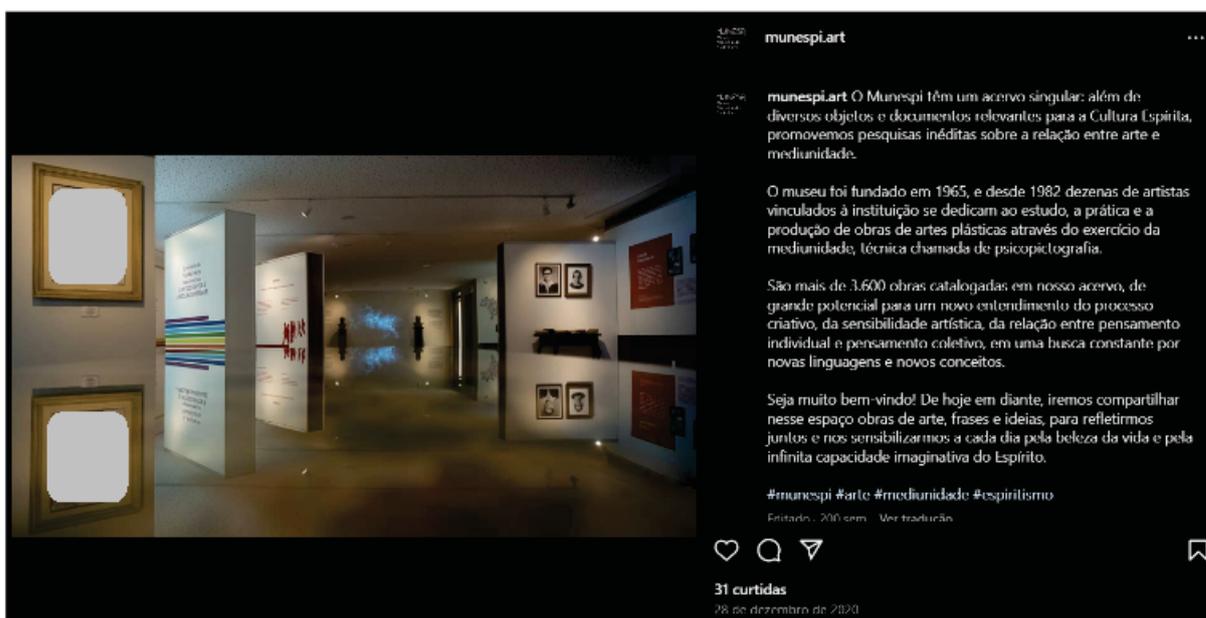
---

<sup>34</sup> Informações retiradas da página “revitalização do acervo”, do site oficial do MUNESPI. Disponível em: <<https://www.munespidigital.com/acervomunespi>>.

<sup>35</sup> Disponível no link: <<https://www.instagram.com/munespi.art/>>.

O perfil no Instagram foi inaugurado com duas publicações, no dia 28 de dezembro de 2020. A primeira apresenta o projeto do MUNESPI, com um pouco de sua história, dando foco na prática da pintura mediúnica. Já a segunda traz o banner de divulgação da exposição virtual “2020: Um Retrato de Sentimentos”, que poderia ser acessada através do site.

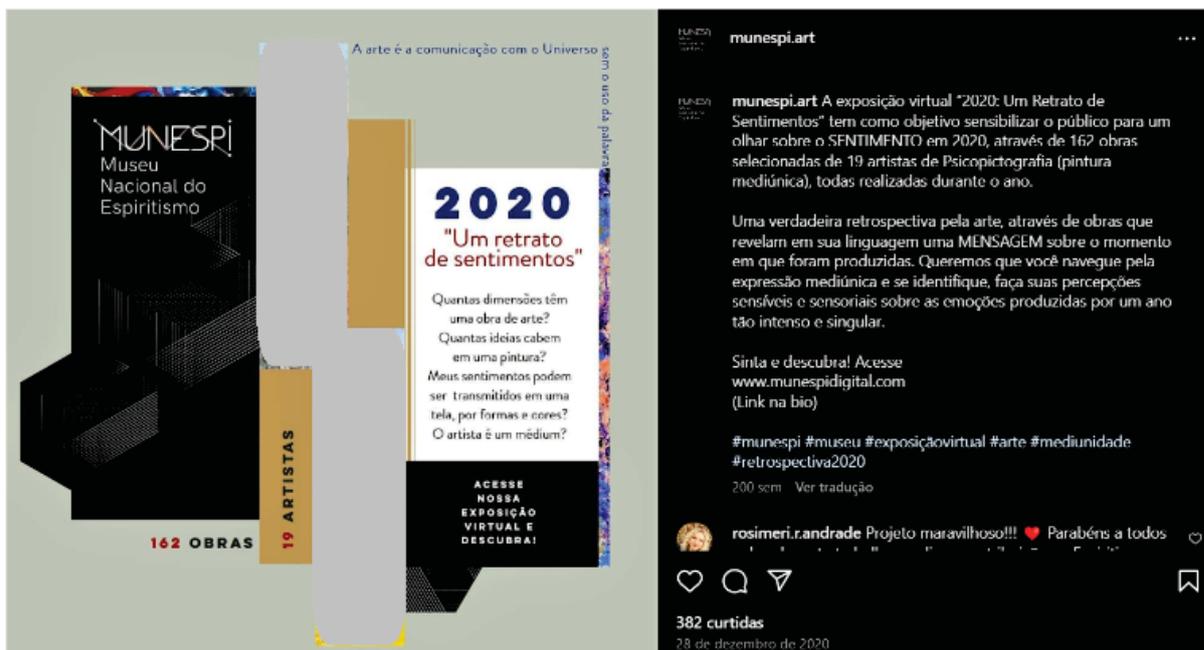
Figura 08 - Primeira publicação na conta do Instagram



Fonte: Ana Carolina Pereira (novembro/2024)<sup>36</sup>

<sup>36</sup> Print tirado pela autora. Publicação disponível em: <<https://www.instagram.com/p/CJW58HkHYaZ/>>. Com alterações para proteger o direito de imagem sobre as pinturas mediúnicas.

Figura 09 - Segunda publicação na conta do Instagram



Fonte: Ana Carolina Pereira (novembro/2024)<sup>37</sup>

Nas postagens seguintes, o perfil compartilhou a imagem de três pinturas psicopictografadas da exposição, com um texto na descrição com uma frase dita pela pessoa que pintou a obra, a partir de suas próprias impressões sobre o trabalho, seguidas pelas informações do quadro: nome da/o artista, de quem veio a *concepção da mentalidade*<sup>38</sup>, título, técnica, dimensões, datas e uma chamada para acessar o site e conferir o restante da exposição. Essas divulgações foram intercaladas com citações de *espíritos orientadores da casa* e de outros centros e médiuns. A última publicação no perfil é uma nota de falecimento de Enio José Coimbra de Carvalho, ator brasileiro que trabalhou na SBEE como professor de Artes e Artes Cênicas na UFPR e na FALEC, e coordenou o teatro do Espaço Cultural da SBEE<sup>39</sup>.

Diferente de redes sociais, em que parte da atividade fica registrada com datas, o histórico do site é mais difícil de ser rastreado. Para auxiliar nessa tarefa, recorri a ferramenta de arquivo digital “Wayback Machine”, um site que captura

<sup>37</sup> Print tirado pela autora. Publicação disponível em: <<https://www.instagram.com/p/CJW8B1QHPSd/>>. Com alterações para proteger o direito de imagem sobre as pinturas mediúnicas.

<sup>38</sup> Parte do método de produção das pinturas mediúnicas, em que busca-se a conexão com a *mentalidade* de um sujeito *desencarnado*, ou mesmo de um contexto abstrato. A “concepção” compreenderia o processo de construção desse contato, feito através dos *exercícios mediúnicos*.

<sup>39</sup> Disponível em: <[https://www.instagram.com/p/CMqVSjjL3K8/?img\\_index=1](https://www.instagram.com/p/CMqVSjjL3K8/?img_index=1)>.

registros de diversas páginas da internet ao longo dos anos. O portal fez 27 impressões do site entre 29 de dezembro de 2020 e 29 de setembro de 2024. A frequência de capturas não significa as vezes em que o site foi atualizado, mas sim momentos aleatórios em que a inteligência artificial da ferramenta registrou o endereço. Apesar da falta de imagens e alguns recursos (devido às limitações do Wayback Machine), é possível fazer alguns comparativos quanto ao texto de apresentação, recursos e páginas disponíveis.

Figuras 10 e 11 - Site do MUNESPI em 2020 e em 2024



Fonte: Ana Carolina Pereira (novembro/2024)<sup>40</sup>

<sup>40</sup> Prints feitos pela autora. Com alterações para proteger o direito de imagem sobre as pinturas mediúnicas.

A data do primeiro registro confere com a data da primeira publicação da rede social, o que pode indicar que ambos os espaços foram abertos simultaneamente. Podemos compreender, a partir da permanência da frase de introdução do site, que o layout manteve-se o mesmo, tendo a principal mudança no número de páginas, em que “Revitalização do Acervo” foi adicionado, e a página de “Apresentação” separada da página de “Início”.

O foco do site também é a psicopictografia, por conta da exposição virtual. Conversando com Vanderlei e Christiane, há planos de fazer mais projetos do tipo, pois não só a exibição manteve o MUNESPI “vivo” enquanto o espaço físico estava fechado, como também permite uma outra abordagem, em que mais trabalhos mediúnicos podem ser divulgados.

A divulgação das pinturas mediúnicas é algo que só pode ser feita pela SBEE e pelo MUNESPI. Na minha primeira ida a campo, Vanderlei pediu para que eu não tirasse fotos das pinturas, permitindo registro dos ambientes em que as telas aparecem distanciadas e das fichas de informação. O coordenador do museu explicou que essa medida era feita para proteger os direitos de imagem das obras. Em outro momento, conversando com Christiane, ela também explicou que, sendo o processo de psicografia um esforço coletivo, que envolve *consciências espirituais* e médiuns, considerando tanto a pessoa que pinta o quadro, quanto as demais que participam das sessões de estudo, a reprodução das pinturas por terceiros demandaria do consentimento de todos os sujeitos envolvidos.

Apesar de não poder trazer as imagens das pinturas neste trabalho, o/a leitor/a pode conferir algumas obras na exposição virtual “2020: um retrato de sentimentos”, disponível livremente no site do MUNESPI, que conta com os trabalhos de 19 artistas e médiuns da SBEE<sup>41</sup>.

---

<sup>41</sup> A exposição está disponível na aba “Exposição Virtual” do site do museu, que pode ser acessado através do link: <<https://www.munespidigital.com/>>.

## CAPÍTULO 3

### UMA VISITA AO MUNESPI

O espaço expositivo do MUNESPI localiza-se no térreo da edificação principal da sede, embaixo da Livraria Irmãos Grimm e do hall de entrada. Sua organização se dá em sete seções: 1) Evolução da Mentalidade Espírita; 2) Sala dos Espíritos Orientadores; 3) Médiuns Pontuais do Brasil e do Paraná; 4) Sala dos Fenômenos Mediúnicos; 5) Princípios e Fundamentos Espíritas; 6) Processos e Produtos Mediúnicos; 7) Exposição Temporária. Cada seção contempla conjuntos particulares de objetos, entre itens históricos, produtos mediúnicos da *casa*, doações e documentos internos, apresentando cada temática.

O funcionamento do museu acompanha os horários das palestras de sábado à tarde (entre 16h e 18h) e quartas à noite (entre 20h e 22h). Quando conversei com Vanderlei pela primeira vez, para marcar uma visita, ele me recomendou que frequentasse a palestra antes de descer para o museu, e assim o fiz. Repeti o processo algumas outras vezes, quando tinha tempo de chegar com antecedência, ou quando só conseguia ir após o horário de abertura, me dirigia diretamente para o museu.

Nessas dinâmicas variadas, eu utilizei duas entradas diferentes: uma interna, acessada através do hall de entrada da sede, e outra externa, disponível pelo pátio/estacionamento da sede. A primeira entrada é um espaço aberto, que quando precisa ser fechado, os *trabalhadores* recorrem a uma corrente de plástico amarela e preta, enganchada em um suporte e na parede, impedindo o acesso às escadas que descem para o museu. A escadaria é clara e ampla, com um patamar entre duas seções de degraus. O chão desse espaço estampa o nome do museu em um carpete de fibra grossa, na parede logo acima, uma placa com a logo, contatos e uma breve apresentação: “O Munespi tem como proposta preservar, pesquisar, construir e divulgar a Cultura Espírita, promovendo um novo olhar para o Espiritismo no Século XXI.”; e um texto menos abaixo, com a tradução em inglês do mesmo texto em itálico. Seguindo, antes do fim do patamar, há uma parede com duas placas comemorativas de metal.

A primeira marca a inauguração da primeira sede própria do museu, sob a data de 22 de abril de 1988, e possui uma citação do *espírito orientador* Antonio

Grimm: “Museu é sistema aberto, onde a criação e a liberdade o integram em toda produção cultural”. Já a segunda, celebra a inauguração do espaço expositivo físico, ocorrida em 18 de maio de 2013, e traz uma fala do professor Maury Rodrigues da Cruz: “O que ilumina o museu é a energia do saber, quem potencializa o saber, são os agentes culturais na medida do seu fazer.”, junto com uma frase que busca compreender o objetivo do projeto: “Neste espaço promove-se a cultura e a memória do Movimento Espírita no Brasil e no mundo.”

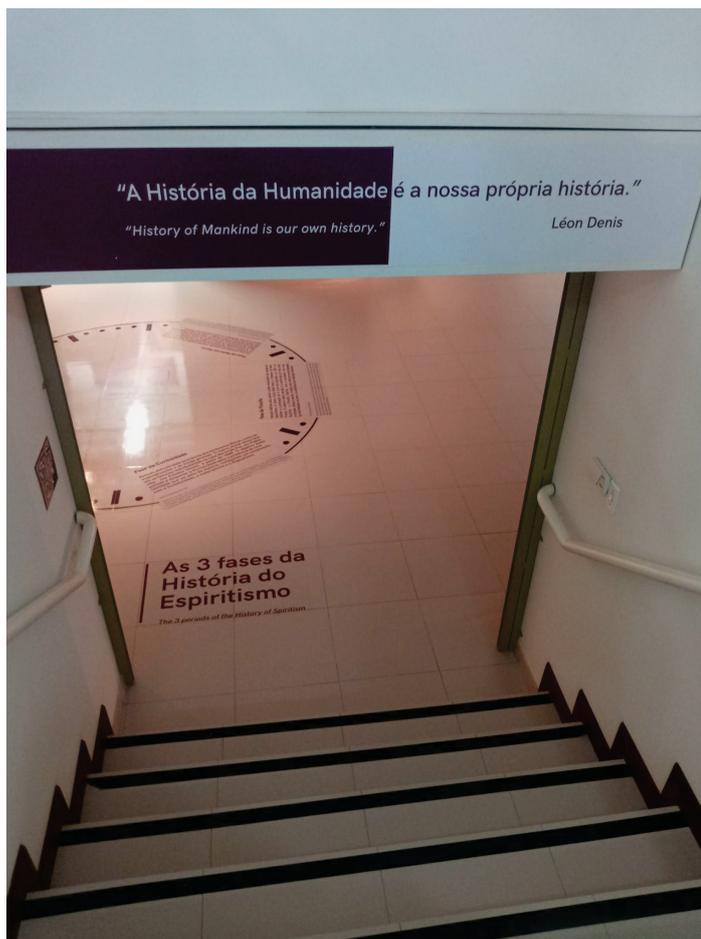
Figura 12 - Patamar da entrada interna do MUNESPI



Fonte: Acervo do MUNESPI (sem data)

Quando chegamos ao último degrau, nos deparamos com um portão de enrolar retrátil, que fica retida no teto durante o horário de funcionamento, e desce para fechar o espaço. Neste caminho, o visitante é recebido por uma frase no topo da entrada: uma citação de Léon Denis: “A História da Humanidade é a nossa própria história”, com um texto traduzido menor, no canto inferior esquerdo.

Figura 13 - Entrada interna do MUNESPI



Fonte: Ana Carolina Pereira (junho/2023)

Já a externa, volta-se para o pátio/estacionamento, que dá para a rua Guilherme Ihlenfeldt. Fora do horário de funcionamento, a porta de vidro permanece fechada, com persianas brancas, impedindo a visão de fora. Mas quando aberta, há uma entrada ampla, oferecendo uma boa visão de parte do MUNESPI, além do banner da exposição temporária, e o painel com o nome do museu, seguindo o mesmo modelo do painel da entrada interna, mas com cores diferentes.

Figuras 14 e 15 - Entrada interna do MUNESPI (parte de fora); Entrada interna do MUNESPI (parte de dentro)



Fonte: Acervo do MUNESPI (sem data)

Usar uma ou outra entrada indica trajetos específicos da pessoa na casa. Na minha primeira visita, segui o roteiro que Vanderlei havia me indicado, e assisti à palestra antes de descer para o museu. Meu plano inicial era ficar para receber um

passa, mas como haviam muitas pessoas, e todas estavam esperando pelo mesmo, temi que não tivesse tempo de ir para o museu enquanto estivesse aberto. Sendo assim, me retirei do auditório e segui por dentro da sede para o museu, acessando-o pelas escadas.

Vanderlei estava de pé, perto da entrada externa, próximo de uma mulher que observava as pinturas da exposição temporária. Na visita guiada, além de mim e da colega que me acompanhava, ele também convidou essa mulher. Devido a isso, pude conversar brevemente com ela. Tratava-se de uma frequentadora da *casa*, que trabalhava na pequena loja de artesanato que fica no piso principal. Ela não havia assistido à palestra naquele dia, pois estava cuidando de outros afazeres na sede. Contudo, ela ouviu falar da exposição temporária por outras pessoas, e aproveitou o tempo livre para conferir as pinturas.

Geralmente, os visitantes do museu acompanham essa trajetória: são, em sua maioria, *trabalhadores* e frequentadores. O que elas fazem no museu e como circulam pelo espaço teve relação com qual entrada eles usaram. No caso daqueles que chegavam pela entrada interna, vinham diretamente da palestra ou de outras atividades feitas dentro da edificação da sede. Essas pessoas conheciam Vanderlei, que normalmente ficava sozinho no museu. Ao cumprimentá-lo, as breves conversas rodeavam os temas das palestras e sobre o MUNESPI, principalmente em relação à exposição temporária. O espaço expositivo fixo não teve muitas alterações desde sua concepção em 2013, sendo assim, a seção temporária seria uma novidade de tempos em tempos, para os membros da *casa* já habituados ao museu.

Já os que chegavam pela entrada externa vinham de outras atividades e espaços compartilhados pelo pátio/estacionamento, principalmente no caso do bazar, tanto trabalhadores responsáveis pelo espaço, quanto outras pessoas levando doações. As conversas com essas pessoas já eram menos focadas na *casa* e de cunho mais pessoal. Outra observação é que o primeiro grupo de pessoas perambulava mais pelo museu, e ficava mais tempo no espaço em comparação com o segundo grupo, que se retiravam rapidamente por terem que cuidar de outras responsabilidades.

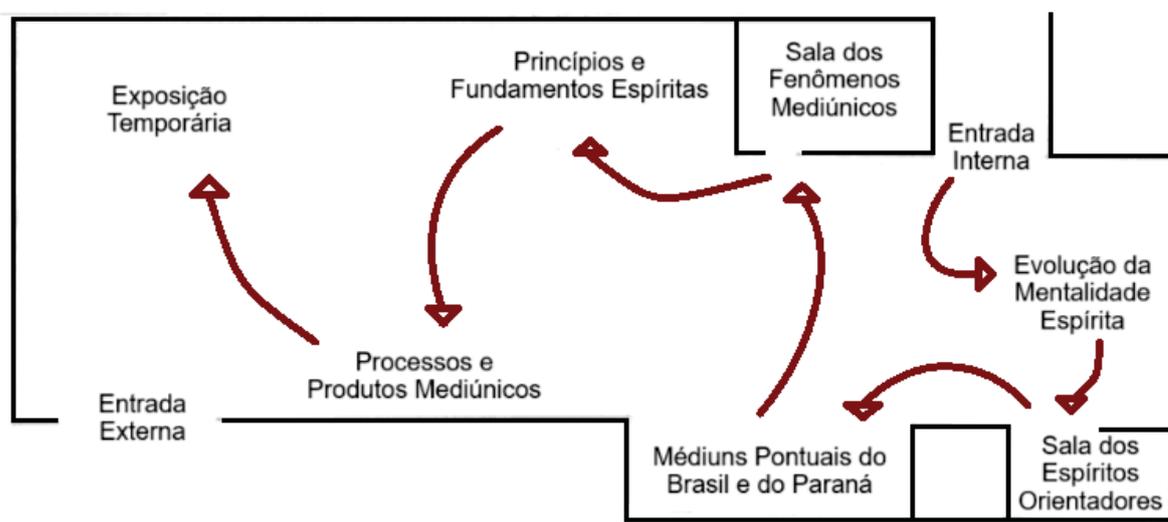
A presença de visitantes que ainda não conheciam o museu foram raras, ocorrido que talvez se dê pela estrutura da palestra, que é a atividade que mais atrai um público que não está diretamente vinculado à SBEE. Como já descrito em outro momento, o encerramento da palestra possui avisos sobre eventos e orientações

para atividades após a palestra, direcionadas totalmente para a câmara de passe e outros atendimentos. Não foram observadas menções ou direcionamentos ao museu.

Sendo assim, as principais observações que tive sobre visitar o MUNESPI sem ser da SBEE foram a partir da minha própria experiência com a visita guiada. Segundo Vanderlei, não há uma obrigação para quem visita circular pelo espaço. A pessoa pode solicitar uma visita guiada pelo email do museu, ou apenas ir até lá. A orientação é para que os *trabalhadores* de plantão no espaço expositivo ofereçam auxílio a quem visita. Tive uma segunda experiência com a visita guiada quando visitei o museu em fevereiro de 2024. A nova exposição temporária havia acabado de ser inaugurada, e além de Vanderlei, havia uma monitora acompanhando a visitação. Como ela ainda não me conhecia e o coordenador estava ocupado, ela me abordou e me ofereceu apresentar o museu sob o mesmo roteiro.

Posto essas informações, o roteiro de visitação segue o seguinte mapeamento do espaço expositivo:

Figura 16 - Trajeto da visita guiada no museu



Fonte: Ana Carolina Pereira

Segundo Vanderlei, coordenador do museu, o espaço busca apresentar suas narrativas a partir de 4 tópicos: a) os agentes precursores do Espiritismo; b) os princípios basilares da doutrina; c) os processos motores das práticas; d) e os

produtos resultantes. A divisão espacial do museu ocorre mais pelas seções do que pelos tópicos, que por sua vez, podem ser observados dentro de cada parte da exposição. Esses assuntos aparecem em maior ou menor medida, sendo um com maior protagonismo, outro menos, mas de modo geral, estão presentes desde a concepção das seções.

Essas narrativas, segundo Marília Xavier Cury (2005), partem de relações de interação sujeito-objeto, construídas pelas experiências e contextos da sociedade, e do museu que busca compreender e representar parte de sua realidade, comunicando-a para o público. Nesse aspecto, dentre os diversos tipos de objetos expográficos (fotos, pinturas, esculturas, mobília, legendas, caixas de texto, iluminação, sons, entre outros objetos variados), podemos notar uma proeminência dos textos, escritos em adesivos no chão, paredes, em legendas e nos próprios itens. Esses textos, por sua vez, não seriam adereços complementares, mas coisas (MILLER, 2013) em si. Esses escritos compõem a comunicação daquela exposição, para além do conteúdo que escrevem. Os elementos de design presentes nas cores das letras, fontes, tipografia, diagramação, alinhamentos, recuos, usos de itálico, negrito, etc., formam compósitos (MENEZES, 2011), em que imagem e texto possuem uma relação equilibrada para compor a visualidade que comunica suas narrativas.

Outro aspecto importante para nos atermos é a disposição espacial, que também é parte da interação do público com a exposição. Ainda segundo Cury (2005), “a maneira como o visitante circula – caminha – no espaço expositivo é pré-definida (mas não impositiva) – mesmo quando o circuito é de livre escolha – pelo museu e corresponde a uma forma de apropriação do conhecimento” (CURY, 2005, p. 47). Dessa forma, a museóloga se refere “ao ato de ocupação do espaço e como as pessoas podem aprender sobre determinado assunto se movendo nesse espaço” (*ibidem*). Mais do que organizar o museu, o local em que cada seção foi instalada, e o roteiro que a visita guiada seguiu também comunicam uma narrativa, representam questões sobre o Espiritismo desenvolvido pela SBEE: quais os principais figuras dessa história, onde se localizam, o que vale a pena citar, o que foi deixado de fora, como apresentar esses sujeitos, como apresentar suas ideias.

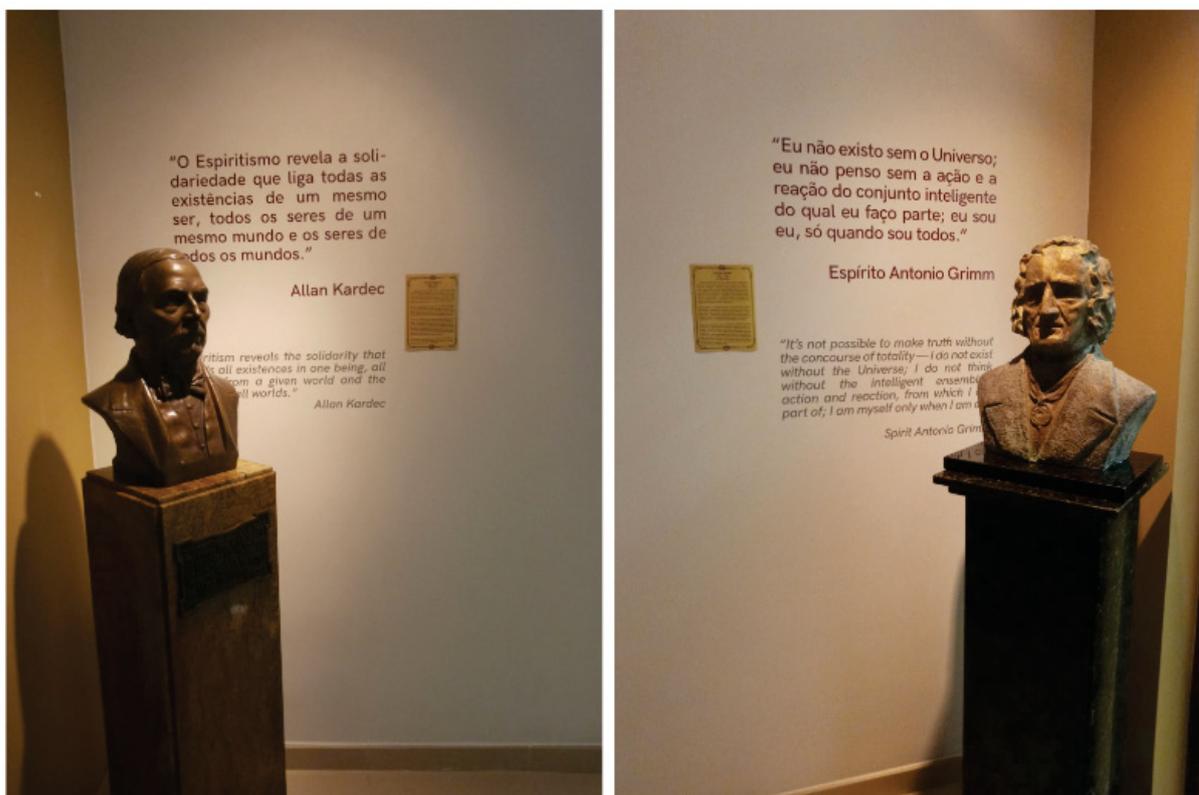
### 3.1 Evolução da Mentalidade Espírita

A seção por onde começamos nossa “visita” apresenta um breve histórico do desenvolvimento da doutrina, de Kardec A Grimm; do seu desenvolvimento inicial na França ao Espiritismo brasileiro da SBEE. A exposição percorre as fases que construíram a doutrina, compreendendo 11 itens dispostos em 4 conjuntos: 1) apresentação/título da seção, em um texto adesivado no chão logo à frente da entrada interna; 2) conjunto apresentando Allan Kardec, com um busto, sobre suporte com uma placa de metal, uma citação adesivada na parede e uma placa amarelada com uma biografia resumida; 3) o conjunto de Antonio Grimm, com os mesmos itens anteriormente citados, com exceção da placa de metal; 4) as Fases do Espiritismo, com 3 textos adesivados no chão, formando um círculo com elementos gráficos no centro da seção.

Retomando os quatro tópicos listados por Vanderlei, que orientam a organização narrativa do museu, podemos compreender que a seção foca nos (a) agentes precursores do Espiritismo. Essa colocação se faria mais evidente nos conjuntos 2 e 3. Já os itens do quarto grupo apresentariam os (c) processos motores da prática e os (d) produtos resultantes, em que, por “produto”, entende-se as articulações intelectuais que resultaram na formação de uma *mentalidade* espírita.

Ao que se refere ao aspecto visual, a seção apresenta alguns elementos de design que se repetirão em outros momentos. A começar pelo estilo e cor das letras utilizadas nas caixas de texto para apresentação da seção, citações e das fases, que mantém os mesmos aspectos de cor (bordô para texto principal e um tom acinzentado para a tradução pro inglês), uma fonte de letras arredondadas, com o uso do itálico para as traduções, e enquadramento justificado. O tamanho da fonte varia para o uso do texto, em que a apresentação/título é maior do que as fases e as citações, no caso das traduções, o texto fica ainda menor. As biografias também assemelham-se no formato: um cartão amarelo escuro, com contornos desenhados em preto, adornando o texto também na cor preta, e numa fonte semelhante à configuração descrita anteriormente. A estrutura de apresentação das informações define a seguinte ordem: nome do sujeito, anos de nascimento e morte, país de origem, e por fim, alguns feitos e marcos que a pessoa teve. No caso desta seção, as biografias correspondem somente ao que Kardec e Grimm fizeram em vida, no caso do *espírito orientador*, em somente uma de suas encarnações conhecidas.

Figuras 17 e 18 - Conjunto Allan Kardec; Conjunto Antônio Grimm



Fonte: Ana Carolina Pereira (junho/2023)

Quando Vanderlei nos apresentou a seção, começou com uma breve contextualização do Espiritismo e sua história, conduzindo nossa atenção para a figura de Allan Kardec, que é de grande importância para qualquer centro espírita que siga a linha Kardecista. É comum encontrar imagens do decodificador da doutrina em quadros, porta-retratos, bustos e afins. É também, quase como uma regra, que seu rosto estampe as novas edições de seus livros no Brasil. Essa importância se deve aos trabalhos fundadores de pesquisa e divulgação do Espiritismo.

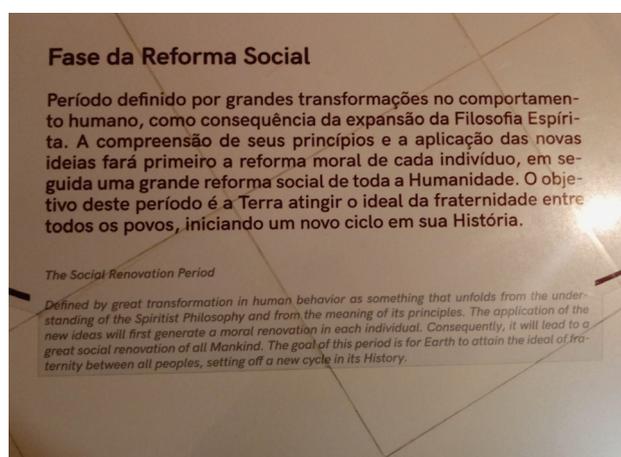
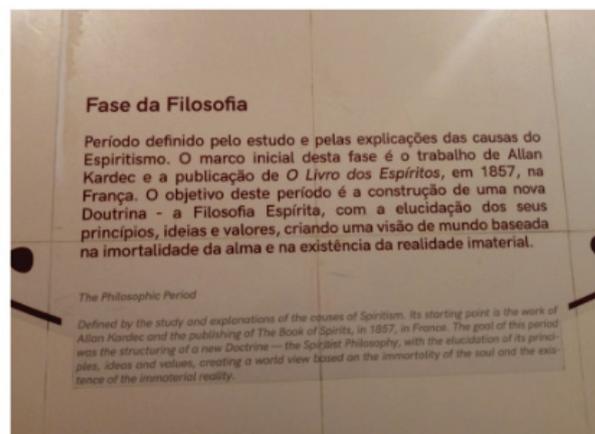
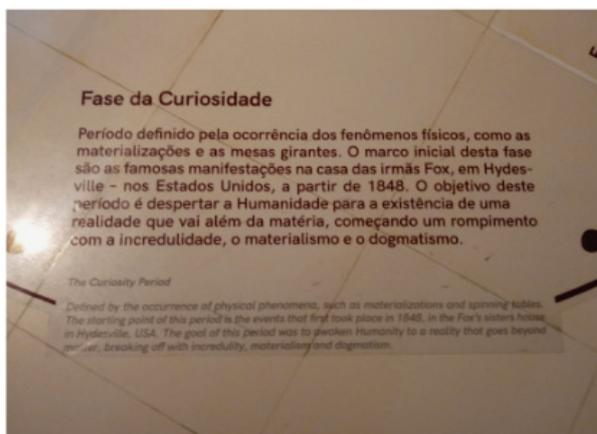
Começamos pela figura de Allan Kardec nos prepara para irmos, em seguida, para as Fases do Espiritismo, compreendidas em três estágios cronologicamente marcados. A primeira fase, a da Curiosidade, retrata o período que antecedeu a codificação do Espiritismo, em que Rivail dedicou-se às pesquisas e reflexões sobre os fenômenos imateriais. Esse momento também compreendeu outros agentes, como no caso das irmãs Katherine, Leah e Margaret Fox, citadas no texto da exposição. Popularmente conhecidas como "irmãs Fox", foram três dos principais

nomes do desenvolvimento do Espiritualismo nos Estados Unidos no século XIX, estendendo sua influência para a Europa. O trabalho delas se concentrou num sistema de comunicação com espíritos, feito através de batidas sistematizadas em códigos pelas irmãs, que passaram a fazer sessões abertas para o público.

Passado por essa primeira fase, que podemos compreender como período de coleta de dados e experimentações, seguimos para o próximo momento, de sistematização e reflexão desses dados, com a Fase da Filosofia. Na exposição, esta etapa é principalmente marcada pela publicação de “O Livro dos Espíritos” e o nome de Kardec, que reivindica espaço no movimento espiritualista ao desenvolver a doutrina espírita. Apesar de se situar num campo de debate maior, o Espiritismo passa a defender uma visão de mundo própria, com os princípios e valores elucidados pelos trabalhos de pesquisa e reflexão de Kardec. Desse modo, esta fase situa-se no período inicial do Espiritismo Francês, no final do século XIX.

A terceira e última fase do conjunto, da “reforma social”, retrata o desenvolvimento da doutrina para além dos projetos desenvolvidos por Allan Kardec e a comunidade formada ao redor dele. O foco desse momento, no entanto, está na propagação da doutrina para outros contextos, e os efeitos dos movimentos de adaptação. Kardec postulou o caráter dinâmico como uma das bases do Espiritismo, que o permitiria chegar em diferentes contextos culturais e temporais. Dessa maneira, a “reforma” seria o efeito que a doutrina teve sobre “o mundo” ao levar a “verdade”, que é a chave para o processo coletivo de evolução da Humanidade

## Figuras 19, 20 e 21 - Fase da Curiosidade; Fase da Filosofia; Fase da Reforma Social



Fonte: Ana Carolina Pereira (junho/2023)

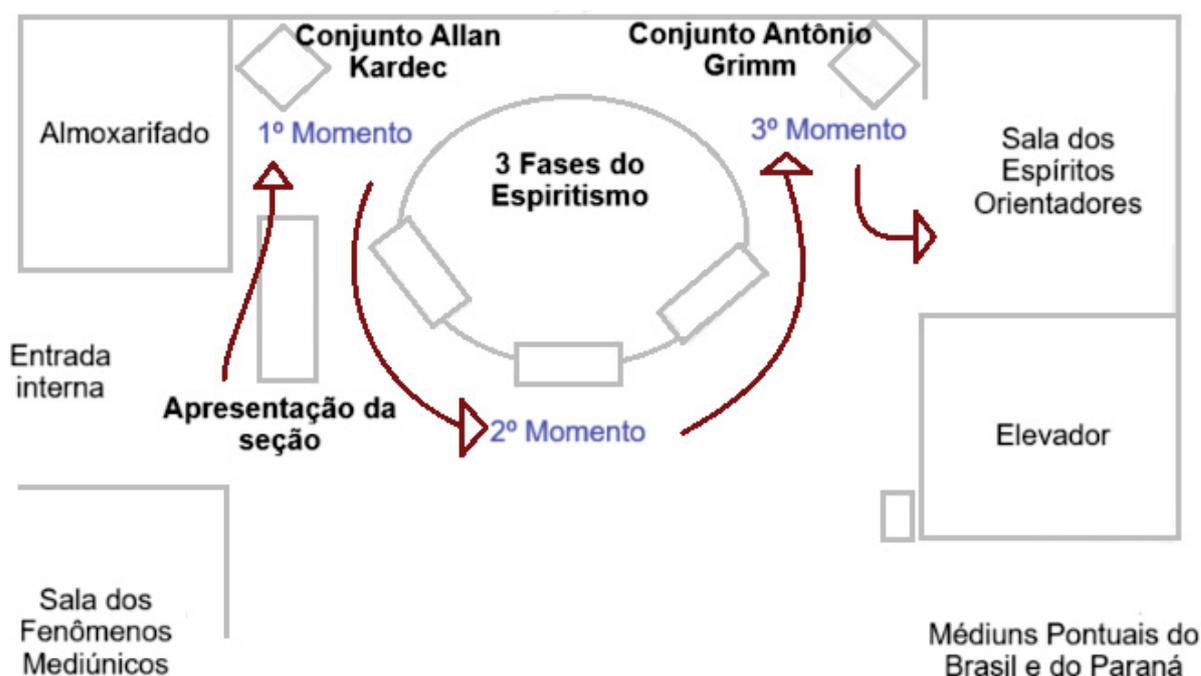
É importante notarmos que o texto da terceira fase foi colocado no presente, com projeções futuras, num sentido de “trabalho em desenvolvimento”, diferente dos outros dois, marcados por um tempo verbal do pretérito perfeito, algo feito e concluído. Por isso, quando Vanderlei falou sobre o período, o situou como o que estamos vivendo “agora”, evidenciando, também, a participação da SBEE nesse desenvolvimento.

Esse é o gancho para chegarmos ao último conjunto da seção, que aborda a figura de Antonio Grimm. Apesar de ser um entre outros *espíritos orientadores*, Grimm é colocado no espaço enquanto representante, e um dos principais contribuintes, da *mentalidade* desenvolvida na *casa*. Em conversas com Vanderlei, Grimm foi majoritariamente descrito como o principal responsável pelo desenvolvimento filosófico da SBEE, e na atualização da doutrina no século XXI. A

orientação para a formação de um museu espírita veio do espírito, como parte do projeto de atualização do Espiritismo. Podemos compreender, então, porque a primeira placa de homenagem recebeu uma citação e o nome de Grimm, e porque a imagem dele aparece na primeira seção da visita, ao lado da de Kardec.

A disposição do *espírito orientador* foi equiparada com a do codificador da doutrina, em que os conjuntos possuem quase os mesmos itens, e foram posicionados paralelamente. O desenho da seção também articula com as posições dos textos das fases, em que Kardec aparece mais próximo da primeira, e Grimm da terceira, foram uma linha de continuidade que acompanhou a narrativa de Vanderlei na visita guiada.

Figura 22 - Croqui da seção “Evolução da Mentalidade Espírita” com marcações



Fonte: Ana Carolina Pereira (2024)

Nesse esquema, podemos compreender uma progressão quando a narrativa histórica do desenvolvimento da *mentalidade* espírita, que começou com as pesquisas de Kardec, seguindo com suas reflexões que concretizaram o Espiritismo, chegando até as mudanças que a doutrina teve ao longo do tempo e do deslocamento geográfico. Essa leitura temporal e linear pode ser entendida nas noções que nomeiam os espaços, conjuntos e itens: “evolução”, “fases”, “reforma”; e

na narrativa em que somos guiados, como visto no esquema, que posiciona dois momentos, conectados por estágios de desenvolvimento.

Todavia, em que grau seria essa atualização? Se nos atentarmos aos agentes colocados em relação, temos duas figuras situadas na Europa, em que a codificação de um francês passa pela releitura de um alemão. Tomando as características do Espiritismo compreendido pela SBEE, podemos colocar que Kardec e Grimm não assumem uma relação de oposição, mas sim de continuidade. Considerando que a *casa* se coloca como uma vertente mais científica da doutrina, seu posicionamento seria contrário ao da Federação Espírita Brasileira, que defende um caráter místico.

A atualização estaria na doutrina compreendida no Brasil, que é um desenvolvimento direto do que foi codificado por Allan Kardec. Nesse sentido, podemos interpretar a partir da seção o posicionamento autônomo da SBEE, que busca colocar-se enquanto uma nova forma de expressão dentro do Movimento Espírita brasileiro contemporâneo. Nessa elaboração, percebemos o evidenciamento da *casa* como protagonista dessa narrativa sobre si, contada por ela mesma.

### 3.2 Sala dos Espíritos Orientadores

Após compreendermos que a SBEE compreende-se no Movimento Espírita, em que propõe uma outra forma de Espiritismo em alinhamento direto com as codificações de Kardec, e oposição com as noções hegemônicas brasileiras; esta seção aborda algumas das especificidades da *mentalidade* da *casa*, focando nos espíritos que orientaram os desenvolvimentos intelectuais e suas práticas. Nesta sala temos outros 4 conjuntos, com 37 itens: 1) conjunto de apresentação, com o nome da seção adesivado no chão, e um painel com texto introdutório; 2) o conjunto do Dr. Leocádio Correia, que conta com duas placas de homenagem, um quadro em mosaico e uma ficha informativa; 3) o conjunto de Marina Fidélis, com uma citação colocada em painel, um quadro de mosaico, uma ficha informativa e uma biografia resumida; 4) por fim, a cristaleira, que compreende 6 panfletos, 11 fotografias, 1 receituário e 9 livros, organizados em quatro prateleiras.

Quanto aos tópicos, pode-se dizer que o foco continua nos (a) agentes precursores do Espiritismo, mas também com a devida atenção aos (d) produtos resultantes, mais do que aos (c) processos. Com isso, a proposta da seção seria

apresentar os outros dois *orientadores* envolvidos com a SBEE, e expor alguns dos efeitos práticos dessa relação através da materialidade produzida pela *casa*<sup>42</sup>.

A seção fica numa pequena sala, que limita o número de visitantes, que precisam circular pelo pequeno espaço para conferir os itens distribuídos pelos 3 lados do cômodo. Na visita guiada, entramos na sala para ver os itens de perto, mas Vanderlei ficou na entrada, um arco quadrado grande com batente de madeira. A primeira indicação dele para nossa atenção foi para o que seria o conceito de *espírito orientador*. Naquele dia, essa informação foi transmitida pelo coordenador do museu, contudo, a seção também conta com um painel com essa mesma função.

De modo geral, o espaço expositivo conta com frases adesivadas, em textos e citações, assim como as pequenas placas biográficas, que auxiliam no entendimento de algumas informações: quem foram aquelas pessoas, o que fizeram e fazem, o que determinado conceito compreende. E no caso desta seção, a participação e importância dos *espíritos orientadores* da SBEE pode ser compreendida nos folhetos e livros da cristaleira, nas placas de homenagem e na citação.

O uso dos textos pode ser compreendido tanto como um reflexo da importância da escrita para a doutrina, que não apenas comunica informações, mas também constrói identidades e legitima as práticas, inscrevendo-se num sistema hierárquico em que a palavra escrita vale mais que a falada (LEWGOY, 2000). E enquanto item em um museu, se torna um componente narrativo importante da exposição (BORDINHÃO, VALENTE e SIMÃO, 2017), em que articula tanto aspectos textuais quanto visuais, que se relacionam horizontalmente enquanto “compósito” (MENEZES, 2011, p. 49). Dessa maneira, os textos não apenas complementam as coisas, mas são coisas em si.

Todavia, a visita guiada não seria totalmente dispensável. Ainda seguindo as elaborações de Lewgoy (2000), ele compreende a presença da fórmula de duas maneiras no Espiritismo: a primeira compreende a “formação de uma competência oratória, ritual e mediúnica, enquanto esquemas incorporados que permitem proferir discursos, costurando fragmentos de textos, muitas vezes escolhidos ao acaso” (LEWGOY, 2000, p.68), que seriam usadas em sessões de desobsessão. O

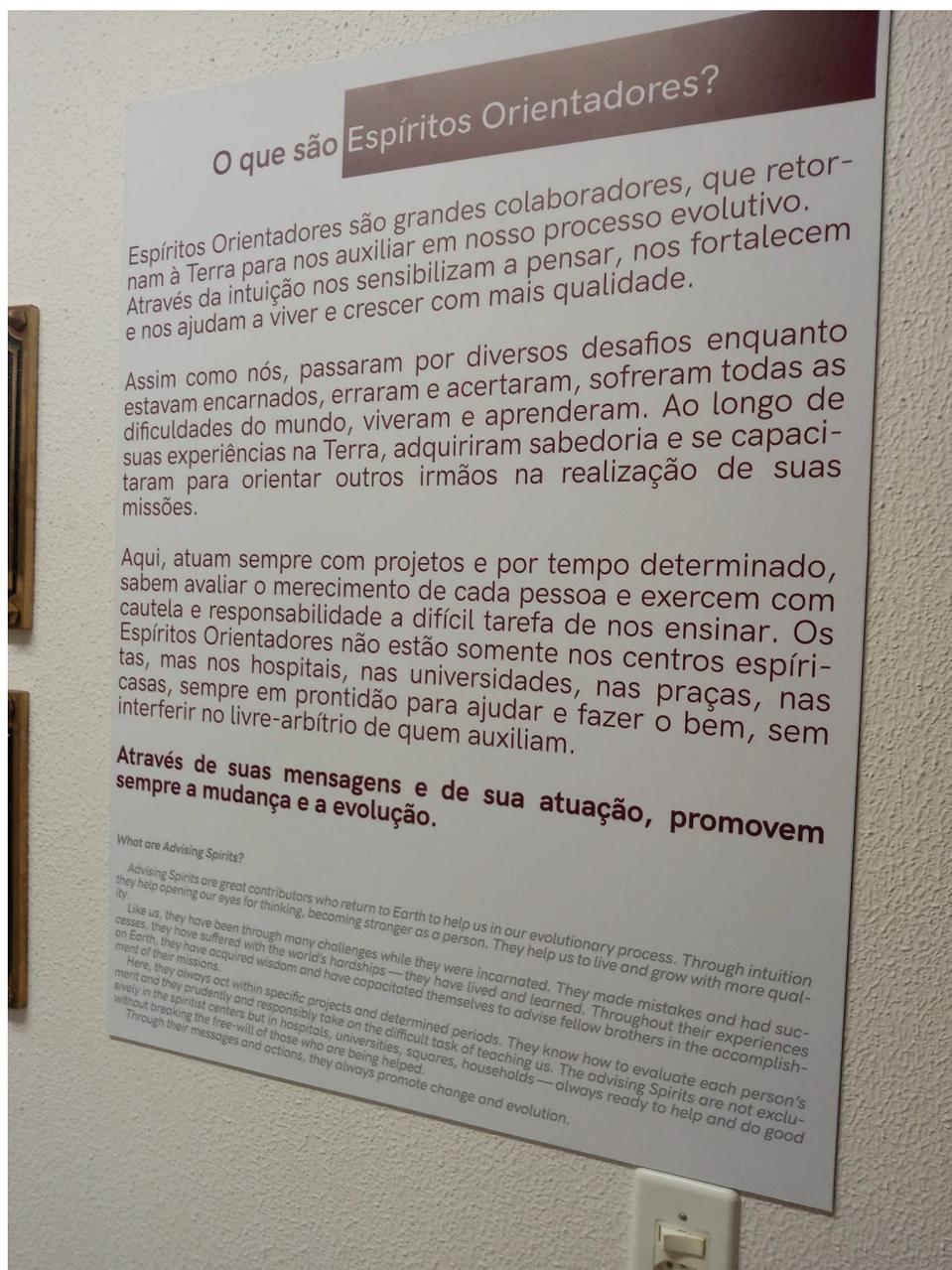
---

<sup>42</sup> Apesar de Afonso Pena ter sido homenageado nos dois primeiros nomes da instituição, e configurado como um dos *orientadores* no site da SBEE, a imagem dele desapareceu dos corredores da sede, do museu e da fala dos/as interlocutores/as. Os bustos, quadros e outras representações trazem somente as figuras de Antônio Grimm, Dr. Leocádio Correia, Marina Fidélis e do Professor Maury Rodrigues da Cruz.

segundo modo seria nos grupos de estudos, em que as “fórmulas estão subordinadas a um contexto letrado de oralidade secundária”, e sendo assim, “elas tomam a forma de ‘máximas’ que orientam o pensamento numa direção cuja generalização é também coletivização, implicando moral mútua” (*ibidem*).

Sendo assim, a visita guiada pode ser compreendida na segunda forma, principalmente pelo uso das “máximas”, que articulam sentidos e símbolos para dar inteligibilidade para o discurso, materializando conceitos abstratos para que possam ser ensinados, transmitidos e reproduzidos. Sendo assim, apesar dos textos proporcionarem uma opção de circulação que independe da oralidade, esta ainda seria necessária para concretizar alguns conceitos e ideias ao longo do trajeto.

Retomando ao exemplo do painel que apresenta o conceito de *espíritos orientadores*, o texto e a fala de Vanderlei teriam apresentado dois modos complementares de transmissão. De modo geral, o que qualifica um espírito enquanto *orientador*, segundo a SBEE, seria sua trajetória de vidas, em que acumulou conhecimentos e aprendizados que o capacitou a mentorear outras pessoas em outros planos.

Figura 23 - Painel sobre os *espíritos orientadores*

Fonte: Ana Carolina Pereira (junho/2023)

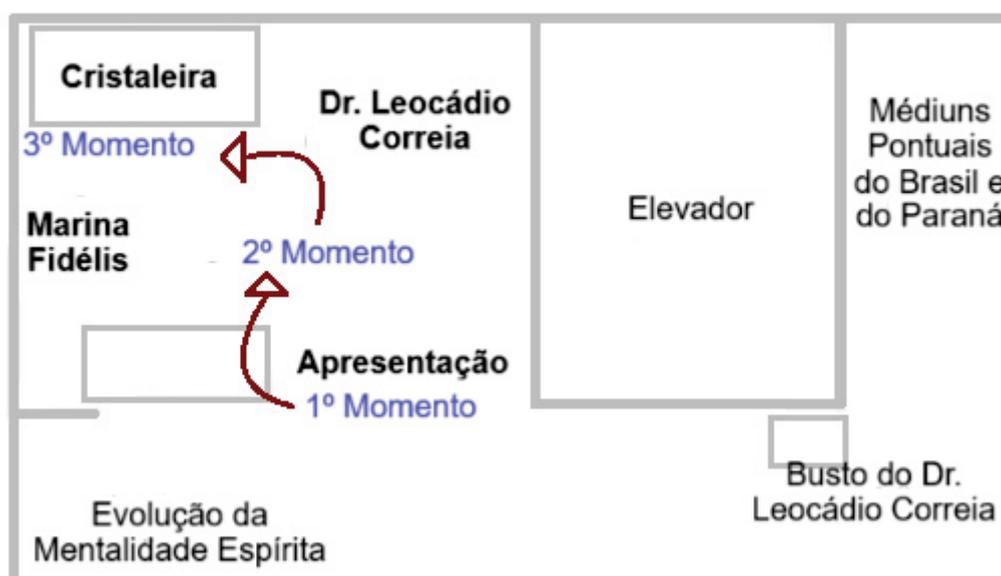
O painel estabelece, primeiramente, o que seriam os *espíritos orientadores*. Nele, pode-se entender que as experiências de *encarnações* passadas influenciam o trabalho do espírito, que tem personalidade, interesses e gostos particulares, o que confere aos espíritos o estatuto de sujeito “assim como nós”<sup>43</sup>, e não de entidade. A relação dos *orientadores* com a *casa* é colocada como um vínculo colaborativo, tal qual é com os demais *trabalhadores encarnados*. Todavia, os espíritos possuem

<sup>43</sup> Texto do painel.

conjuntos de habilidades, capacidades e repertórios distintos, que os colocam em suas funções específicas dentro da casa. Por fim, é colocado que a atuação de um *espírito orientador* não se limita a um centro espírita, nem ao contato consciente com sujeitos *encarnados*. Um espírito pode orientar ações em hospitais, universidades e espaços públicos, agindo em prol de um bem comum, através de indivíduos que não precisam ser espíritas ou ter conhecimento desse contato.

Já a fala de Vanderlei na visita guiada, além de acompanhar as exposições do painel, incluiu informações e articulações com os demais objetos da seção. É através da fala do coordenador que Leocádio Correia e Marina Fidélis são devidamente apresentados, com foco em suas participações na *casa*. Em seguida, passamos para o que seriam as expressões materiais, presentes na casa, da relação com os *orientadores*, a partir dos itens expostos na cristaleira.

Figura 24 - Croqui da “Sala dos Espíritos Orientadores” com marcações



Fonte: Ana Carolina Pereira (2024)

Figuras 25 e 26 - Quadro em mosaico de Leocádio Correia; Placas de homenagem ao orientador e do projeto “Lar Escola Dr. Leocádio Correia”



Fonte: Ana Carolina Pereira (junho/2023)

Figuras 27, 28 e 29 - Quadro em mosaico de Marina Fidélis; Painel com citação de Marina Fidélis; Transcrição do painel com citação de Marina Fidélis



**“Vocês estão sendo o que nós já fomos, nós estamos sendo o que vocês serão.”**

**Espírito Marina Fidélis**

Fonte: Ana Carolina Pereira (junho/2023)

É interessante notarmos os usos de determinados tipos de objetos para representar a figura dos *orientadores*. No caso do doutor Leocádio, podemos compreender sua relevância institucional através das placas de homenagens, relacionadas aos feitos do espírito na SBEE. Já a presença mais tímida de Fidélis indicaria sua atuação interna, em que atuou através do professor Maury no desenvolvimento de materiais orientativos para os médiuns da casa.

A representação de suas imagens em quadros de mosaico em pedras, feitos por Merionice Ladeia da Silva, seria algo em comum entre os *orientadores*. Podemos interpretar esses itens a partir do conceito de interexistência (PIRES, 1983), compreendendo que os espíritos, *encarnados* ou *desencarnados*, são compostos por uma multiplicidade de estágios, vidas, trajetórias e histórias diversas;

podemos assimilar cada experiência como representada pelos fractais, que em conjunto, compõem um mosaico, a imagem completa de cada personalidade.

Partindo, agora, para a cristaleira, podemos lê-la através de seus níveis, isso é, prateleiras. Os registros, produtos mediúnicos e demais mídias apresentam algumas formas de atuação – e materialização – dos espíritos na SBEE. A primeira prateleira compreende a relação do médium Maury Rodrigues da Cruz com os *espíritos orientadores*, que possui uma posição de centralidade na formação e manutenção da SBEE, já que foi a partir desses contatos que a *mentalidade* da instituição foi construída.

A segunda prateleira traz sete fotografias que retratam dois momentos da *casa*. As quatro fotos apoiadas horizontalmente, concentradas no canto inferior direito, apresentam uma das ações assistenciais promovidas pela SBEE em sua sede no bairro Tingui de Curitiba. Para além de representarem a importância do trabalho assistencial na composição do Espiritismo brasileiro (GIUMBELLI, 1997), os registros também apontam para a relação que a *casa* desenvolveu com a comunidade. Segundo Vanderlei o registro da rua 29 de Junho, na entrada principal que leva ao auditório, teria sido feito nas décadas de 1960 ou 1970. O coordenador do museu descreveu o bairro como sendo “afastado” e “pobre” na época, com poucas ruas asfaltadas e uma grande concentração de pessoas de baixa renda e em situação de vulnerabilidade. Por conta disso, o principal foco da *casa* em seus projetos de assistência social era a comunidade ao redor da sede, com o objetivo de atender demandas materiais básicas, sem necessariamente exigir o contato das pessoas assistidas com demais atividades do centro. Atualmente, a SBEE possui três grupos sociais, que prestam assistência de diferentes formas a diferentes grupos. São eles: Grupo Chicuta Nogueira, voltado para arrecadação e distribuição de alimentos; o Grupo Erasto Gaertner, que leva doações de roupas para o município de Tunas do Paraná; e o Grupo Sarah Martin, focado no atendimento à população carcerária, com trabalhos voltados para a “dignificação e valorização do detento como pessoa”<sup>44</sup>.

Já as outras três fotos, posicionadas verticalmente na prateleira, retratam a entrega do busto do espírito mentor Antonio Grimm, feito pelo escultor Lourival Marcon. Na primeira foto da esquerda, vemos o escultor ao lado de sua obra. Na

---

<sup>44</sup> Trecho e informações retiradas do Documento Orientativo nº 16 - GRUPOS SOCIAIS, disponível no site oficial da SBEE (<https://www.sbee.org.br/documentos-orientativos/>).

outra fotografia, posam o artista, Ênio Carvalho, e ao seu lado, o professor Maury. Ênio foi um ator e escritor gaúcho, que construiu carreira no Rio de Janeiro. Segundo Vanderlei, ele e o professor Maury eram primos distantes, o que levou o ator a visitar a SBEE em diferentes momentos. Carvalho passa a frequentar e trabalhar voluntariamente na casa como membro da diretoria, professor e diretor da Faculdade Doutor Leocádio José Correia (FALEC) e do Lar Escola Dr. Leocádio José Correia. Outra contribuição do ator para a SBEE foi a fundação do Teatro Espaço Cultural FALEC, que depois viria a receber seu nome como homenagem. Até seu *desencarne*, em 2021, o espaço também era voltado para a formação de atores, assim como na produção de peças de teatro com tema espírita. Em conversa com Vanderlei, ele me falou sobre a última peça registrada em cartaz, chamada “Leocádio, a vida continua...”, que traz parte da vida e obra do médico paranaense, que viria a se tornar mentor da SBEE. Hoje em dia, o teatro possui uma estrutura com palco e salas, com ofertas de apresentações culturais e cursos diversos de dança e música.

Esse conjunto de fotos faz alusão aos projetos educativos e culturais da instituição, sugeridos pelos *espíritos orientadores*, e encaminhados pelos membros da *casa*. Em conversas com Vanderlei e Christiane, foi explicado que a função orientativa dos espíritos se dá de forma distanciada, no sentido de que, mesmo indicando a ideia, como no caso da fundação do museu, feita por Antonio Grimm, as ações limitam-se a sugestões, que raramente são espontâneas. Os *trabalhadores* podem recorrer às mensagens registradas em psicografias e psicofonias, para acessarem os ensinamentos dos *orientadores*. Esses documentos fazem parte do que compreendem pela *mentalidade* da comunidade, que não apenas pode ser entendida num sentido abstrato, mas principalmente concreto.

A terceira prateleira apresenta outra parte dessa materialização, feita nas palestras e sessões de passe, que a *casa* oferece gratuitamente para o público geral. Os dois panfletos são exemplares dos distribuídos aos ouvintes na entrada do auditório Dr. leocádio José Correia, e os diversos que ficam disponíveis no aparador da antessala do auditório. Os papéis trazem mensagens dos *espíritos orientadores*, trechos dos livros de Allan Kardec e do fundador da SBEE, e são parte dos procedimentos de recepção de visitantes e frequentadores antes da palestra<sup>45</sup>.

---

<sup>45</sup> O “Documento Orientativo – D.O. nº 29 – Palestras ao Público (Núcleos Filiados)” é um dos 39 documentos internos disponibilizados publicamente no site da SBEE

Ao centro da prateleira, há também um receituário, escrito a mão, pelo espírito de Leocádio, através do professor Maury. Por ter sido médico em sua última *encarnação*, o espírito de Leocádio Correia era o principal responsável pela parte de atendimentos à saúde da instituição. A prescrição de receitas é uma das diversas práticas de saúde feitas pela *casa*. Segundo Vanderlei, todos os procedimentos e recomendações passaram pela avaliação de um médico, a fim de assegurar que não trazem nenhum tipo de risco. Por fim, há duas fotos retratando o momento do passe coletivo, feito com todos os ouvintes durante a palestra. Os passes costumam ocorrer em salas separadas do auditório, em que um grupo de *trabalhadores* recebe grupos de ouvintes, transmitindo um fluxo de energia que auxilia na saúde mental, física e espiritual dos sujeitos. Contudo, antes de receber o passe, a pessoa também precisa estar condicionada, e é aí que os elementos da palestra contribuem. O ambiente calmo e acolhedor é fundamental para o preparo da mente e corpo da pessoa antes do passe, como consta do Documento Orientativo Nº 20. O passe coletivo também seria uma forma de não só preparar os ouvintes, mas também dar o passe para aqueles que não podem esperar para o atendimento após a palestra.

A última parte da cristaleira traz nove títulos psicografados pelo professor Maury, do espírito de Leocádio Correia. Como já foi colocado anteriormente, os materiais escritos servem como fontes, às quais os *trabalhadores* da SBEE podem recorrer, para ajudá-los em seus trabalhos e estudos. Apesar dessa prática não ser recente, passou a ser um dos principais recursos após o *desencarne* de Maury. Segundo Vanderlei, mesmo sem o contato direto do médium pontual com os *espíritos orientadores*, há um vasto acervo de registros desses momentos em textos, áudios e, principalmente, nas pessoas que fazem parte da *casa*.

Figura 30 - Cristaleira



Fonte: Ana Carolina Pereira (junho/2023)

### 3.3 Médiuns Pontuais do Brasil e do Paraná

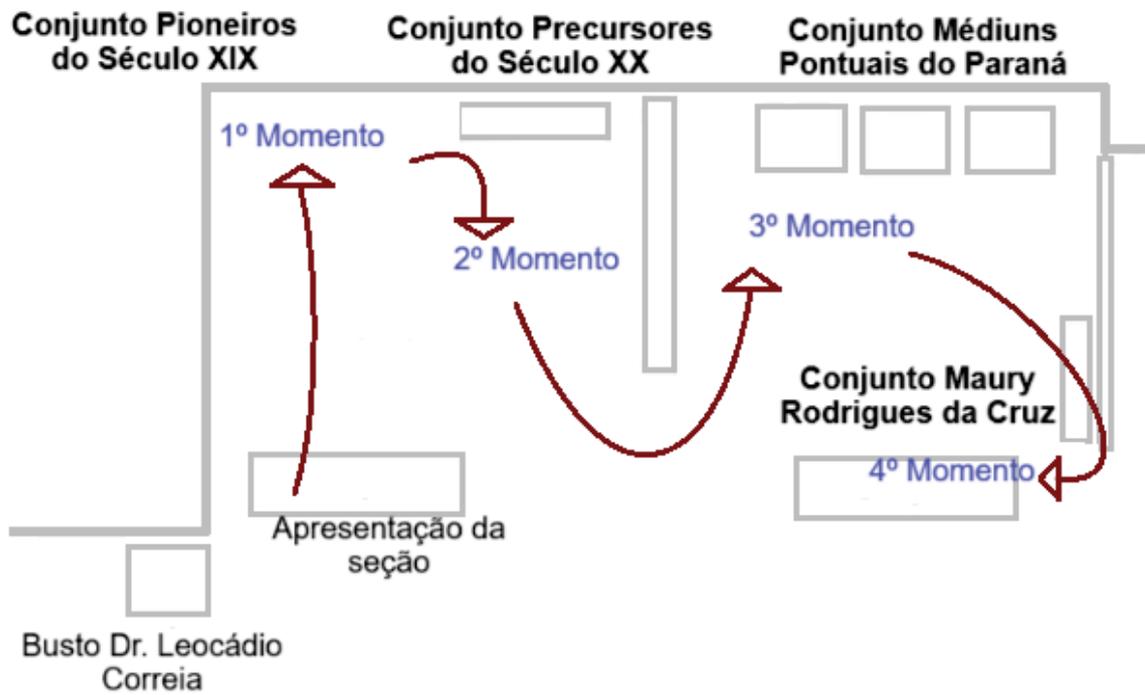
Com maior foco nos (a) agentes precursores da doutrina, mas agora com maior interesse nos efeitos de suas ações no desenvolvimento dos (b) princípios basilares, esta seção apresenta nomes relevantes da história do Espiritismo em âmbitos nacional, regional e local. Ao todo, o espaço pode ser observado a partir de

5 conjuntos com 93 itens: 1) a apresentação da seção, com o busto de Leocádio Correia, uma placa de homenagem, uma citação adesivada no chão e o nome da seção na parede; 2) os sujeitos brasileiros pioneiros do século XIX, com retratos, fichas de informação e texto explicativos; 3) os sujeitos precursores da doutrina no século XX, que junta retratos e textos com livros e uma projeção sobre a parede móvel; 4) os médiuns do Paraná, com biografias e objetos pessoais de médiuns paranaenses; 5) e o conjunto dedicado ao professor Maury Rodrigues da Cruz, com um quadro em mosaico do médium, tal qual os exibidos na seção anterior, sua biografia resumida, livros e citações.

O espaço desta seção é maior do que as anteriores, com paredes móveis dividindo o ambiente para demarcar os assuntos. Durante a visita guiada, o caminho traçado por Vanderlei formou uma lógica de linearidade histórica: do “início” da história do Espiritismo no Brasil, até os registros mais recentes de médiuns pontuais; cuja abordagem começou com a ampla perspectiva nacional, antes de focar no Paraná, e só então, na SBEE, através de seu fundador.

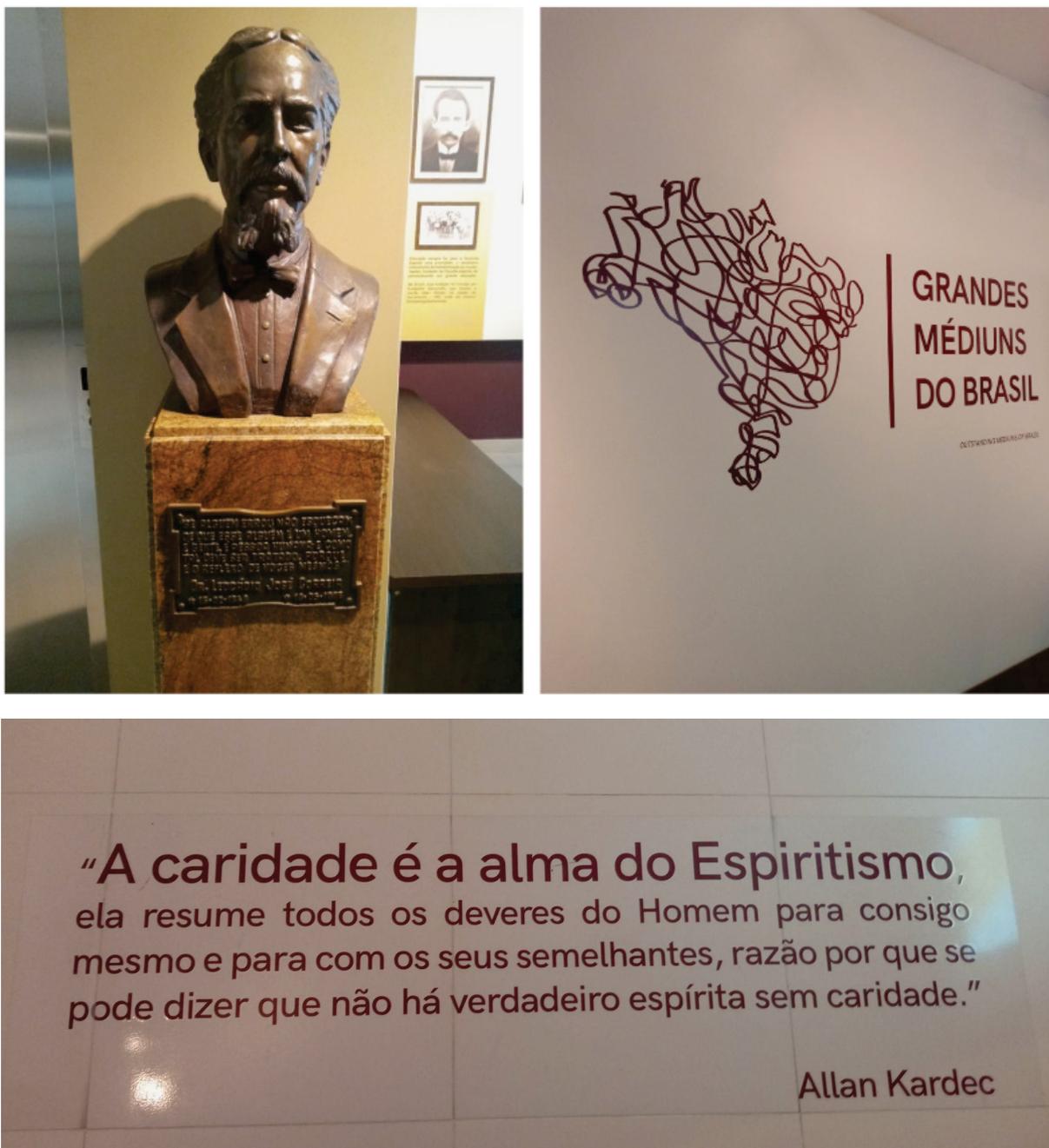
Através dessa exposição, podemos compreender alguns posicionamentos da SBEE em relação à história da doutrina no Brasil – a partir do que a *casa* entende como relevante, isso é, no que deve ser exposto e o que não –, e como a instituição se posiciona em relação a essa narrativa.

Figura 31 - Croqui da seção “Médiuns Pontuais do Brasil e do Paraná” com marcações



Fonte: Ana Carolina Pereira (2024)

Figuras 32, 33 e 34 - Busto do Dr. Leocádio Correia; Painel de apresentação da seção “Médiuns Pontuais do Brasil e do Paraná”; Citação de Allan Kardec



Fonte: Ana Carolina Pereira (junho/2023)

Ao trazer alguns dos pioneiros espíritas, responsáveis pelos esforços de importação, tradução, institucionalização e divulgação do Espiritismo no Brasil, a exposição comunica não somente figuras históricas importantes, mas também seus feitos, que por sua vez, comunicam os trabalhos da própria SBEE. Por exemplo, quando temos a figura de Eurípedes Barsanulfo, dialogando com o tema da

Educação para a doutrina; com Luís Olímpio Teles de Menezes, Francisco Leite de Bittencourt Sampaio e Augusto Elias da Silva, para tratar dos esforços de institucionalização e divulgação; ou ainda, retomando Bittencourt Sampaio, dessa vez ao lado de João Gonçalves do Nascimento, para tratar do histórico de práticas espíritas voltadas para saúde, e as relações entre médiuns e médicos *desencarnados*.

Outras figuras aparecem não somente pelas suas contribuições à doutrina, mas principalmente por sua importância e reconhecimento no contexto brasileiro, como é o caso do Dr. Bezerra de Menezes, que para além de sua atuação em vida, como divulgador do Espiritismo e presidente da Federação Espírita Brasileira (FEB), também teve atuação como *espírito orientador* após seu desencarne, articulando relações com diferentes médiuns.

Figura 35 - Conjunto de Pioneiros do Século XIX



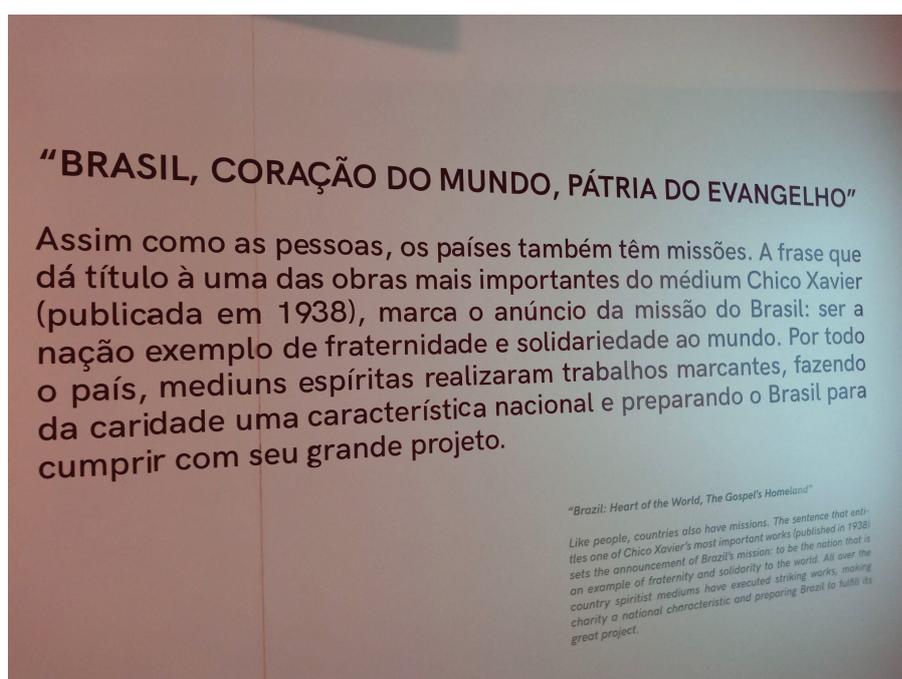
Fonte: Ana Carolina Pereira (junho/2023)

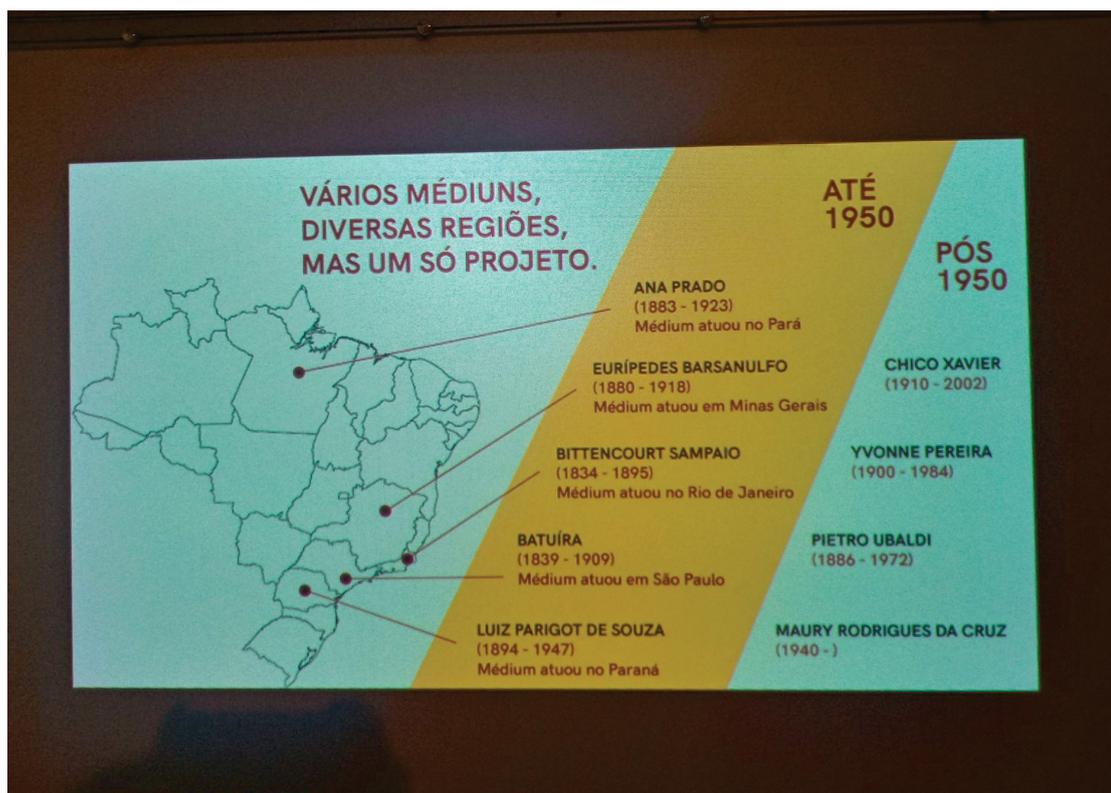
Outro nome popular no Espiritismo é o de Chico Xavier, que é apresentado como um dos precursores da doutrina no Brasil. O nome do médium mineiro, que configura como o mais proeminente para o imaginário popular, devido a seus trabalhos de psicografia e divulgação, tudo em torno da construção de um *ethos* particular (STOLL, 2003). Na exposição, começamos pela relação que Xavier desenvolveu com o espírito de Humberto de Campos, escritor brasileiro que teve o nome associado a diversos escritos póstumos. Podemos associar a popularização do nome de Chico Xavier devido à disputa judicial que a família do escritor travou contra o médium, que ampliou o conhecimento sobre as psicografias (*ibid*).

Mas a relação com Humberto de Campos foi uma parte da vida e obra de Chico Xavier, cuja vida foi dedicada ao trabalho de intermediação entre o plano espiritual e o material. De seus inúmeros trabalhos, o trazido pela exposição é referente ao papel que o Brasil teria no plano global, na missão de ser a “nação exemplo” dos valores espíritas. Essa colocação é feita no sentido de construir a compreensão acerca do Espiritismo enquanto projeto, que envolve diversos agentes e momentos pelo país e ao longo da história. Na projeção feita contra a parede móvel, foram elencados nove nomes de médiuns e divulgadores espíritas brasileiros, que atuaram durante o século XX.

No painel, os médiuns foram divididos em dois grupos: aqueles que atuaram na primeira metade do século, e os da segunda metade. Segundo Vanderlei, o primeiro grupo é caracterizado por uma fase mais experimental, em que os valores e princípios espíritas não estavam amplamente estabelecidos e divulgados. Já o segundo seria um momento de fortalecimento do Espiritismo, com práticas disciplinadas e institucionalizadas. O nome do professor Maury está presente no painel, que foi feito antes de seu *desencarne*. Além de fazer parte do mesmo grupo de Chico Xavier e Yvonne Pereira, é colocado como o mais contemporâneo entre eles, o que reforça o discurso do projeto renovador da SBEE para a doutrina.

Figuras 36, 37 e 38 - Conjunto Precusores do Século XX; Citação de Chico Xavier;  
Projeção com *médiuns pontuais* brasileiros

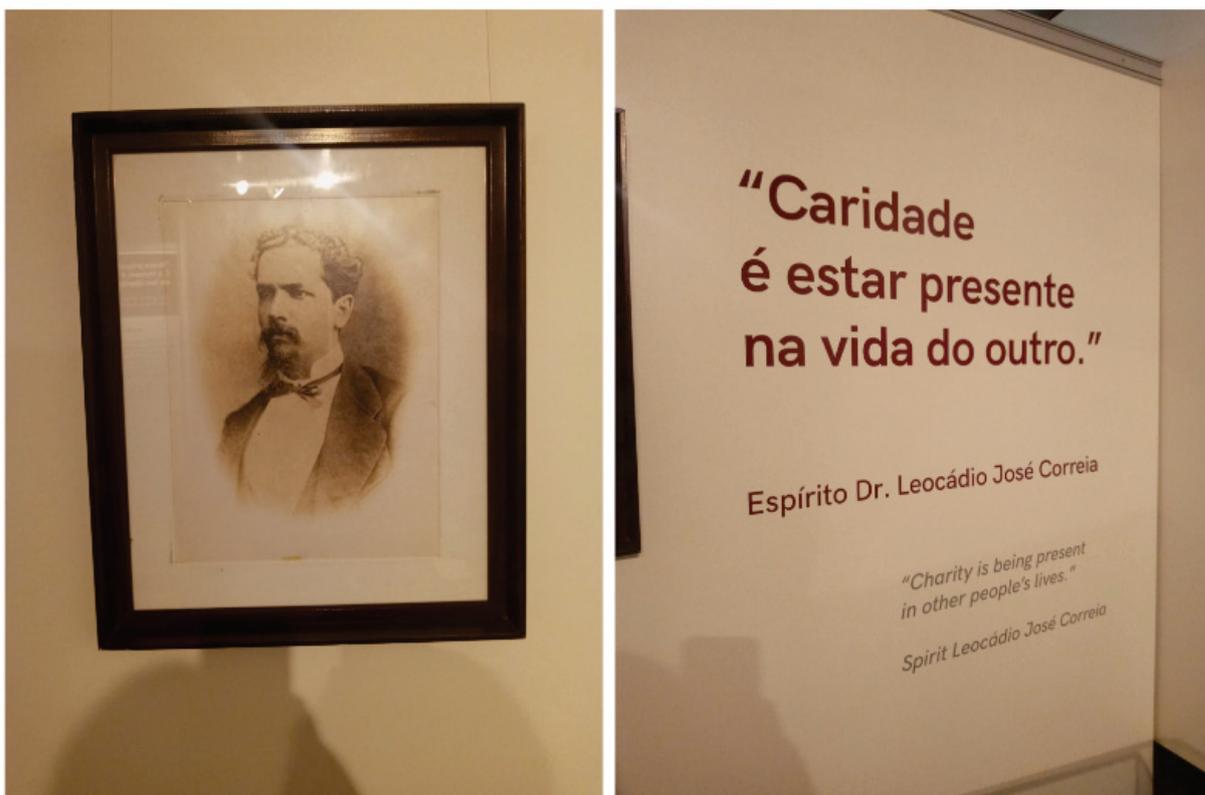




Fonte: Ana Carolina Pereira (junho/2023)

Quando passamos para a segunda parte da seção, focando no âmbito regional da doutrina, a principal questão que podemos nos atentar seria a relação do *espírito mentor* do Dr. Leocádio Correia com alguns dos médiuns pontuais do Paraná. No caso da seção, os dois nomes vinculados diretamente ao espírito ficaram conhecidos pelas práticas de saúde. Já o terceiro nome, de Parigot, que também aparece no painel projetado, teria sido apresentado para reforçar o aspecto científico da doutrina. Desse modo, equilibrando a perspectiva da *casa*, que reconhece o Espiritismo enquanto uma doutrina, através das chaves da Filosofia, Ciência e Religião.

Figuras 39 e 40 - Retrato de Leocádio Correia; Citação de Leocádio Correia



Fonte: Ana Carolina Pereira (junho/2023).

Figuras 41, 42 e 43 - Placa informativa de Chicuta Nogueira; Pertences de Chicuta Nogueira; Transcrição da placa de informação sobre os pertences de Chicuta Nogueira<sup>46</sup>



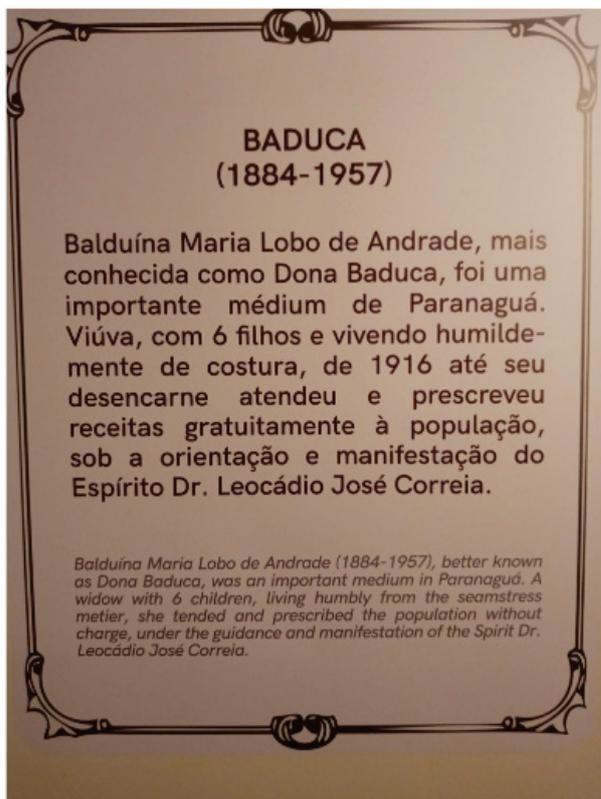
**Francisco Antônio da Costa Nogueira Junior  
(Chicuta Nogueira)**

- 1 - Cortador de fumo**
- 2 - Óculos com estojo**
- 3 - Relógio de bolso**
- 4 - Par de abotoaduras**
- 5 - Fivela do seu uniforme militar**
- 6 - Régua - utilizada para medição durante as fiscalizações**

Fonte: Ana Carolina Pereira (junho/2023).

<sup>46</sup> As fotografias foram retiradas dos inventários expostos para passarem por processos de conservação.

Figuras 44, 45 e 46 - Placa informativa de Baduca; Pertences de Baduca;  
Transcrição da placa de informação sobre os pertences de Baduca



**Balduína Maria Lobo de Andrade (Baduca)**

- 1 - Foto de sua residência - Rua Conselheiro Sinimbu - Paranaguá
- 2 - Bomboniere
- 3 - Devocionário

Fonte: Ana Carolina Pereira (junho/2023).

Figuras 47, 48 e 49 - Placa informativa de Luiz Parigot de Souza; Pertences de Luiz Parigot de Souza; Transcrição da placa de informação sobre os pertences de Luiz Parigot de Souza



#### **Luiz Parigot de Souza**

- 1 - Maleta de couro utilizada para instrumentos médicos - termômetro, bisturi, caneta**
- 2 - Óculos com estojo**
- 3 - Cone de papel - utilizado nas atividades espíritas de ectoplasma**
- 4 - Foto - atividade mediúnic de ectoplasma**

Fonte: Ana Carolina Pereira (junho/2023).

Os objetos trazidos nos expositores dos médiuns misturam objetos pessoais, como cortador de fumo, abotoaduras, devocionário; e objetos ligados a ofícios, como fivela de uniforme, régua, maletas e fotografias. Não houveram grandes explicações sobre os itens, mas é possível assimilar a maioria deles às biografias colocadas nas placas logo acima. Como no inventário de Parigot, que conta mais com itens ligados a sua profissão enquanto médico e pesquisador do Espiritismo, sendo o único item pessoal o óculos com estojo.

O que difere do conjunto de Baduca, que consta somente com itens de ordem pessoal. A médium trabalhava como costureira, para sustentar a família após o falecimento do marido. Fora isso, realizava atendimentos sob orientação de Leocádio Correia, sendo reconhecida na região, principalmente durante períodos de epidemia. A construção de sua imagem no imaginário popular é de uma mulher humilde, que nunca cobrou pelos seus serviços de cura, e sendo muito devota à figura de Jesus Cristo e a seu *espírito orientador*. Podemos compreender as escolhas da fotografia de sua casa, local onde ela realizava os atendimentos, assim como a bomboniere, item de decoração interna, e o devocionário, como objetos que representariam a imagem sob a qual Baduca ficou conhecida.

Por fim, no caso de Chicuta Nogueira, também misturam-se itens pessoais, itens dele enquanto médium, e de sua atuação enquanto militar. Há pouca informação disponível sobre ele para além do que consta na SBEE, durante esse momento da exposição, Vanderlei explicou brevemente sobre cada uma das figuras, descrevendo a trajetória de Chicuta como tendo se iniciado após ele perder parcialmente a visão. Incapacitado de trabalhar, e tendo contato com o espírito de Leocádio Correia, o médium passou a oferecer atendimentos para a população das diferentes cidades em que viveu.

Após a apresentação de breves biografias e objetos pessoais de cada pessoa, passamos ao conjunto dedicado ao professor Maury, que também foi feito antes de seu *desencarne*. O primeiro texto que temos contato, seguindo o caminho guiado por Vanderlei, relaciona o fundador da SBEE com Leocádio, continuando o diálogo com o conjunto anterior.

O quadro em mosaico segue os de Leocádio Correia e Marina Fidélis, que vimos na seção anterior. Abaixo dele, no cavalete, dois livros que comunicam com a construção da *mentalidade* da casa. O livro de “Antropologia Espírita” foi produto das aulas ministradas por Maury no curso de Teologia Espírita, da Faculdade Dr. Leocádio José Correia (FALEC). Vanderlei, o coordenador do museu, se formou nesse curso. Ele também contou que foi através de atividades práticas, feitas no acervo e espaço expositivo do MUNESPI, que ele conheceu Silmara Küster e começou a se interessar pelo projeto. Quanto ao outro livro, “Museu Reflexões”, reflete a *mentalidade* construída especificamente no MUNESPI. Apesar de tomarem como base bibliografias e a colaboração de pessoas de fora da casa, o modo como o professor Maury compreendia museus teve importância nas construções narrativas

do projeto. Um exemplo, já citado anteriormente, seria a apresentação do museu no site oficial da SBEE<sup>47</sup>, que utiliza de um trecho do livro para explicar o que seria o MUNESPI.

Figuras 50 e 51 - Painel sobre Maury Rodrigues da Cruz; Cavalete com quadro e livros de Maury



Fonte: Ana Carolina Pereira (junho/2023)

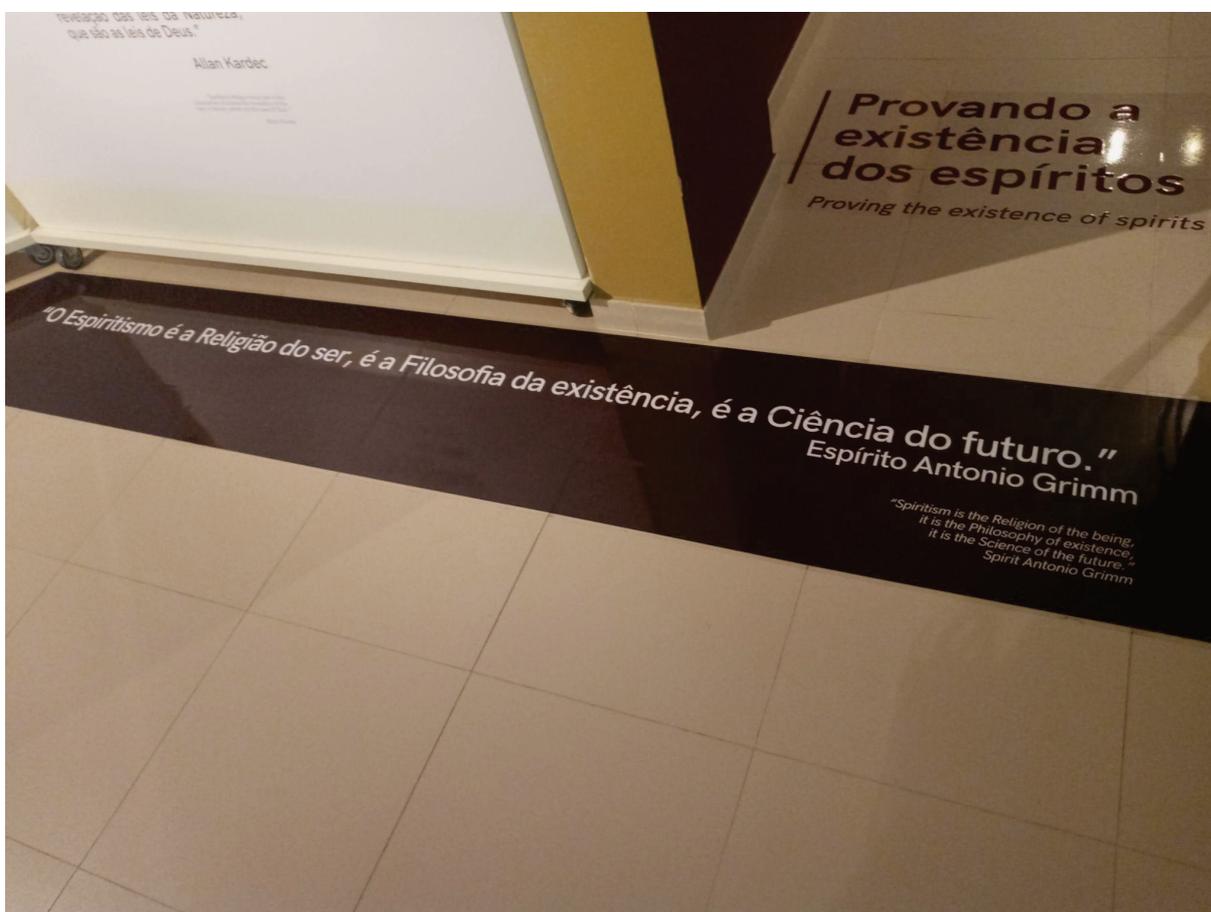
Retomando a lógica cronológica e espacial da seção, podemos compreender que o conjunto do professor Maury representaria um posicionamento da SBEE como uma nova ramificação, inserida no contexto regional, mas com amplitude para o nacional, através dos discursos em exibição. É também interessante nos atermos que, apesar da menção a alguns personagens históricos, eles não possuem um protagonismo como ocorre com os *espíritos orientadores* da *casa* e o professor Maury. Podemos interpretar essa questão pensando no objetivo do museu, mais do que uma representação do Espiritismo nacional, mas como uma apresentação do Espiritismo desenvolvido pela instituição enquanto parte de um contexto histórico.

<sup>47</sup> Ver em: <<https://www.sbee.org.br/munespi/>>.

Dessa maneira, podemos compreender a posição secundária que muitos atores, considerados de extrema importância para o contexto geral, possuem; ou ainda, a ausência de alguns outros nomes relevantes para o Movimento Espírita, como Divaldo Franco, Raul Teixeira, Waldo Vieira, entre outros . Pois não seria o foco do museu abordar toda a diversidade do Espiritismo brasileiro.

### 3.4 Sala dos Fenômenos Mediúnicos

Figura 52 - Entrada da Sala dos Fenômenos Mediúnicos



Fonte: Ana Carolina Pereira (junho/2023)

Há uma frase adesivada no chão, na entrada da sala, que se prolonga para a seção dos Princípios Espíritas, que será vista no próximo subcapítulo. A citação de Antonio Grimm elabora que “o Espiritismo é a Religião do ser, é a Filosofia da existência, é a Ciência do futuro”, e se destaca pelo design, se diferenciando das letras em bordô sem fundo, com letras brancas num fundo preto. A articulação dos 3

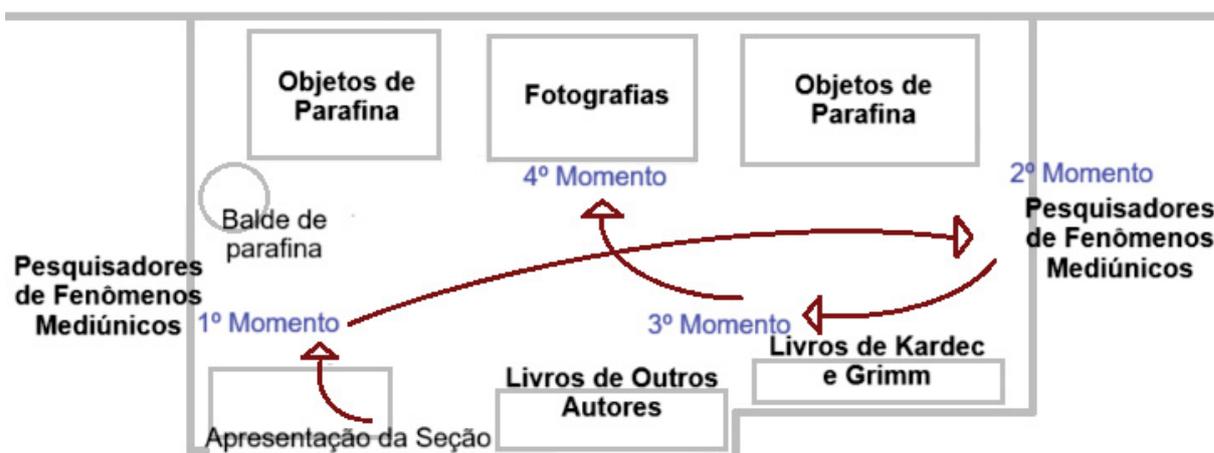
aspectos da doutrina parte da compreensão da SBEE de que as três áreas precisam estar numa relação harmoniosa e complementar, mesmo que paradoxal; mesmo que funcionem bem separadamente, produzem mais coisas quando unidas.

A “Sala dos Fenômenos Mediúnicos” mantém o tema do desenvolvimento histórico do Espiritismo. Se anteriormente vimos esse processo no Brasil, esta seção foca no desenvolvimento internacional da doutrina, num recorte geográfico do Norte Global e temporal, que compreende o final do século XIX e começo do XX. Nesta sala, podemos perceber um apelo maior ao aspecto científico do Espiritismo, com personagens e práticas que buscavam comprovar a existência de espíritos. Dessa forma, entre livros, registros e biografias, somos apresentados aos (a) agentes precursores do Espiritismo o desenvolvimento de alguns (b) princípios basilares iniciais, responsáveis por orientar, os (c) processos motores das práticas de experimentação com os espíritos, e os (d) produtos materializados, resultantes do contato com espíritos.

Esta seção conta com 105 itens, que foram compreendidos em 4 conjuntos: 1) a introdução da seção, com os textos adesivados no chão; 2) os livros espíritas, separados em dois aparadores de madeira; 3) pesquisadores de fenômenos mediúnicos, que fizeram práticas de experimentação e divulgação relacionadas à doutrina; 4) e registros das manifestações físicas desses experimentos, feitas em objetos de parafina e fotografias.

Na visita guiada, Vanderlei nos apresentou a sala começando pelos retratos pendurados nas duas paredes laterais, em seguida, passou para os livros expostos nos aparadores, e encerrou com o conjunto de expositores e televisor com as fotografias e os moldes de parafina. O caminho sugerido pelo coordenador do museu traçou uma leitura dinâmica da seção, que não seguiu um caminho linear, mas atravessamentos entre as paredes da sala. No todo, a seção traz agentes e coisas que, sob a ótica da casa, comprovam a eficácia das práticas mediúnicas. Nesse sentido, há duas instâncias de argumentos: a presente nos relatos sobre os processos, e a dos produtos.

Figura 53 - Croqui da “Sala dos Fenômenos Mediúnicos” com marcações



Fonte: Ana Carolina Pereira (2024)

Quando começamos pelos retratos que estampam as paredes perpendiculares, fomos apresentadas inicialmente ao que seriam “fenômenos mediúnicos”. Em uma explicação breve, Vanderlei resumiu o conceito como compreendendo materializações específicas, obtidas de sessões experimentais de comunicação mediúnic, e que tinham como objetivo comprovar materialmente a existência de espíritos e a possibilidade de comunicação com os mesmos. A seção foi temporalmente situada pois se trata de um estágio da doutrina que já foi superado. Ainda segundo o coordenador do museu, atualmente a existência de vida após a morte e a comunicação entre *encarnados* e *desencarnados*, são fatos. Dessa maneira, a sala conta com registros dessas etapas e os personagens que trabalharam nesses processos.

Figuras 54 - Retratos de alguns pesquisadores de fenômenos mediúnicos



Fonte: Ana Carolina Pereira (junho/2023)

Ao todo, são 14 nomes<sup>48</sup> de cientistas homens e brancos, das mais variadas áreas e de diferentes países do Norte Global. A apresentação geral deles na visita guiada foi como os nomeamos aqui: pesquisadores, ou cientistas, que tinham interesse em fenômenos mediúnicos. As pequenas placas amarelas que acompanham cada retrato trazem biografias resumidas de cada um, trazendo seus nomes, anos de nascimento e falecimento e país de origem. Em um segundo momento, são colocadas suas formações iniciais, em áreas do conhecimento majoritariamente ligadas às Ciências Naturais, como Naturalismo, Química, Física e Antropologia Física; com algumas exceções a estudiosos das Ciências Humanas, como Filosofia, Literatura e Filologia. Num terceiro momento, vemos os cargos profissionais que o sujeito ocupou. O texto encerra com as contribuições para o Espiritismo, como no contato com médiuns, produções de divulgação e participação em grupos.

Uma característica em comum que podemos notar nos 14 nomes escolhidos para a exposição estaria em suas influências positivistas, as quais constituíram o contexto em que Allan Kardec também estava inserido. Como vimos anteriormente com Moraes (2013), o Espiritismo, e as noções sobre “verdade”, e como as comunidades se organizam, está fundamentalmente alicerçada na herança positivista da doutrina. Uma das formas como esse “regime de verdade” pode ser feito, ainda segundo a autora, seria através da manutenção de discursos hegemônicos, devido à facilidade de acesso da legitimidade, e pela imposição de seus enunciados. Desse modo, podemos compreender que as condições de elegibilidade para os colaboradores do Espiritismo estariam mais atrelados a essas características, do que a outras. É importante fazermos essas ponderações pela ocorrência de nomes polêmicos, como no caso de Cesare Lombroso, cujas teorias ainda influenciam setores das Ciências Criminais e Judiciais brasileira, mesmo com severas críticas de outros grupos (CARVALHO e KARVAT, 2024). Com isso, busco pontuar que, apesar da presença discutível, acredito que sua escolha tenha ocorrido por uma percepção superficial das contribuições de Lombroso para a *cultura geral*, e pelas suas contribuições localizadas para a *cultura* e o *movimento espírita*.

---

<sup>48</sup> São eles: Richard Hodgson (1855-1905), William Crookes (1832-1919), James H. Hyslop (1854-1920), Cesare Lombroso (1835-1909), Johan C. F. Zollner (1834-1882), Ernesto Bozzano (1862-1943), Oliver Lodge (1851-1940), Gustave Geley (1868-1924), Gabriel Dellane (1857-1926), William F. Barret (1844-1925), Alexandre Aksakof (1832-1903), Frederic W. H. Myers (1843-1901), Charles Richet (1850-1935) e Alfred Russel Wallace (1823-1913). As transcrições dos cartões biográficos estão anexadas ao final desta dissertação.

Desses nomes, aqueles que receberam mais atenção por parte de Vanderlei, durante a visita guiada, foram Gabriel Delanne, Gustave Geley, Alexandre Aksakof e Charles Richet, devido aos seus envolvimento mais diretos com o Espiritismo e Espiritualismo, em que os resultados de suas pesquisas tornaram-se importantes referências bibliográficas para a doutrina; livros que inclusive integram o outro conjunto da seção.

Gabriel Delanne foi um engenheiro e divulgador do Espiritismo francês. Era filho de Alexandre Delanne, amigo íntimo de Kardec e, segundo Carneiro (1996), colaborou no processo de codificação. Por isso, Gabriel teve contato desde jovem com a doutrina e se tornou um importante ator do desenvolvimento do grupo após o *desencarne* de Kardec. Entre pesquisas e conferências, um dos principais legados de Delanne foi ao lado de Charles Robert Richet, auxiliando-o na criação do conceito da metapsíquica, e da médium Marthe Béraud.

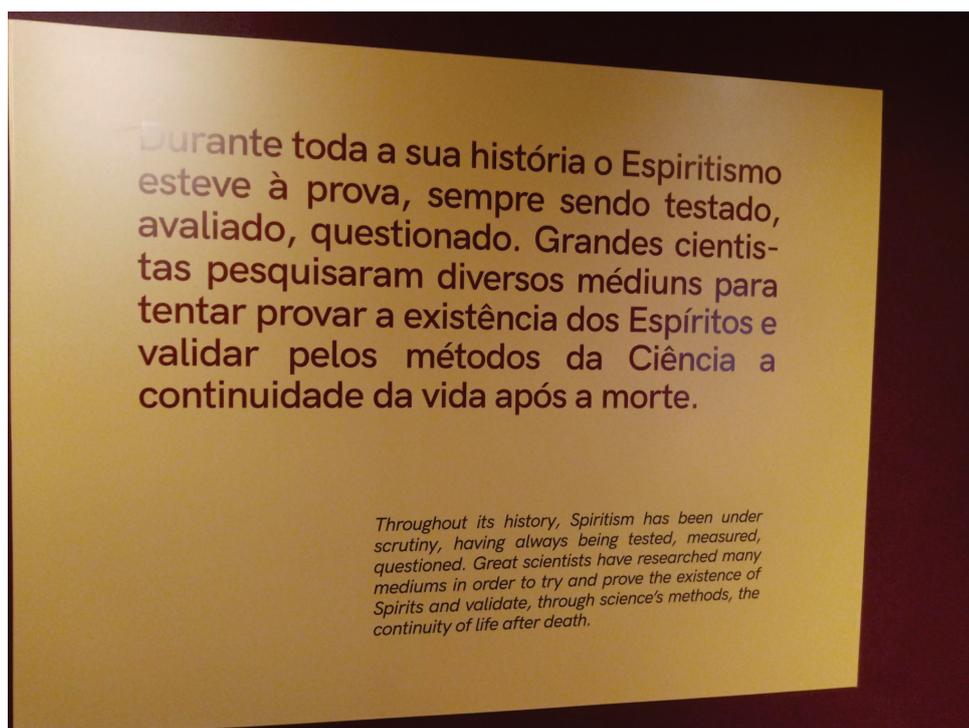
Richet foi um médico fisiologista francês que fundamentou o conceito de metapsíquica, tipo de método utilizado por ele para investigar fenômenos paranormais, como telepatia, telecinese, clarividência e o contato mediúnicos, por exemplo. Mesmo não sendo espírita, a disposição de pesquisar fenômenos mediúnicos, e atestar ou não sua legitimidade, mesmo sob um olhar duramente cético, foi visto de forma positiva para a doutrina (CHIESA, 2016). Pois, através da parceria com pessoas “neutras” sobre o tema da espiritualidade, a comprovação de um evento teria mais valor do que se feito por alguém ligado ao Espiritismo. Esse também foi o caso de Gustave Geley, psiquiatra francês adepto à metapsíquica, e Alexandre Aksakof, filósofo russo e principal responsável por traduzir e divulgar as codificações de Allan Kardec na Rússia, assim como obras de outros pesquisadores de fenômenos e espiritualistas.

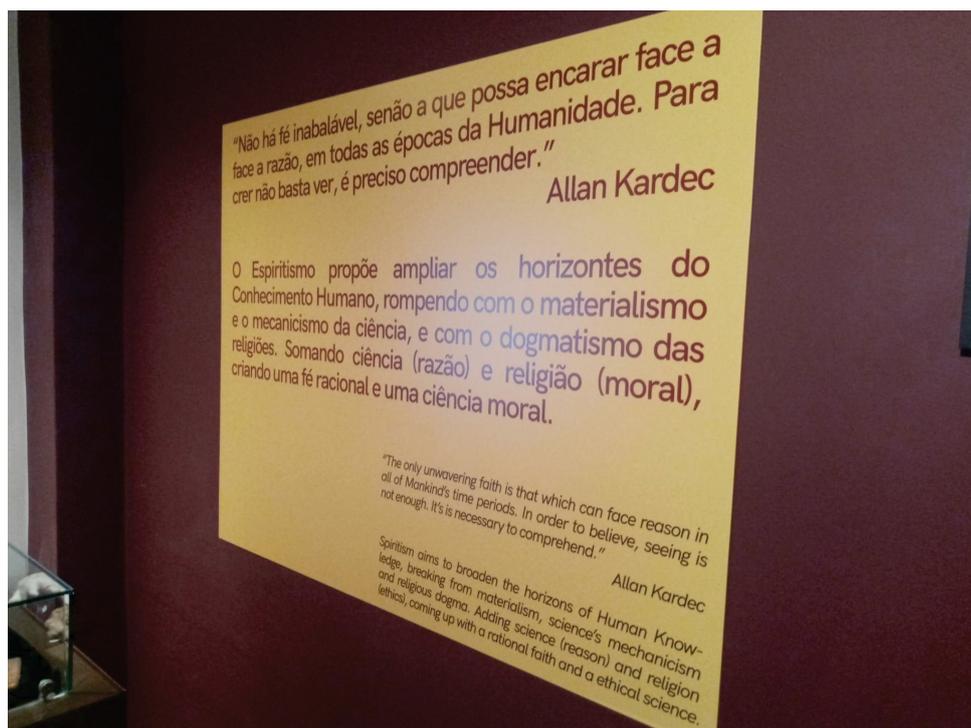
Podemos compreender cada momento enquanto parte da composição de um argumento de legitimidade das práticas espíritas e espiritualistas. Por se tratarem de pessoas que tiveram um envolvimento primeiro com o meio científico, haveria um afastamento deles com as noções da doutrina, que fortaleceria suas contribuições e relatos acerca da eficácia das práticas. Já o envolvimento direto dos sujeitos com o Movimento advém do momento anterior, em que, ao observarem as práticas de maneira crítica, condicionaram sua crença na comprovação de sua veracidade, e por isso, não se trataria de uma “simples crença religiosa”, mas sim de algo que foi

questionado e provou-se real, tanto que uma pessoa, com formação e carreira acadêmica, dedicou parte da vida para difundir essa “verdade”.

Essa noção fundamenta-se na relação paradoxal entre Ciência e Religião (CHIESA, 2020), como também podemos ver nos dois painéis que fazem parte desse conjunto. Enquanto o primeiro traz uma apresentação à seção, apontando para os questionamentos que a doutrina teve durante seu desenvolvimento inicial e atual. O outro painel apresenta duas citações de Allan Kardec, situando a relação Ciência-Religião como uma elaboração da codificação que originou o Espiritismo; codificação essa que não foi algo criado por Kardec, mas sim transmitido através do contato com espíritos.

Figuras 55 e 56 - Painel sobre pesquisadores de fenômenos mediúnicos; Painel com citações de Allan Kardec





Fonte: Ana Carolina Pereira (junho/2023)

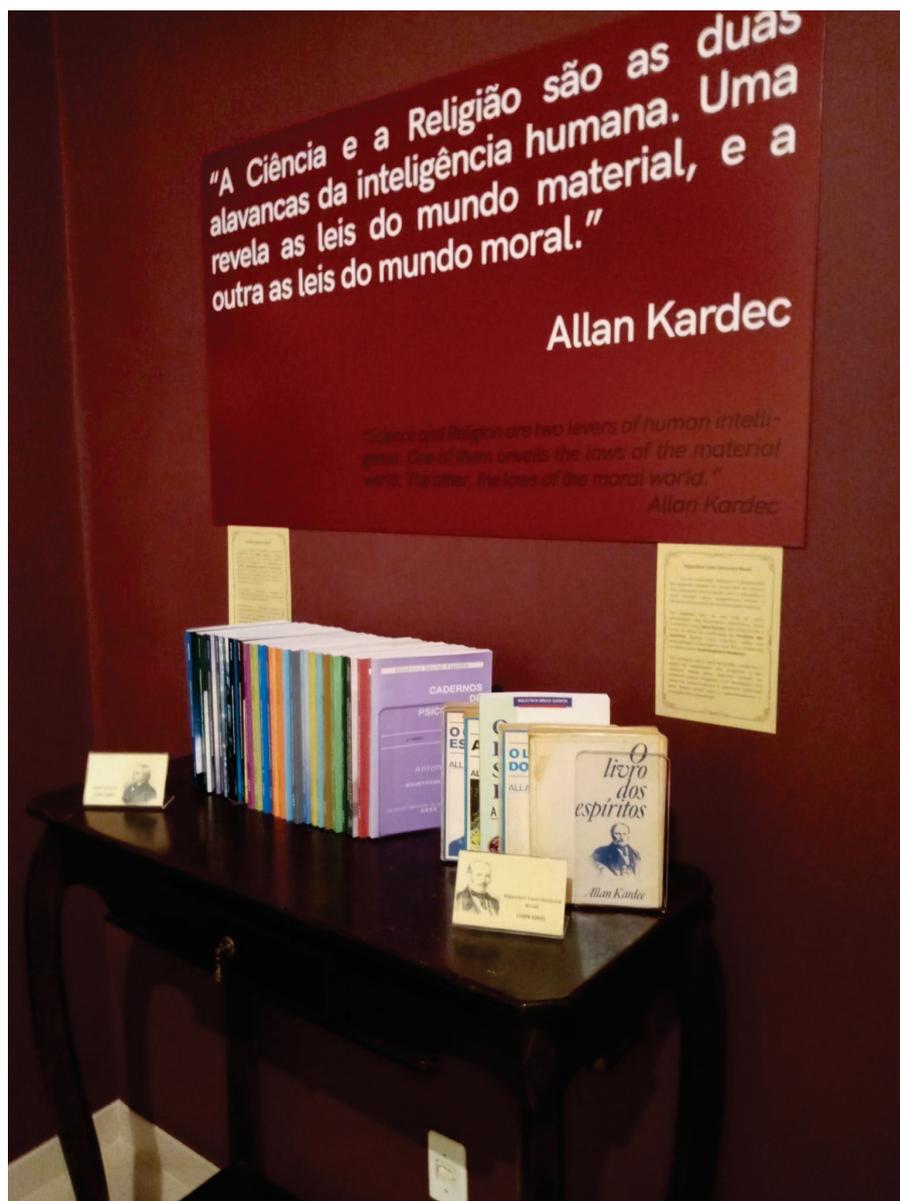
Quanto aos produtos das atividades mediúnicas, a sala os separou em dois conjuntos. Os livros sobre os aparadores, na parede da entrada, foram dois grupos: o primeiro apresenta livros escritos por espíritas do século XIX, muitos citados nas paredes da seção, como Alexandre Aksakof e Gabriel Delanne. As obras apresentam trabalhos experimentais, que podemos compreender como uma série de esforços para legitimar e defender o Espiritismo. Rebater críticas e se apoiar em métodos científicos publicamente para comprovar seus pontos foi, e é, uma tarefa importante para a doutrina. Desse modo, o Espiritismo não se basearia totalmente na questão da “crença”, pois não basta crer. Mesmo o próprio “fiel” recorre a esses trabalhos experimentais, e das experiências de pessoas próximas ou as suas próprias, para dizer que “é tudo verdade”.

Outro ponto trazido pelos livros ocorre em relação a seus direitos de distribuição e tradução, que em quase todos, pertence à Federação Espírita Brasileira (FEB). Com breves exceções, como no caso da obra do brasileiro R. A. Ranieri (1955), do livro não traduzido de Paul Heuzé (1922), e do livro de Gustave Geley (1897), cujos direitos foram tidos pelo Núcleo Espírita Caminheiros do Bem. A presença da FEB neste caso daria-se por alguns fatores. O primeiro é pelo pioneirismo da instituição. Muitos dos exemplares são antigos, datando do final do

século XIX e início do XX. Não à toa, em alguns livros, abaixo do nome da Federação, aparece entre parênteses “*Casa-Máter do Espiritismo*”.

Figuras 57 e 58 - Aparador com livros de autores diversos; Aparador com as obras basilares do Espiritismo e os Cadernos de Psicofonia de Antônio Grimm e Maury Rodrigues da Cruz





Fonte: Ana Carolina Pereira (junho/2023)

O papel da FEB no desenvolvimento do Espiritismo brasileiro não é foco deste trabalho, contudo, é importante pontuar a relevância da instituição, e sua influência nas traduções e divulgação de materiais estrangeiros, assim como na produção de materiais brasileiros. Quando olhamos para materiais do começo do século XX ou antes, é inevitável esbarrar na hegemonia da Federação.

No outro aparador, há duas coleções: as cinco obras fundamentais de Allan Kardec, e os Cadernos de Psicofonia, obras feitas pelo espírito Antonio Grimm com o médium Maury Rodrigues da Cruz. Novamente temos Kardec e Grimm lado a lado, demarcando a relevância de suas figuras para a compreensão do Espiritismo

desenvolvido na SBEE. Tanto que, apesar de os Cadernos terem sido psicografados por Maury, é a biografia de Antônio Grimm que consta na placa amarela ao lado da coleção; assim como, com as obras basilares, vemos uma biografia resumida de Allan Kardec.

Nessa associação entre Kardec e Grimm, podemos ver os Cadernos de Psicofonia como um posicionamento da *casa* nesse campo de defesa e legitimação da doutrina, que coloca o trabalho desenvolvido na instituição como uma renovação do Movimento Espírita. Desse modo, os livros, para além de serem um meio de transmissão de informações e conhecimentos popular no Espiritismo (LEWGOY, 2000; STOLL, 2003), podem ser compreendidos como representantes das redes de trocas, experimentação, prática e disputas narrativas pelas quais a doutrina se formou – e se mantém.

Do outro lado da sala, os itens de parafina e as fotografias reforçam a presença da SBEE, pois, com exceção das fotografias que passam pelo televisor<sup>49</sup>, trata-se do acervo que a *casa* produziu e mantém. Os objetos são registros das atividades de experimentação, com moldes de mãos e dentes de espíritos, assim como a manifestação física através de vultos e do ectoplasma que vaza da boca do professor Maury. Assim como o balde de zinco, usado para as atividades, que também foi exposto como parte da narrativa acerca dos produtos das práticas de experimentação.

Apesar de ser uma discussão presente em todo o museu, podemos notar uma profusão da relação entre os aspectos de Ciência e Religião da doutrina Espírita nesta sala. Através do discurso inscrito nos painéis instalados pela seção, podemos compreender que a exposição entende a relação entre os aspectos algo indissociável, e que quando separados, se tornam insuficientes. Nessa chave, a SBEE compreende a Ciência como detentora da razão, e a Religião como detentora da moral. A proposta é por uma “fé racional”, e uma “ciência moral”.

---

<sup>49</sup> As fotos foram retiradas do livro *The Perfect Medium: Photography and the Occult*, publicado em 2004, escrito por Clément Chéroux, Pierre Apraxine, Andreas Fischer, Denis Canguilhem, Sophie Schmit, Crista Cloutier, Stephen E. Braude. A coletânea elaborada por historiadores, curadores, psicólogos e profissionais do audiovisual reuniu cerca de 250 fotografias de diferentes fenômenos, como levitação, transfiguração, aparições, entre outras.

Figuras 59, 60 e 61 - Objetos de parafina e gesso; Desenho do processo de fabricação dos moldes de parafina; Transcrição da ficha informativa do expositor I



#### Moldes de parafina

- 1 - Mão direita, com suporte
- 2 - Flor
- 3 - Molde em gesso, mão direita
- 4 - Molde em parafina com gesso no interior e mão direita
- 5 - Molde de gesso de mão espalmada, apresentando impressões digitais
- 6 - Mão direita
- 7 - Flor

Fonte: Ana Carolina Pereira (junho/2023)

Figuras 62 e 63 - Objetos de parafina e gesso; Transcrição da ficha informativa do expositor II



**Moldes de parafina**

**1 - 2 - 3 - Moldes de mão em parafina**

**Espátula em parafina apresentando dentadas nas bordas**

**3 - Molde em gesso de arcada dentária superior**

**4 - 5 - Moldes em parafina de arcada dentária**

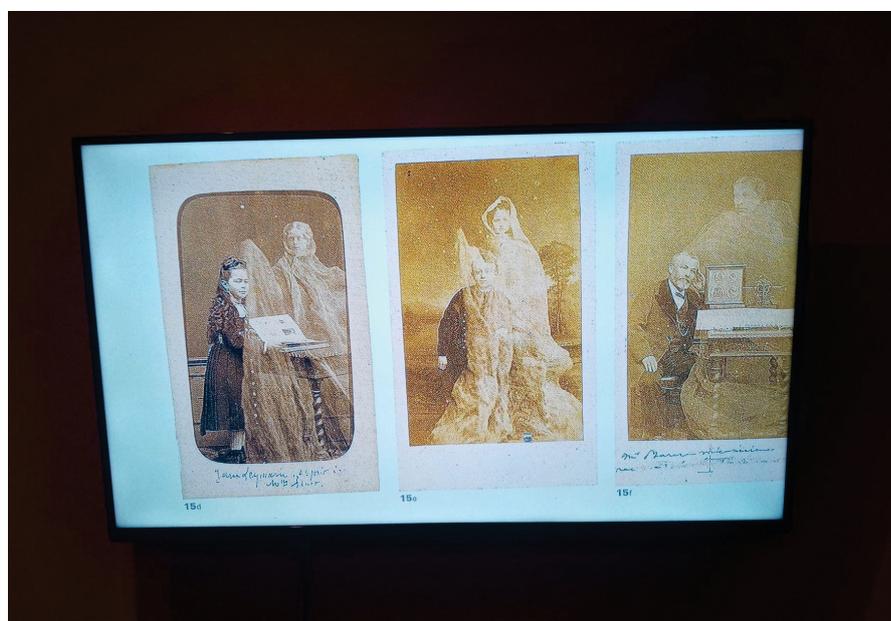
Fonte: Ana Carolina Pereira (junho/2023)

Figura 64 - Balde de zinco utilizado em experimentos na SBEE



Fonte: Ana Carolina Pereira (junho/2023)

Figuras 65 e 66 - Expositor com fotografias de fenômenos mediúnicos; Televisor com fotografias antigas de fenômenos mediúnicos



Fonte: Ana Carolina Pereira (junho/2023)

Do ponto de vista analítico, podemos entender que essas articulações repousam numa construção discursiva, que busca estabelecer um espaço de confiança e uma posição de direito sobre o discurso (MORAES, 2013); isso seria: a

partir de recursos compreendidos enquanto “científicos”, e desse modo, “regimes da verdade” (FOUCAULT, 1979), o Espiritismo propõe uma condição própria para fundamentar a “crença” na doutrina, cujas pautas principais demandam da articulação de enunciados e estratégias discursivas para o “convencimento” do sujeito. Essa relação deriva diretamente do berço positivista europeu do século XIX, em que processos de experimentação eram tomados como critérios universais de verificação da verdade (MORAES, 2013). Sendo assim, os livros, os moldes, as fotografias e outras materialidades podem ser compreendidas enquanto ferramentas de convencimento performático da eficácia das práticas espíritas, em que o valor inscrito nas coisas através da produção (CHIESA, 2020), evocaria as mobilizações necessárias, dentro do próprio grupo, para torná-las verdadeiras.

Silva Neto (2022) também argumenta que cada instância de produção material gera concepções diferentes de construção de imaginário. Enquanto a materialidade expressa em fotografias e impressões traz uma noção física da comunicação mediúnic, em que a materialização do espírito ocorre como se tivesse corpo, enquanto que as práticas psicográficas elaboram noções mais abstratas e intelectuais dessa relação, em que a materialização se faz na articulação de discursos.

Sendo assim, podemos compreender que textos, fotos e objetos de parafinas como exemplos de materializações que, conjuntamente, mobilizam a relação paradoxal entre Ciência, Religião e também Filosofia. Este último aspecto, apesar de aparecer menos do que os outros dois, não teria uma presença menor. Como colocado anteriormente, e ao que pudemos observar ao longo da seção, as elaborações intelectuais decorrentes das observações de fenômenos podem ser lidas como outra forma de questionar e refletir sobre os registros e interpretações possíveis dos fenômenos mediúnicos.

### **3.5 Princípios e Fundamentos Espíritas**

Como vimos até aqui, o Movimento Espírita configura-se por momentos e etapas de formulação, reflexão e discussão de ideias, devido a diversidade do movimento e o acordo de livre arbítrio estabelecido entre as comunidades. Quando nos voltamos à SBEE, estamos diante de uma forma específica de olhar para o

Espiritismo; assim o seria se olhássemos para qualquer outro grupo. Nesse sentido, a doutrina desenvolvida pela SBEE localiza-se em um diálogo direto com os assuntos postulados pelas obras codificadas por Kardec, reconhecendo os processos de outros grupos, mas sem estabelecer um ponto de contato fundamental com eles.

Mesmo que a doutrina criada na França do século XIX não seja replicada no Brasil do século XXI, há noções e princípios filosóficos que norteiam práticas e ações, aos quais a SBEE repousa uma parte importante da sua identidade. Após vermos personagens históricos da Europa, Brasil e os principais responsáveis pela formação da casa, a quinta seção do MUNESPI traz os princípios basilares do Espiritismo desenvolvido pela casa, articulados com alguns dos sujeitos que os formularam. Os 67 itens da seção dividem-se entre painéis, retratos, caixas de texto, livros e outros objetos, mas cuja centralidade da exposição está nos textos escritos, cujo objetivo é apresentar ao visitante os aspectos e princípios e fundamentos norteadores do Espiritismo.

Nesta seção há uma prevalência notável de textos, tanto em quantidade quanto em presença, sendo os painéis a principal parte dessa exposição. Ou seja, mesmo com a presença de outros objetos, estes acabam sendo complementares aos materiais escritos. Esse movimento pode ser compreendido de duas formas: a primeira seria pela dificuldade de retratar os princípios e fundamentos de formas alternativas que não pelo texto. Por se tratarem de termos complexos e abstratos, demandariam desse tipo de linguagem para conseguirem dialogar plenamente com o público. Todavia, também defendo que haja outro sentido nesse uso, que não seria tanto por questões práticas da montagem da exposição, mas também pelo lugar em que a escrita tem na doutrina espírita.

Como Lewgoy (2000) defende em sua tese:

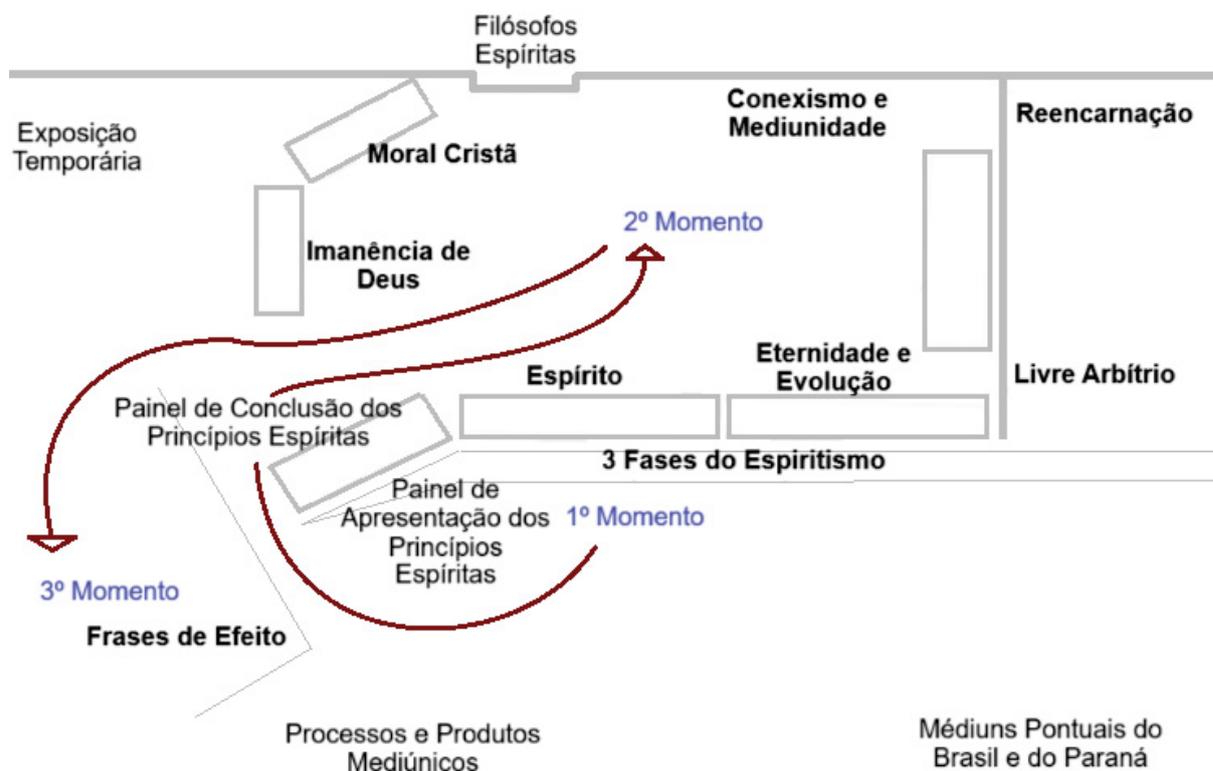
A escrita está por tudo, desde os quadros de aviso na entrada dos centros, informando a natureza e o horário das sessões; nos murais informativos, nos livros de registro sobre as atividades administrativas e mediúnicas, nas mensagens, jornais e boletins que se encontram na entrada das salas de palestras; sobre as mesas em que os grupos de estudos e as diferentes sessões mediúnicas são realizadas, mas também no ritual da psicografia. Não há momento ou instância da vida ritual espírita em que o mundo letrado esteja ausente, seja na presença física dos livros, nos ambientes rituais,

seja na conseqüente formação de bibliotecas pessoais, ou ainda nas práticas de leitura, doação e empréstimo de livros, que vão se acumulando na trajetória dos espíritas. (LEWGOY, 2000, p. 22)

Nesse sentido, a escrita seria mais do que um modo de transmissão entre emissor e receptor, mas também formas de organização, de relações sociais, do fazer das práticas, na construção da identidade, do espaço e da memória. Mantendo a noção de que os textos são coisas em si no espaço expositivo, esta seção não apenas apresenta os princípios e fundamentos espíritas através da escrita, mas também colocaria a escrita como uma parte essencial do acesso a esses saberes.

Seguindo à disposição dos objetos no espaço, os dois conjuntos que podemos notar na seção são: 1) os três aspectos do Espiritismo, com 5 itens; 2) os princípios e fundamentos do Espiritismo, com 61 itens. O segundo conjunto também pode ser subdividido em 8 grupos, que acompanham o sistema de cores e grafias escolhido para representar as etapas. O foco da seção é de apresentar os (b) princípios basilares do Espiritismo, trazendo alguns (a) agentes precursores e (d) produtos resultantes de forma pontual.

Figura 67 - Croqui da seção “Princípios e Fundamentos Espíritas” com marcações



Fonte: Ana Carolina Pereira (2024)

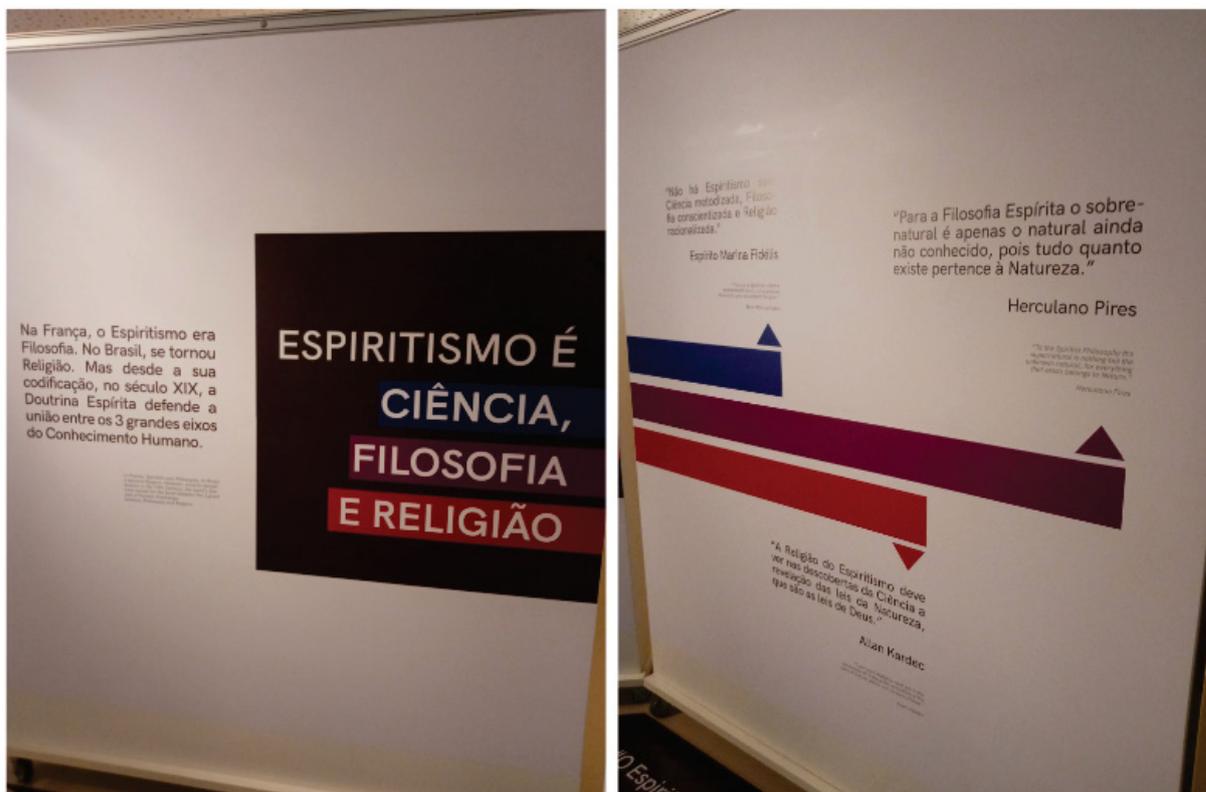
O primeiro conjunto compreende somente três itens, sendo a faixa adesivada no chão, que também acompanha a entrada da Sala dos Fenômenos Mediúnicos, e dois painéis que trazem os 3 aspectos do Espiritismo: Ciência, Filosofia e Religião. No segundo painel, podemos ver que a visão defendida pelo museu é a de sua origem, nas codificações de Kardec, que já compreendia uma “doutrina espírita”, no sentido de não ser apenas um dos aspectos, mas sim todos eles em coletivo. Retomamos a primeira seção para compreender que a característica mais filosófica do momento de Kardec se deve pelo próprio enquanto pessoa. Ele não é visto como criador, mas sim como um dos muitos indivíduos que trabalhou para estudar, aprender e traduzir o que os espíritos desencarnados teriam a dizer para os encarnados.

Por isso, logo no primeiro painel, o que resume as compreensões sobre os aspectos não é apenas frases de Kardec. Uma citação do educador francês está presente na elaboração do aspecto religioso, mas há também uma citação de Herculano Pires, para o filosófico, e do espírito de Marina Fidélis, para o científico.

Essas escolhas nos indicam um pouco mais da relação paradoxal entre esses aspectos. Como Chiesa (2020) pontua, “o par ciência/religião deve ser pensado sempre em termos estratégicos, situacionais e relacionais, nunca como conceitos previamente definidos” (CHIESA, 2020, p. 49). Dessa maneira, podemos compreender a formação de um espectro, em que não há limites definidos. Apesar de a chave de oposição Ciência-Religião ser a mais comentada, tanto por pesquisadores quanto pelo próprio discurso da casa, o aspecto filosófico não estaria isento nessa relação. Como vimos anteriormente, reflexões e elaborações intelectuais, a partir das interpretações de dados brutos sobre registros de fenômenos mediúnicos, não é algo a parte dos processos de experimentação.

No painel, a disposição que mais chama atenção é a citação de Marina Fidélis, uma das *orientadoras* da SBEE, ligada ao aspecto da Religião. Isso pode ser interpretado sob os conceitos de “fé racional” e “ciência moral” que vimos na seção anterior, trazidos na fala de Fidélis. Dessa maneira, a escolha da citação seria um modo não só de representar essa relação paradoxal, mas também de apresentar uma posição de interseccionalidade que a SBEE estabelece em seu desenvolvimento

Figuras 68 à 71 - Painel de apresentação da seção; Painel com os três aspectos; Transcrição do painel com os três aspectos; Painel de apresentação dos Princípios da Filosofia Espírita



**“Não há Espiritismo sem Ciência metodizada, Filosofia conscientizada e Religião racionalizada.”**

**Espírito Marina Fidélis**

**“Para a Filosofia Espírita o sobrenatural é apenas o natural ainda não conhecido, pois tudo quanto existe pertence à Natureza.”**

**Herculano Pires**

**“A Religião do Espiritismo deve ver nas descobertas da Ciência a revelação das leis da Natureza, que são as leis de Deus.”**

**Allan Kardec**



Fonte: Ana Carolina Pereira (junho/2023)

Os demais itens distribuídos no segundo conjunto formam um circuito elaborado de painéis e objetos variados. De partida, temos o painel que apresenta os princípios pela perspectiva filosófica. Da caixa de texto vermelha derivam sete linhas, uma de cada cor. Cada linha leva para 5 princípios (encarnação, livre-arbítrio, Deus, mediunidade e a moral cristã) e 3 fundamentos (espírito, eternidade e evolução, e *conexismo*), que são apresentados a partir de citações, pessoas e objetos. O MUNESPI entende por fundamentos os postulados das realidades naturais e sociais do mundo. Isso é, enquanto fatos imutáveis e independentes de qualquer tipo de agência. Já os princípios são os pontos de partida das elaborações filosóficas da doutrina. São compreensões da realidade, desenvolvidas e articuladas com os fatos sociais e da natureza, a fim de manejar formas de apreender a vida humana.

Figura 72 - Fundamento do Espiritismo: *Espírito*

Fonte: Ana Carolina Pereira (junho/2023)

Nesse trajeto, começamos com o fundamento do *Espírito*, que aqui podemos compreender, na perspectiva da SBEE e do MUNESPI, como em relação a conceitos como “sujeito”, “agente” e “ator”; este último, utilizado em uma das citações, do *espírito orientador* Antonio Grimm, que compõe o painel. Para além do discurso de Grimm, que traz a noção de capacidade de agência, a outra frase, de Léon Denis<sup>50</sup>, aborda o caráter social desse sujeito, que existe em uma rede de relações.

<sup>50</sup> Léon Denis (1846-1927) é considerado um dos principais continuadores do Espiritismo, após o desencarne de Kardec, sendo a ele dado o posto de consolidador da doutrina na Europa (MONTEIRO, 2000). Denis ingressou na doutrina ainda aos 18 anos, tendo dedicado sua vida, desde então, à divulgação da doutrina. Sua principal atuação foi em participação de congressos internacionais, tendo chegado ao posto de presidente do Congresso Espírita Internacional. O francês também manteve contato com diversas instituições espíritas pelo mundo, como no caso da Federação Espírita Brasileira (FEB).

Em uma troca de áudios que tive com Vanderlei, em que ele me deu a devolutiva sobre um artigo que eu havia escrito para um evento, e estava comentando especificamente sobre a participação dos espíritos na produção material, ele mencionou que:

Por exemplo, a luva de parafina, na medida em que ela foi materializada, ela ganha os chamados *mores*, valores. Eu não sei como seria o nome no singular, se é *more*, valor. Ela tem um valor de sentido. Por exemplo, uma luva dessa, na medida em que ela é materializada, e nós passamos a entender que ela foi produzida a partir de uma personalidade inteligente, uma entidade espiritual. A gente começa a perceber como há uma identidade deles também, como seres encarnados que já foram e agora pertencem ao polissistema espiritual, não à espiritualidade. A gente se confunde um pouco. O termo espiritualidade é de cada um individual e não é o coletivo de espírito, mas hoje esses espíritos que estavam encarnados, pertencem agora ao polissistema espiritual, estão fora da humanidade, mas se relacionam conosco e produzem um objeto desse. Através do processo mediúnico, esse produto, essa luva, ela ganha um sentido.<sup>51</sup>

Nesse sentido, o conceito de *Espírito* estaria situado em duas instâncias intercambiáveis: *encarnado* e *desencarnado*. Estar em um ou outro estado não significa que estejam separados, mas sim que a comunicação depende de uma série de práticas e saberes articulados para produzir os espaços de contato com esses sujeitos. E ainda haveria um terceiro ponto dessa relação: os objetos. Os produtos resultantes das sessões de comunicação entre Espíritos *encarnados* e *desencarnados* gera uma gama de coisas dotadas de sentido e agência (MILLER, 2013); como bem vimos ao longo das seções do museu, os itens expostos também possuem uma capacidade discursiva própria, articulando enunciados, sentidos, *mores* e valores, vinculados a eles durante sua produção.

Essa relação se alinha com o fundamento seguinte, compreendido na dupla *Eternidade* e *Evolução*. Os termos aparecem juntos por serem correlatos, em que um implica no outro, em que a *Eternidade* seria o campo fértil para a *Evolução* ocorrer, e a *Evolução* daria sentido e ordem para a *Eternidade*. No mesmo áudio citado anteriormente, Vanderlei acrescenta que a rede relacional entre *Espíritos* em diferentes instâncias seria parte fundamental do desenvolvimento deste tema, pois:

---

<sup>51</sup> Vanderlei via áudio enviado pelo WhatsApp em 11 de agosto de 2024.

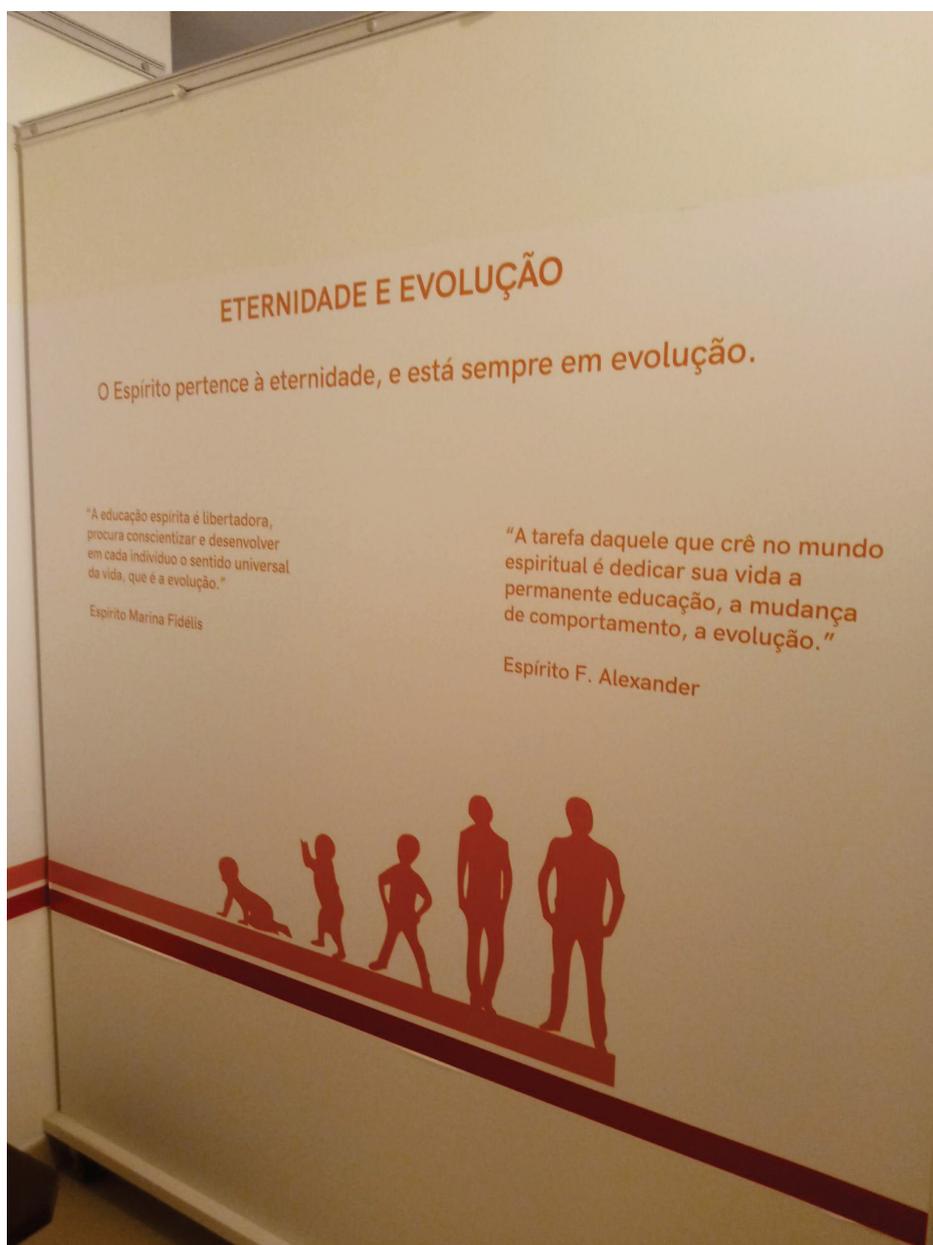
Então, ela [produção mediúnica] tem vinculado a ela o valor, os *mores*, os novos valores, vamos colocar assim. E esses valores revelam coisas assim, significam coisas. Significam, por exemplo, que nós, uma vez desencarnados, a gente também vai fazer parte desse grupo de espíritos desencarnados, e que revela, portanto, o nosso futuro, e que ele muda a concepção daquilo que a gente tinha antigamente, que a gente vai ficar aguardando uma sorte futura de Deus, da predestinação de Deus para as nossas vidas. Não, esses espíritos estão hoje ali interagindo conosco, o que faz todo o sentido com outro contexto, outra palavra importante para nós, que é a evolução que você cita no texto, porque eles estão ali em contato conosco, continuam evoluindo, aprendendo. Não estão esperando nenhuma sorte de julgamento final por parte de Deus, por exemplo. Então veja, isso foi... é impactante, revela um outro sentido para as nossas vidas. Eu estou dizendo assim, a carga de valor, tirando o fenômeno de lado, que é espetacular, o fenômeno do processo como é feito essas luvas, a partir da presença dos espíritos.<sup>52</sup>

Sendo assim, o contato entre os atores dessa rede de relações concretizaria o processo de *Evolução*, que não se trataria de algo individual, mas sim de um esforço coletivo e, como podemos observar nas citações escolhidas para compor o painel, de caráter educativo. No texto, confere à Educação uma função transformadora, em que o sujeito pode adquirir e desenvolver as ferramentas necessárias para seu processo individual. Essa perspectiva se aproxima do que Stoll (2003) compreendeu como sistema de práticas disciplinadas (p. 161), que mobiliza uma série de exercícios na intenção de refinar habilidades mediúnicas e a relação dos sujeitos com a espiritualidade de um modo geral.

Dessa forma, participar de palestras, ler livros, participar de grupos de estudos, entre outras atividades rotineiras de um centro espírita, configuram como parte dessa articulação vista como necessária para o desenvolvimento do sujeito. Podemos compreender essa noção como um modo de aproximação do conceito da “fé racional”, vista em outros momentos deste trabalho. Ao conceber uma prática religiosa que não apenas repouse sobre o estudo de postulados estabelecidos, mas sim numa *mentalidade* crítica e “científica”, cuja finalidade está na renovação e adaptação da doutrina, que deve acompanhar as mudanças sociais e culturais.

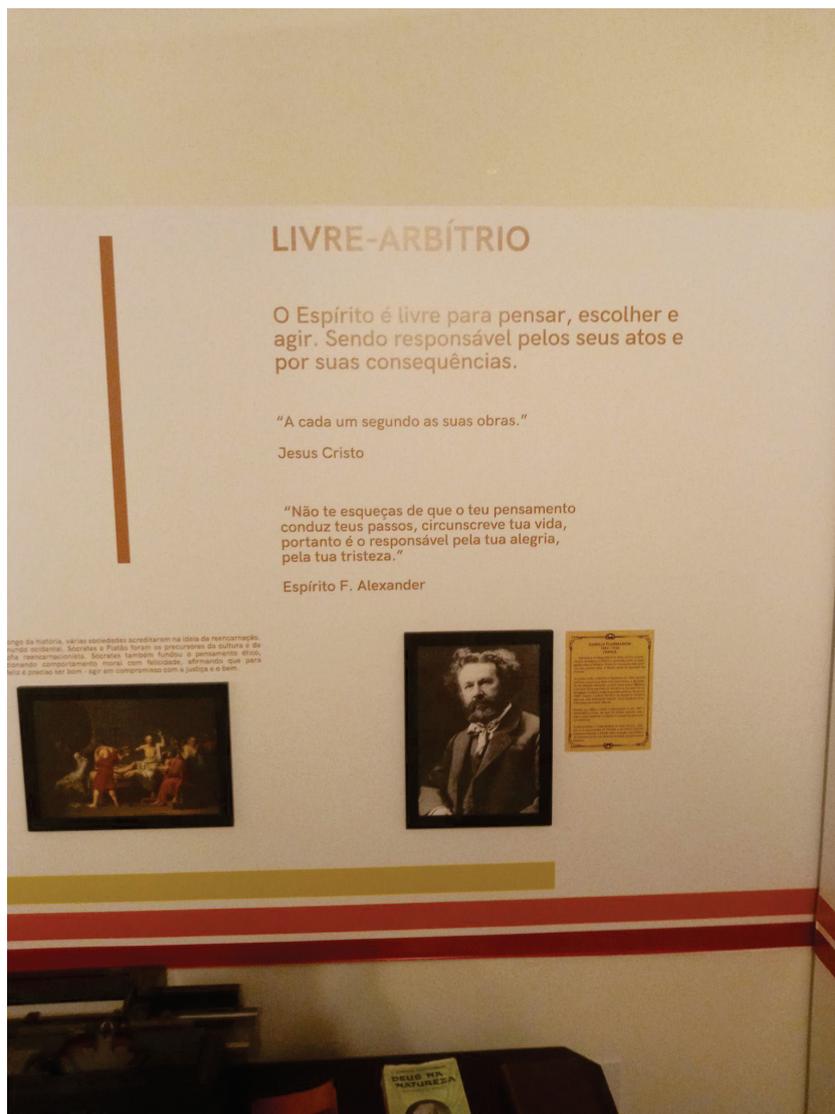
---

<sup>52</sup> Vanderlei via áudio enviado pelo WhatsApp em 11 de agosto de 2024.

Figura 73 - Fundamento do Espiritismo: *Eternidade e Evolução*

Fonte: Ana Carolina Pereira (junho/2023)

Figura 74 - Princípio do Espiritismo: *Livre Arbítrio*



Fonte: Ana Carolina Pereira (junho/2023)

Essa perspectiva nos leva para o primeiro princípio da seção, o de *Livre arbítrio*. O conceito parte das compreensões de um contexto aberto, em que o sujeito tem autonomia para fazer suas próprias escolhas, e a inevitabilidade de experimentar suas consequências. O *Livre arbítrio* colocado na exposição não se basta numa noção de liberdade, mas principalmente de responsabilidade e autoconsciência. Pois, como vimos anteriormente com as falas de Vanderlei, o Espiritismo não se apoia na expectativa de uma intervenção divina direta, somente na ação prática de espíritos *encarnados* e *desencarnados*.

Além de acompanhar as noções de Evolução e Eternidade do painel anterior, o *Livre arbítrio* dialoga diretamente com outro princípio, presente no mesmo painel.

A *Reencarnação* compreende os estágios de alternância entre os estados *encarnado* e *desencarnado* do espírito. Apesar de em ambas as instâncias o sujeito tenha seus processos de desenvolvimento, ao primeiro estado é dada uma maior visibilidade, pois é onde ele tem agência mais direta sobre o mundo material. Desse modo, ambos os princípios dialogam com a compreensão de evolução contínua, pois elencam noções sobre aprendizado prático, em que a pessoa não só tem a liberdade de escolher seu caminho, como também de corrigi-lo, aprender a partir dos efeitos de suas ações.

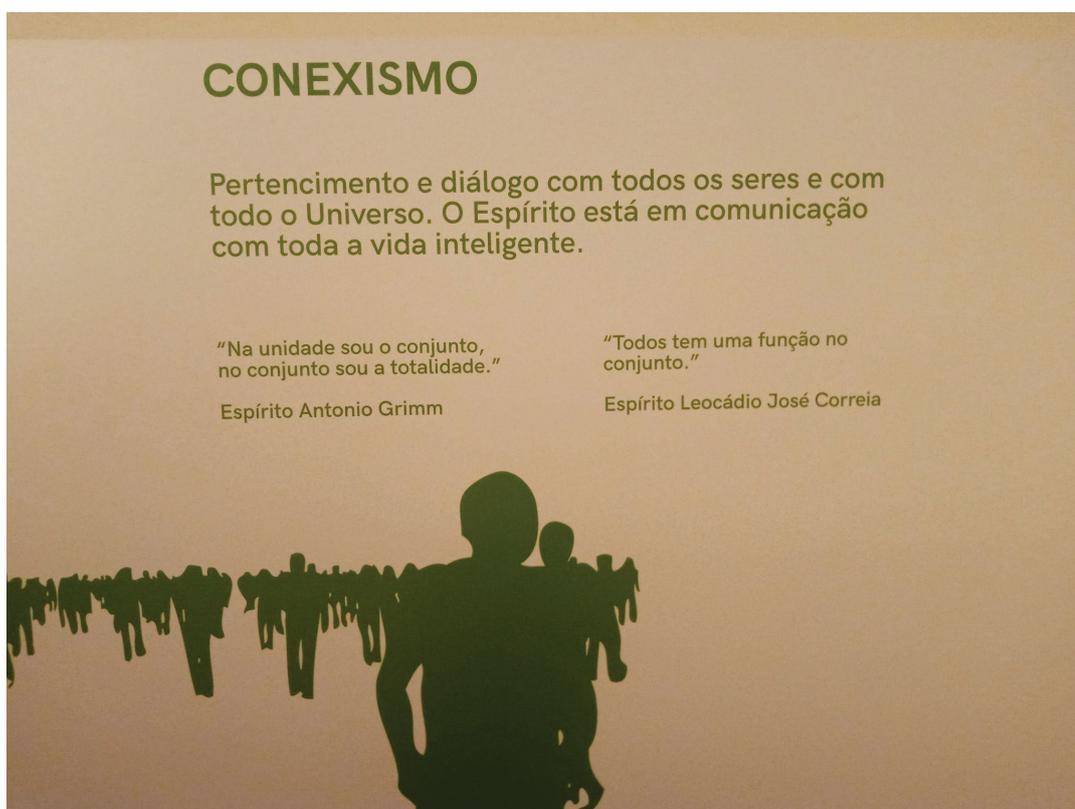
Figura 75 - Princípio do Espiritismo: *Reencarnação*



Fonte: Ana Carolina Pereira (junho/2023)

Junto desses princípios, há também a evocação de alguns argumentos e figuras de autoridade, para fortalecer o discurso. A presença de um texto, associando o termo *Reencarnação* à Filosofia Grega Antiga; entre os nomes e retratos de Léon Denis e Camille Flammarion, duas pessoas que foram próximas de Allan Kardec, fazendo parte da fase inicial do Movimento Espírita, e que tiveram um papel importante na continuação do legado após o *desencarne* do codificador. Os livros espalhados pela mesa baixa são dos dois autores, e foram posicionados ao redor de uma máquina de escrever, evidenciando a importância da palavra escrita para a doutrina. Acompanhando o sentido de fortalecimento do discurso, mais a frente, também há uma pequena pausa entre os painéis com os princípios para apresentar uma breve biografia de Pietro Ubaldi e Herculano Pires, dois filósofos espíritas que tiveram grande contribuição para o desenvolvimento de conceitos, fundamentos e princípios apresentados pela SBEE.

Figura 76 - Fundamento do Espiritismo: *Conexismo*



Fonte: Ana Carolina Pereira (junho/2023)

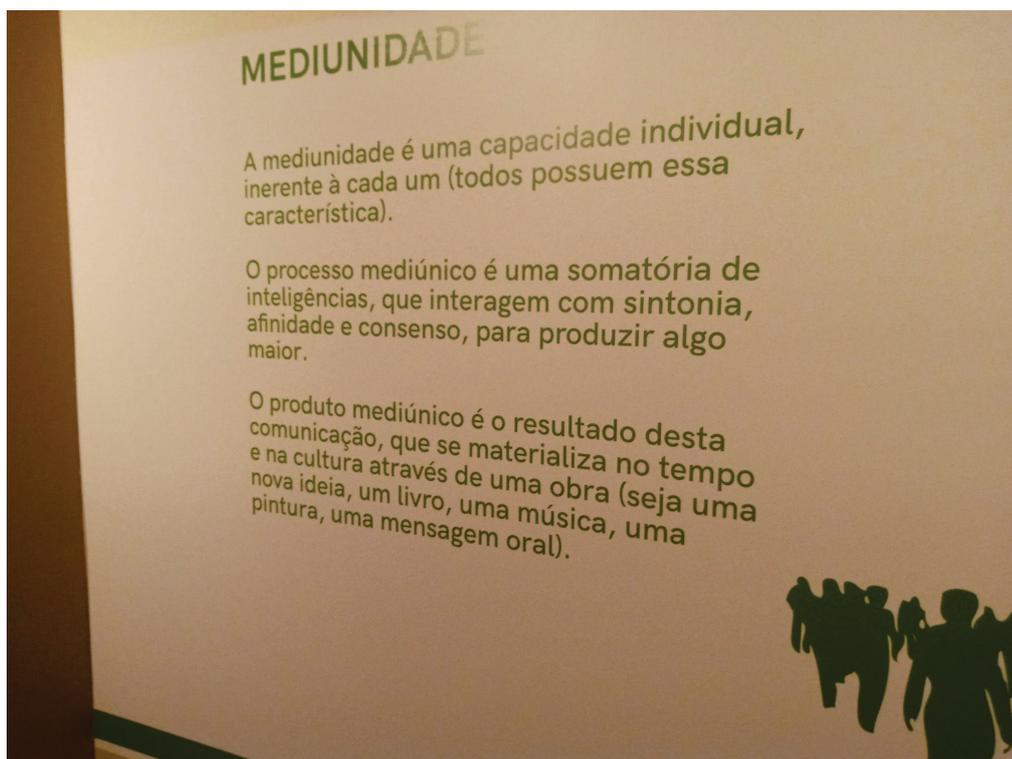
O último fundamento que vimos no trajeto da visita guiada foi o de *Conexismo*, que podemos relacionar com duas perspectivas. A primeira refere-se ao

conceito de interexistência de Pires (1983), pois além de compreender uma existência que atravessa noções espaciais e temporais, há também um atravessamento entre o coletivo e o individual, no sentido de que o sujeito é ambos ao mesmo tempo. O *Conexismo* designa essa relação, quase simbiótica, entre diferentes tipos de seres. Essa comunicação é inconsciente, mas pode ser acessada através de práticas especializadas. O *Conexismo* representaria, no discurso da SBEE, uma rede de associações entre diversos agentes, entre sujeitos *encarnados*, *desencarnados* e coisas, que produzem constantemente seu mundo social.

Nessa dinâmica, segundo o que pude aprender pelas palestras da casa, compreendem-se diferentes formas de saberes acerca do acesso a essa conexão entre seres vivos. Não seria apenas as práticas mediúnicas espíritas, mas também as práticas e saberes indígenas, de religiões de matriz africana, e etc. O discurso da SBEE não denota uma posse sobre determinados conhecimentos, pois estes são tidos enquanto fatos, coisas da natureza, que existem independente da ação humana, e por isso, seriam compartilhados por todos os seres.

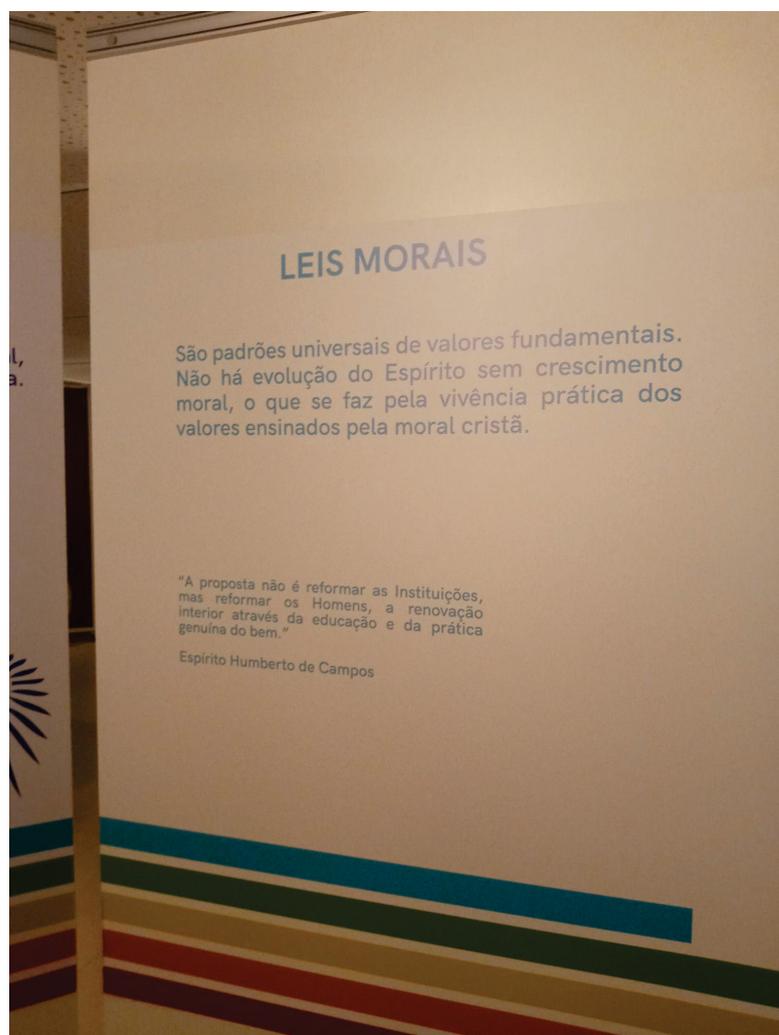
Essa perspectiva repete-se na compreensão da *Mediunidade*, que não apenas configura o exercício de comunicação com espíritos *desencarnados*, mas também um processo de sintonia entre os agentes. A materialização, ou produto mediúnico, é posto como o resultado dessa atividade, que é tanto um objeto, quanto uma coisa, um saber ou uma mensagem; seu legado é tanto físico, quanto cultural e social. O estatuto que a *Mediunidade* ganha, ao ser colocada como um princípio, estaria relacionada a sua característica “natural”. Isso é, no Espiritismo compreende-se que todos os sujeitos possuem algum grau de *Mediunidade*, sendo algo natural, mas que pode ser desenvolvida e refinada através das práticas.

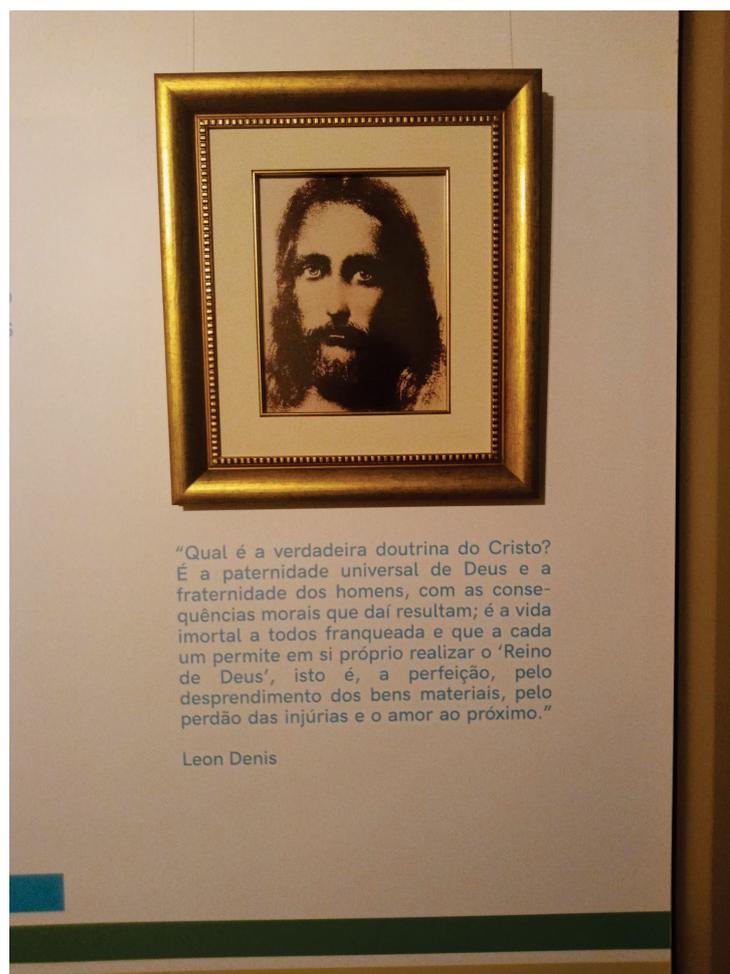
A conexão entre diferentes agentes não depende da *Mediunidade*, mas esta seria uma forma de aproximar os pontos em relação. Podemos dizer que o Espiritismo enquanto doutrina, organização coletiva e comunidade religiosa, existe enquanto produto do diálogo entre essas diferentes esferas.

Figura 77 - Princípio do Espiritismo: *Mediunidade*

Fonte: Ana Carolina Pereira (junho/2023)

Figuras 78 e 79 - Princípio do Espiritismo: Leis Morais; Painel com retrato de Jesus Cristo





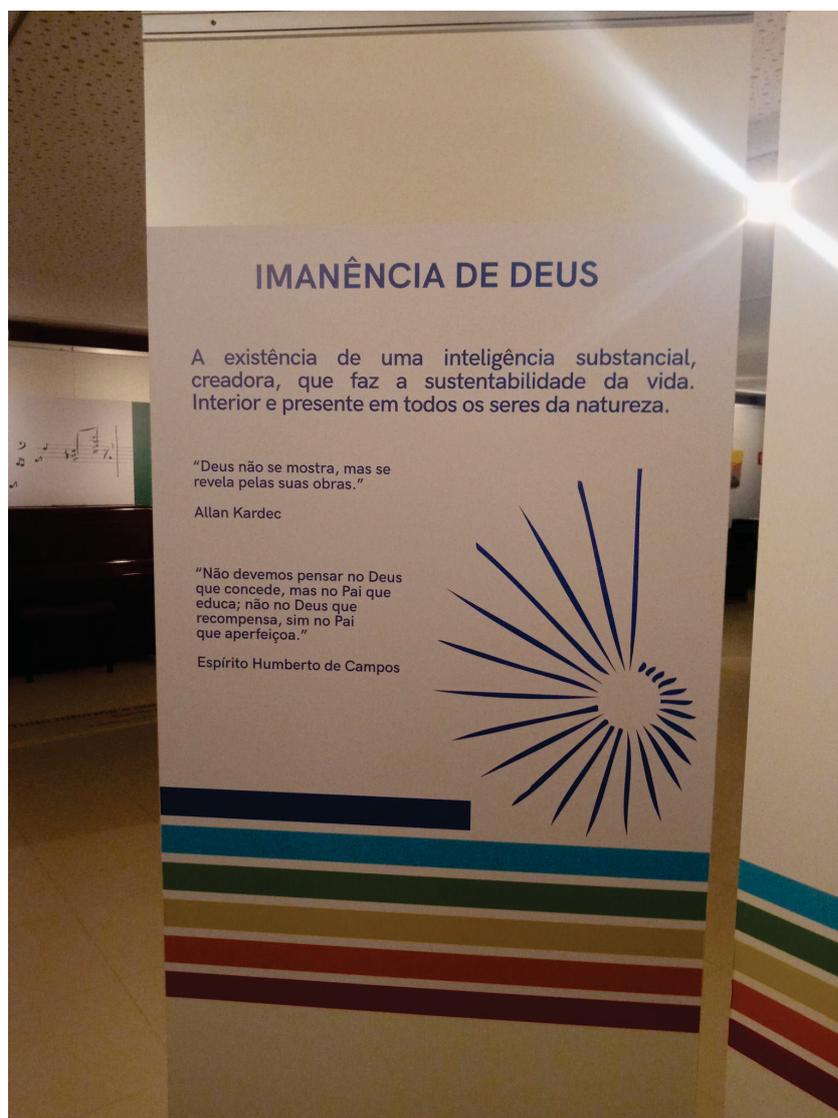
Fonte: Ana Carolina Pereira (junho/2023)

O princípio seguinte é o das *Leis Morais*, ou *Moral Cristã*, que seriam os valores fundamentais que propiciam o processo de evolução. A imagem de Jesus Cristo é evocada para representar essas Leis, pois a casa o compreende como o principal exemplo moral a ser seguido; o exemplo de sujeito que mais perto chegou da perfeição. Essa noção é anterior à assimilação da doutrina no Brasil, como podemos notar na colocação da frase de Léon Denis, atribuindo um papel central da figura de Cristo para o Espiritismo.

Essa compreensão de um modelo ideal de conduta reflete em outros sujeitos, como no caso de Chico Xavier, que voltamos a citar aqui por ter sido o meio pelo qual o espírito de Humberto Campos comunicou a citação colocada no painel. As duas falas trariam uma compreensão em comum: há um modelo a ser alcançado, isso dependeria da articulação de valores morais do sujeito, contudo esses valores não são inatos aos seres, é algo a ser aprendido e ensinado.

Com isso, logo em seguida, com o próximo princípio, retoma-se a noção da Educação enquanto algo fundamental da existência. A elaboração sobre a “Imanência de Deus” é mais do que pensar uma posição da divindade no processo de evolução, que como vimos com os outros princípios e fundamentos, é algo antes individual do que coletivo; Deus existiria, sob essa visão, enquanto como algo inerente a todo cosmos compreendido como a interexistência humana na experiência espírita. Há a indicação de agência, mas essa não é direta. Desse modo, não haveria um ator central e onipresente coordenando os acontecimentos do universo, mas sim, sujeitos individuais que dotados de livre-arbítrio e consciência, podem ser guiados, mas nunca levados a nada para fora de suas escolhas.

Figura 80 - Princípio do Espiritismo: *Imanência de Deus*

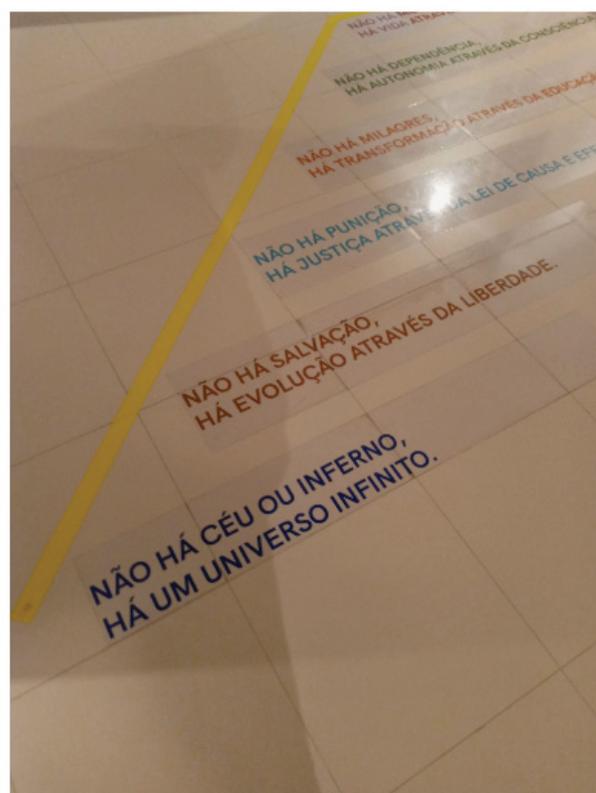


Fonte: Ana Carolina Pereira (junho/2023)

Os princípios filosóficos colocados nesta seção seriam mais do que simples valores a serem seguidos durante a vida mundana; são valores compartilhados entre mundos e estados dos espíritos, que acompanham o sujeito em seus momentos de desencarne e encarne. Contudo, por o indivíduo não possuir lembranças de suas vidas passadas, este precisa reaprender esses princípios. É então que podemos compreender a centralidade da Educação no Espiritismo, pois esses princípios reencontram o sujeito através do aprendizado. Trata-se de um empreendimento do coletivo, em favor de um esforço que só poderá ser feito individualmente.

Por fim, o segundo momento da visita termina com uma conclusão que articula os princípios e fundamentos apresentados na frase: “o sentido da vida é a busca pela verdade”. Desse modo, podemos compreender que o estabelecimento dessas concepções gerais fundamentaria a busca pela “verdade” no Espiritismo. Segundo Vanderlei, o objetivo deste conjunto, que transiciona para a seção seguinte, seria de estimular reflexões críticas no/a visitante sobre conceitos de “senso comum”.

Figura 81, 82 e 83 - Painel de conclusão dos Princípios e Fundamentos Espíritas;  
Frases de efeito adesivadas no chão; Transcrição das frases de efeito



**Não há céu ou inferno, há um universo infinito**  
**Não há salvação, há evolução através da liberdade**  
**Não há punição, há justiça através da lei de causa e efeito**  
**Não há milagres, há transformação através da educação**  
**Não há dependência, há autonomia através da consciência**  
**Não há morte, há vida através do espírito**

Fonte: Ana Carolina Pereira (junho/2023)

O encerramento, com as frases de efeito, nos leva diretamente para a seção seguinte, onde foram apresentados os processos e produtos mediúnicos. Neste momento, podemos marcar um limite entre as seções. Se até agora vimos a exposição de personagens, conceitos, termos e perspectivas que fazem parte da história, memória e identidade mobilizadas pela SBEE, a partir daqui nos deparamos com os efeitos práticos do Espiritismo. Segundo Vanderlei, essa configuração busca estabelecer um diálogo direto entre as seções, pois configura algo essencial do *exercício mediúnico*. Tanto o coordenador do museu quanto Christiane descreveram as práticas mediúnicas como um processo de formação cuja principal base se dá nos estudos sobre a doutrina.

Isso é, para além de conseguir se comunicar com um espírito, ou acessar sua *mentalidade*, o/a médium precisa entender o que seriam esses espíritos, e reconhecer-se enquanto um; assim como as conexões existentes entre esses diferentes estados, suas possibilidades e compromissos. Dessa forma, a seção seguinte pode ser lida como uma consequência desta, reforçando a noção de que o produto que deriva do *exercício mediúnico* não existe desassociado da rede de agentes; que por sua vez, se constroem através da mobilização desses saberes e compreensões de mundo.

### **3.6 Processos e Produtos Mediúnicos**

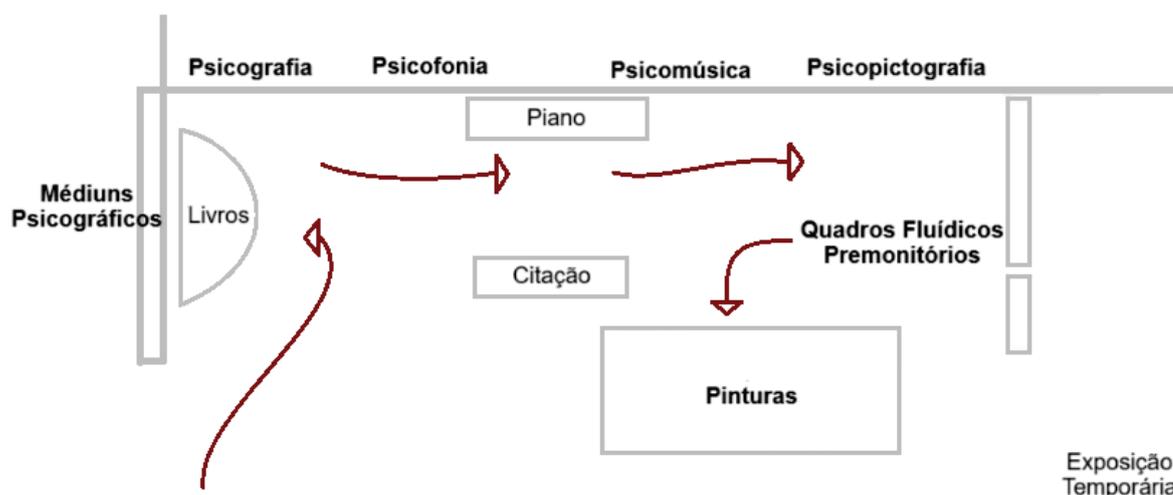
A sexta seção do MUNESPI apresenta o *produto mediúnico* enquanto um objeto, ou coisa, que foi gerada dentro de um sistema de práticas e saberes. Esse sistema, por sua vez, é uma comunidade construída por sujeitos *encarnados*,

*desencarnados* e pelos próprios objetos. Os produtos gerados dessas interações se tornam coisas no mundo, e podem operar diferentes funcionalidades e carregar diferentes sentidos. Como vimos até aqui, no Espiritismo os objetos não seriam apenas itens estáticos, mas possuem uma posição na rede de relações que compõem a doutrina.

Diferente do que foi feito com as seções anteriores, este subcapítulo não separará os 39 itens da seção em conjuntos, pois não há uma delimitação tão favorável para esse exercício. Por exemplo, há a apresentação de agentes em dois momentos distintos da exposição, assim como vemos uma maior concentração de itens psicográficos e psicopictográficos do que da psicofonia e psicomúsica. Sendo assim, a abordagem no momento será pautada pelos tópicos narrativos do MUNESPI, colocados por Vanderlei.

Isso é, serão compreendidos: os (a) agentes pioneiros das práticas mediúnicas, como esses médiuns foram apresentados na seção e relacionados com as práticas; a relação dos processos com os (b) princípios basilares da doutrina, vistos com mais detalhes na seção anterior; e como os (c) processos motores das práticas, e os (d) produtos resultantes, foram apresentados e articulados nos painéis e durante a fala de Vanderlei. Contudo, a ordem em que cada questão será tratada seguirá a visita guiada, como diagramado no esquema abaixo, com mudanças pontuais quando necessárias.

Figura 84 - Croqui da seção “Processos e Produtos Mediúnicos” com marcações



Fonte: Ana Carolina Pereira (2024)

Na visita guiada, Vanderlei começou com uma explicação geral sobre a produção mediúnica, tomando como referência a perspectiva da *casa*. A psicografia, psicofonia, psicomúsica e psicopictografia se diferenciariam das capturas e registros de fenômenos espirituais, como no caso de fotografias e luvas de parafina, devido ao esforço intelectual e técnico demandado de ambas as partes (espírito *encarnado* e *desencarnado*).

Ao conversar com Christiane Petrelli, educadora e artista, médium de psicografia e parte da equipe de curadoria do museu, ela me explicou que os processos de produção mediúnica na SBEE não são mecânicos, mas sim racionais. No sentido de que, ao invés de haver um contato direto com um espírito, os médiuns estudam e treinam para poderem acessar a mentalidade do sujeito *desencarnado*. Dessa forma, uma obra mediúnica racional pode ser feita ao longo de um período de tempo, com intervalo de horas, dias ou mais.

Já as atividades ditas mecânicas são mais comuns nos *médiuns pontuais*, que possuem habilidades excepcionais, que permitem esse tipo de contato direto. O conjunto trouxe figuras de Yvonne do Amaral Pereira, Amalia Domingos Soler, Emanuel Swedenborg, Chico Xavier e Andrew Jackson Davis. Há também a menção ao nome do professor Maury, no painel que antecede a biografia de Davis, devido a suas pinturas fluídicas premonitórias. Contudo, essas pinturas não constam na exposição, apenas na fala de Vanderlei durante a visita guiada. Apesar disso, o fundador da SBEE, sendo um agente mais contemporâneo em relação aos demais, possui um caráter pioneiro devido ao desenvolvimento das técnicas de produção mediúnica elaboradas na *casa*, através da orientação de Antonio Grimm, Leocádio Correia e Marina Fidélis, intermediadas por ele. Segundo os interlocutores, a pintura mediúnica na SBEE começou a ser desenvolvida por volta de 1980, e difere dos modos performáticos que costuma ser registrada (STOLL, 2003; PESSOA, 2009).

Figuras 85 a 88 - Retrato de Yvonne Pereira; Retrato de Amalia Domingos Soler;  
Retrato de Emanuel Swedenborg; Aparador com livros psicografados



Fonte: Ana Carolina Pereira (junho/2023)

Denominado “método racional”, a técnica se repete para as outras produções, já que, segundo os interlocutores, somente um médium pontual poderia ter um contato direto com um espírito e produzir algo momentaneamente. Nesse método, o/a médium precisa aderir a um estilo de vida disciplinado, com práticas cotidianas de estudo e produção. O objetivo não é afinar a conexão com um sujeito

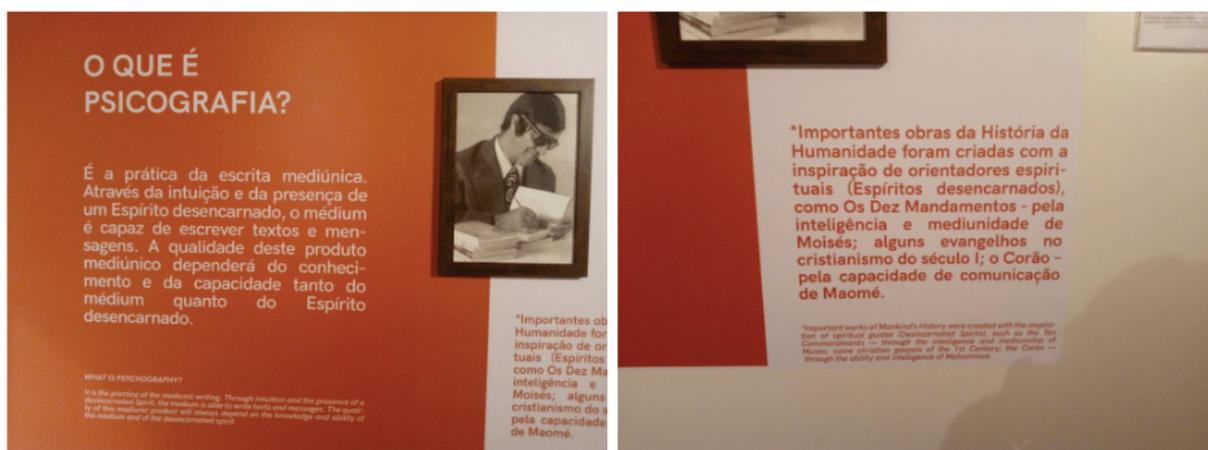
*desencarnado*, mas sim com sua *mentalidade*, isso é, com o indivíduo, em suas trajetórias e experiências de vida pessoais, mas também com o contexto cultural, social e histórico ao qual esteve inserido/a. Desse modo, o/a médium também precisa ter contato, por exemplo, com músicas da época, paisagens, conhecer a história da pessoa a fundo e do mundo em que ela viveu. Durante os estudos, o/a médium também deve fazer exercícios de concentração e buscar se aproximar dessa *mentalidade*, fazendo produções intuitivas, que não necessariamente precisam ser endereçadas a alguém. Como podemos ver nas fichas informativas, há dois modos de atribuição para a “concepção da mentalidade”: “estudo do/a médium”, ou o nome do/a artista cuja *mentalidade* foi acessada. No primeiro caso, trata-se de uma obra cuja influência não foi identificada pelo/a médium. Pode ser outra pessoa, ou uma *consciência* abstrata e coletiva. Segundo Christiane Petrelli, coordenadora do Núcleo de Estudos Mediúnicos da *casa*, curadora do museu e artista psicopictografa, descreveu o processo como “um treinamento de anos, anos, anos. E não é místico. Você realmente vai construindo um diálogo um pouquinho mais aberto, sabe? Mais poético com a vida”<sup>53</sup>. Apenas desse modo a pessoa poderia alcançar a *mentalidade* do espírito e transmiti-la numa obra. É também por efeito disso que há uma produção volumosa de obras mediúnicas.

Podemos compreender essa perspectiva artística sobre o trabalho mediúnico uma herança das personalidades dos *espíritos orientadores*, que possuíam afinidade com as artes. Por isso, mesmo que os estudos psicográficos e psicofônicos sejam feitos pela *casa*, é a psicopictografia que possui maior presença no museu, e até na sede, em que diversas pinturas decoram corredores e salas. A psicomúsica, apesar de constar na seção, não é uma prática da casa. Segundo Vanderlei, a técnica foi colocada para apresentar aos visitantes um outro tipo menos conhecido de processo mediúnico.

---

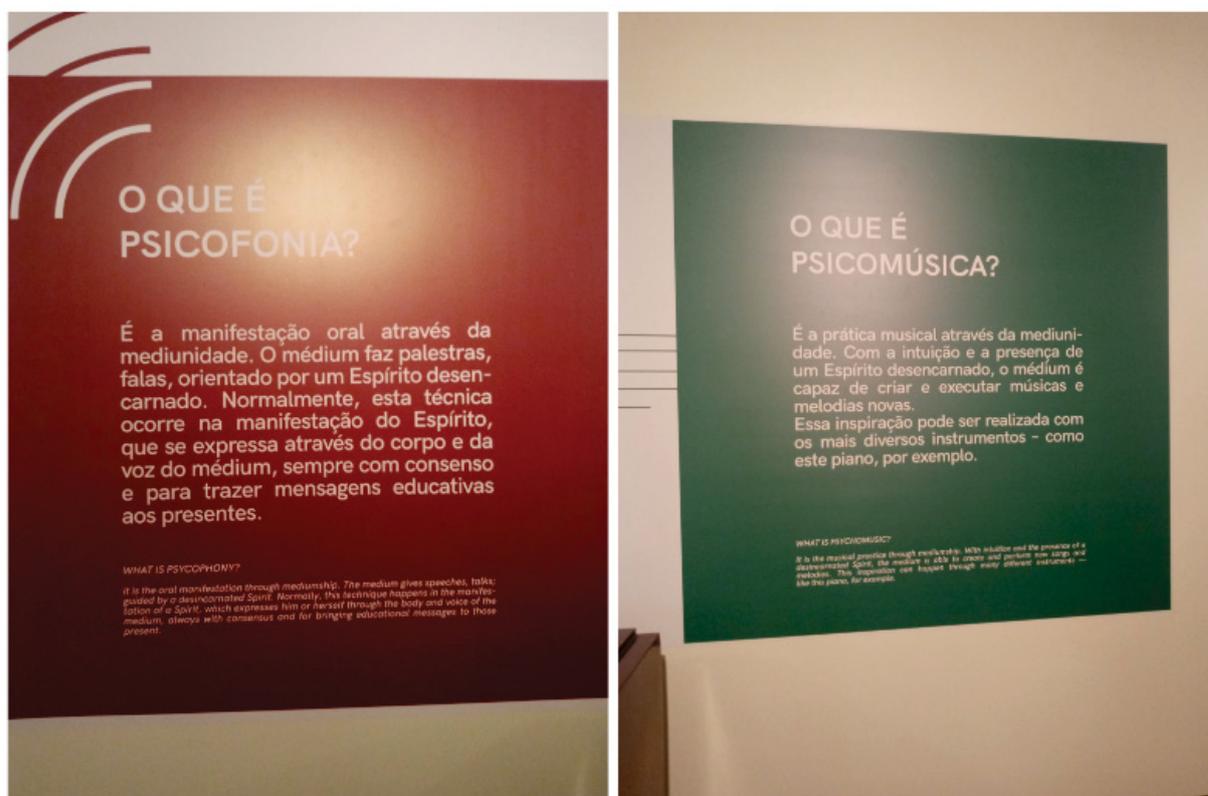
<sup>53</sup> Christiane Petrelli em conversa por vídeo chamada, feita no dia 05 de outubro de 2024.

Figuras 89 e 90 - Painel sobre a psicopictografia; Adendo sobre orientações espirituais em outros contextos

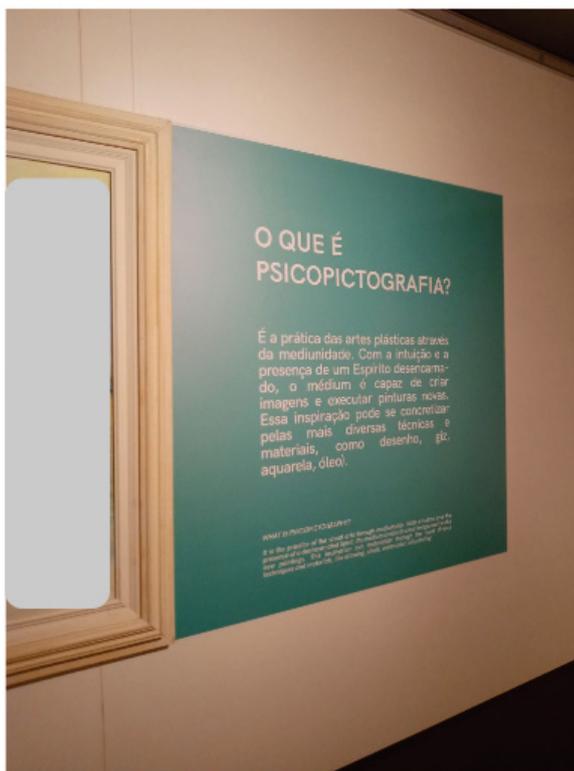


Fonte: Ana Carolina Pereira (junho/2023)

Figuras 91, 92 e 93 - Painel sobre psicofonia; Painel sobre psicomúsica; Painel sobre psicopictografia<sup>54</sup>



<sup>54</sup> Imagem editada para preservar os direitos sobre a pintura.



Fonte: Ana Carolina Pereira (junho/2023)

Os painéis que tratam de cada processo mediúnico não apenas os apresentam, mas também suas contribuições positivas e envolvimento de agentes e eventos para além do Espiritismo. Como no caso da psicofonia, em que foi ressaltada a possibilidade de transmissão de “mensagens educativas”; no caso da psicopictografia, com os painéis adicionais sobre pintura fluídica premonitória; e numa nota adicionada ao texto da psicografia, em que figuras como Moisés e Maomé foram incluídos como médiuns, que produziram “Os Dez Mandamentos” e o “Alcorão” a partir do contato com espíritos *desencarnados*.

Podemos compreender essa articulação como um argumento de reforço para a “verdade” que o MUNESPI busca estabelecer. Ao colocar que dois agentes, de duas religiões diferentes, e em dois contextos diferentes, implica-se uma caracterização do contato mediúnico como algo “natural”, independente do Espiritismo, mas que foi apreendida por algumas religiões e sistemas de crenças, como é o caso da doutrina. Outro enunciado que podemos notar na seção está na própria ideia de mediunidade.

Como, para o Espiritismo, a mediunidade é algo inato a todas as pessoas, presente em todo e qualquer indivíduo, em graus diferentes, mas que demanda de

aprendizado e aperfeiçoamento para que seja devidamente entendida e utilizada. Também nesse sentido, a psicografia, a psicopictografia, psicofonia e psicomúsica não são apenas espíritos usando corpos que lhe foram emprestados, mas sim o trabalho de sujeitos que, numa relação de parceria, fazem o produto mediúnico. No caso específico da *técnica racional* da SBEE, trata-se de um trabalho que também envolve a comunidade do centro. Pois as práticas disciplinadas não ficam inteiramente a cargo do médium, mas também são compartilhadas em sessões dos Grupos de Estudos Mediúnicos (GEM). Desse modo, podemos compreender o desenvolvimento da mediunidade enquanto um esforço de acesso à “verdade”, em que o sujeito busca a si mesmo e ao mundo, num exercício coletivo.

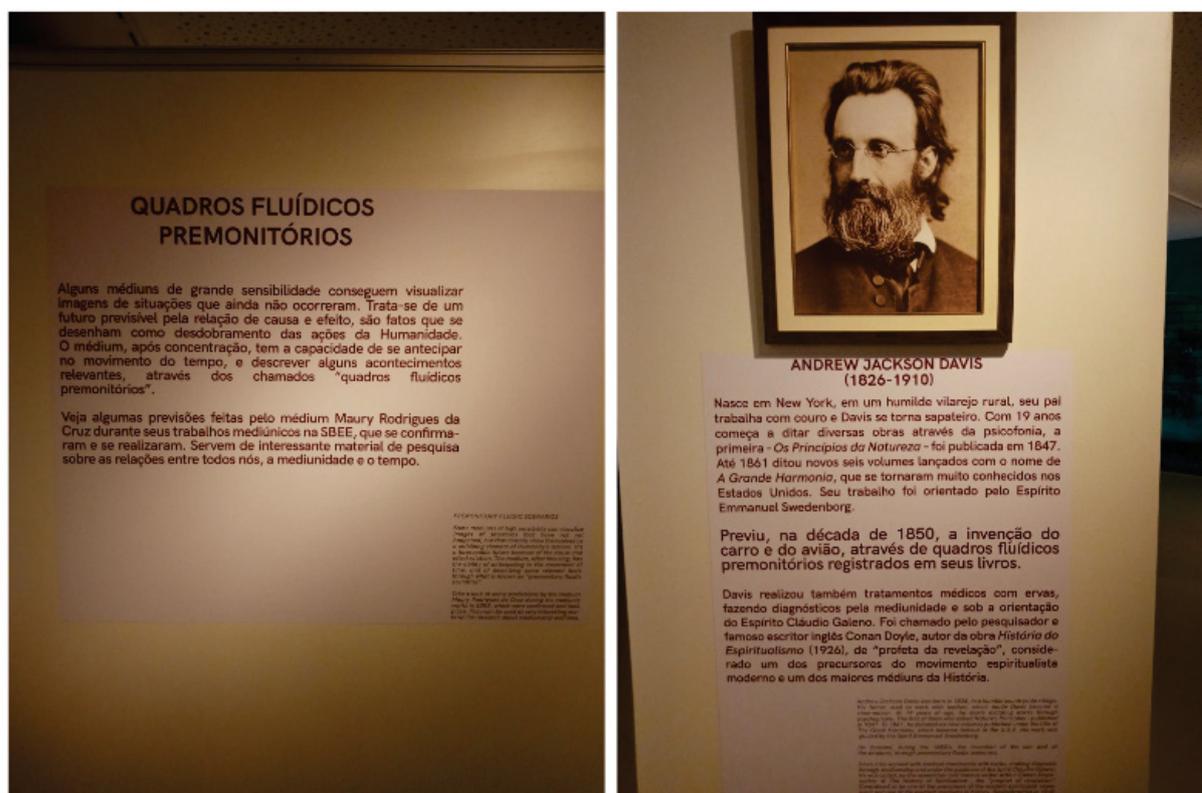
Quando Vanderlei explicou mais sobre a exposição, dessa vez não na visita guiada, mas sim em outros momentos em que conversamos sobre a organização do museu, ele descreveu a seção como uma forma de apresentar os usos práticos da teoria. Isso é, vimos nos espaços anteriores diversos personagens, suas contribuições e o desenrolar do Espiritismo nos âmbitos nacional e regional, mas de forma ampla também. A colocação dessas informações seria equivalente às etapas de estudo sobre a doutrina, necessárias para desenvolver a mediunidade.

Dessa maneira, esta seção seria uma ponte entre o espaço focado na história e teoria, e o voltado para a o que resulta da aplicação desses saberes. Um exemplo disso está na última parte que fomos apresentadas, antes de seguir para a exposição temporária, com o painel de quadros fluídos premonitórios e a mesa com pinturas. Além de exemplificar o método mediúnico, estes itens também apresentam formas diferentes de uso dessas pinturas, que não são apenas decorativas. Enquanto o painel traz uma função premonitória, os quadros na mesa são da SBEE, e trazem a perspectiva da transmissão de emoções e energias através das psicopictografias.

Os quadros trazidos sobre a mesa apresentam pinceladas regulares, em movimentos que circulam e espiralam sobre o papel. A descrição das obras ficam por elas mesmas e por uma pequena ficha informativa que acompanha cada uma. No pequeno papel retângular, há informações básicas, como materiais e proporções, assim como a/o artista que realizou a pintura, e a “concepção da mentalidade”. O termo direciona para a compreensão de *mentalidade* defendido pela SBEE, e indica a prática mediúnica feita de forma racional e não mecânica. Desse modo, Vanderlei e Christiane explicaram que as sessões de produção costumam ser intervaladas,

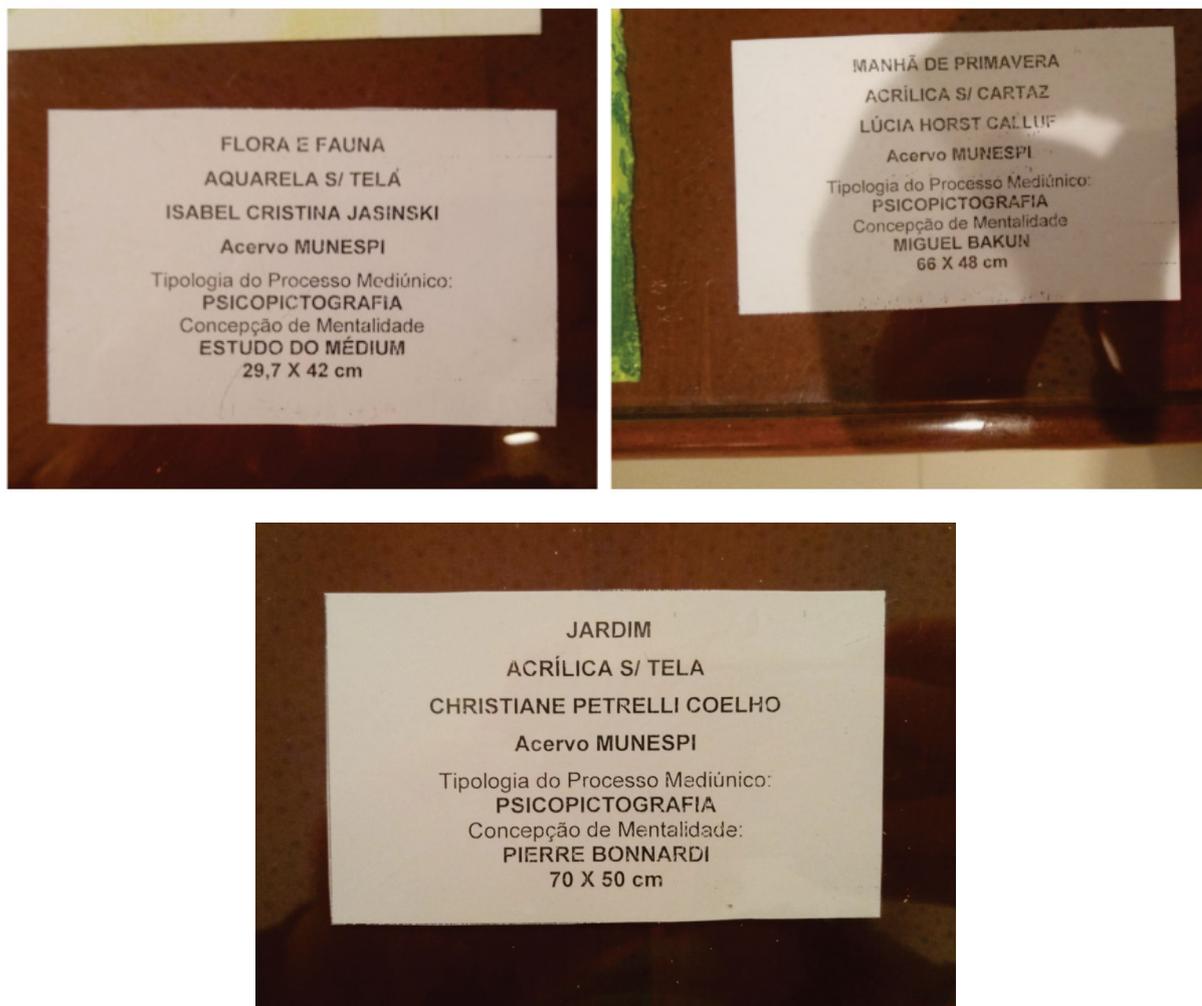
isso é, uma obra nem sempre será feita em uma única vez. Durante os estudos, a/o médium se afina às mentalidades disponíveis, podendo ser identificadas como pertencentes a determinada pessoa, ou sendo coletivas e abstratas. Desse contato, surgem vislumbres, ideias e intuições, que inspiram e auxiliam a/o médium na pintura.

Figuras 94 e 95 - Painel sobre quadros fluídicos premonitórios; Painel sobre o psicopictógrafo Andrew Jackson Davis



Fonte: Ana Carolina Pereira (junho/2023)

Figuras 96, 97 e 98 - Ficha informativa de pintura feita por Isabel Cristina Jasinski;  
Ficha informativa de pintura feita por Lúcia Horst Calluf; Ficha informativa de pintura  
feita por Christiane Petrelli Coelho



Fonte: Ana Carolina Pereira (junho/2023)

### 3.7 Exposição Temporária

A seção da exposição temporária tem por objetivo demonstrar formas práticas do uso dos produtos mediúnicos num diálogo com a *cultura geral*, termo utilizado para se referir ao mundo *não-espírita*. Segundo Vanderlei, compreende-se que o Espiritismo seja um grupo dentro de um contexto geral. Por isso, há diferenciações entre *cultura espírita* e *cultura geral*. A função da exposição temporária seria apresentar outras aplicabilidades dos produtos mediúnicos, para além do uso interno da comunidade. Dessa forma, foram expostas não somente as pinturas mediúnicas,

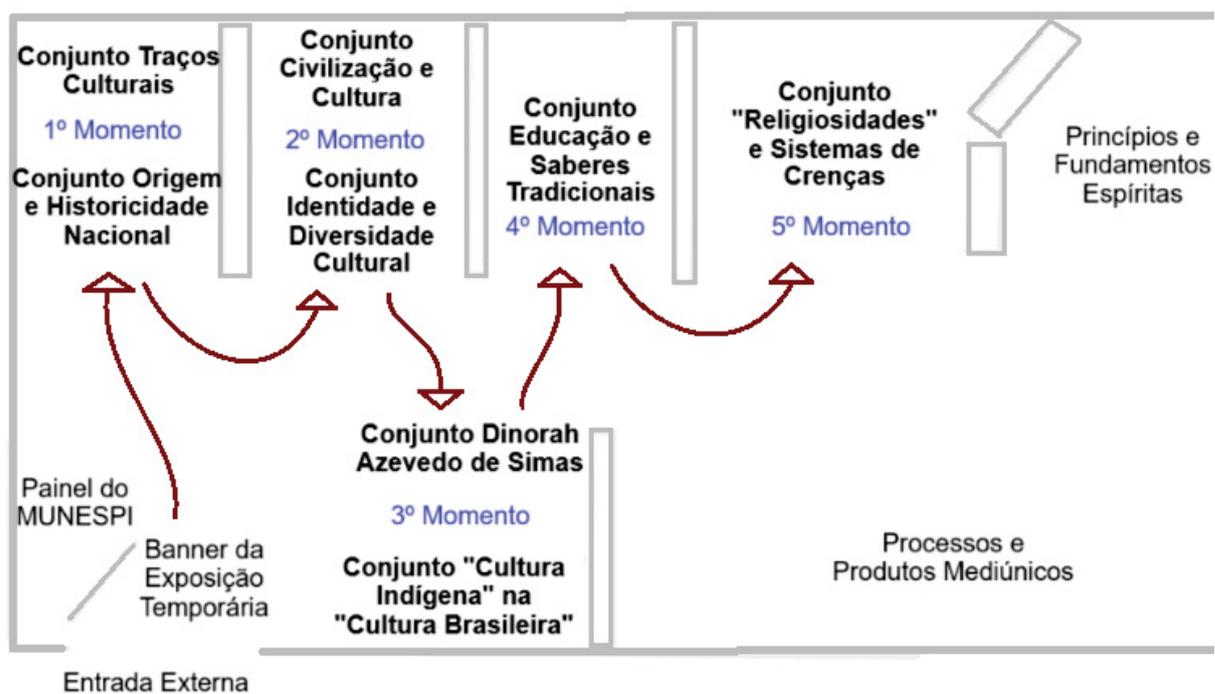
como também textos psicografados, que se misturam a resumos de conceitos, imagens e diagramas produzidos em outros meios que não os espíritos. Outro aspecto ao qual a seção recorre está em um dos objetivos gerais do MUNESPI, que é compreender a memória e identidade nacionais e regionais. Nesse sentido, o tema da exposição “Identidade Brasileira, traços da civilização e da cultura” cumpre esse papel, assim como a presença de um espaço dedicado para a apresentação de médiuns e espíritos.

Na minha primeira ida ao MUNESPI, em junho de 2023, o espaço era composto por uma outra coleção de pinturas mediúnicas. Em novembro do mesmo ano, o espaço deu lugar à exposição “Povos Originários”, a primeira de uma série de três exposições sob o tema “Identidade Brasileira, traços da civilização e da cultura”. Com o objetivo de apresentar três grupos, lidos como fundamentais na constituição da sociedade brasileira – indígenas, negros africanos e brancos europeus –, o projeto foi pausado em maio devido à reforma da Reserva Técnica (RT). Com o espaço indisponibilizado, o museu foi reconfigurado para acomodar os móveis e objetos armazenados na RT. Contudo, a equipe do projeto esteve trabalhando para preparar a segunda sessão da exposição temporária, que abordará a influência de grupos africanos na constituição da identidade brasileira, com possível reabertura no segundo semestre de 2025.

Como o espaço foi montado meses depois da primeira visita guiada, e quando voltei ao museu, tive uma segunda visita guiada, desta vez localizada na seção, com Vanderlei. Também houveram questões, por parte dos interlocutores, sobre minha posição enquanto pesquisadora e mestranda em Antropologia, que acabou sendo foco de nossas conversas, devido ao uso de alguns autores e conceitos da disciplina ao longo da exposição.

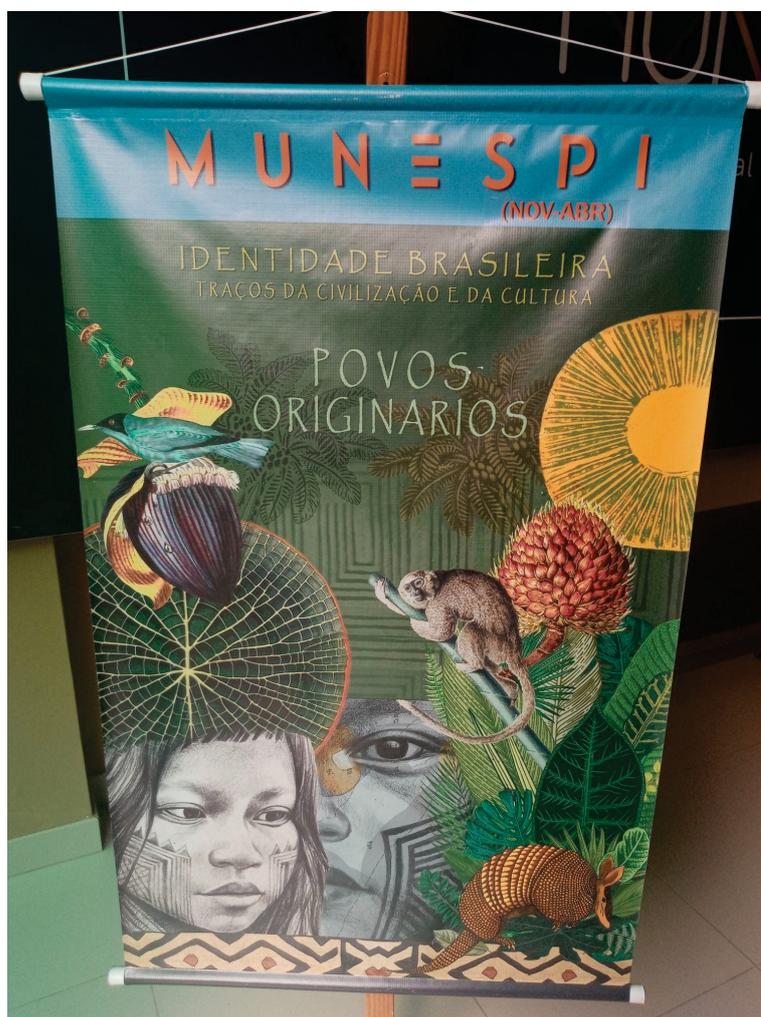
A seção foi composta por psicopictografias e textos, num alto volume de itens. Devido a impossibilidade de expor imagens das pinturas neste trabalho, elas serão trazidas por descrições, relacionadas aos demais itens com os quais dialogam. Com isso, busco retomar a compreensão de compósitos de Menezes (2011), para inspirar uma leitura que coloque as narrativas e discursos comunicados como uma produção conjunta entre textos e imagens; assim como nas elaborações de Cury (2005), em que o texto também configura um aspecto de visualidade da exposição. Sendo assim, os 9 conjuntos compreendidos por esta pesquisa buscam localizar os assuntos e temas distribuídos pelo espaço, em nichos criados por paredes móveis.

Figura 99 - Croqui da seção "Exposição Temporária" com marcações



Fonte: Ana Carolina Pereira (2024)

Figura 100 - Banner de apresentação da exposição temporária “Identidade Brasileira, traços da civilização e da cultura: Povos Originários”

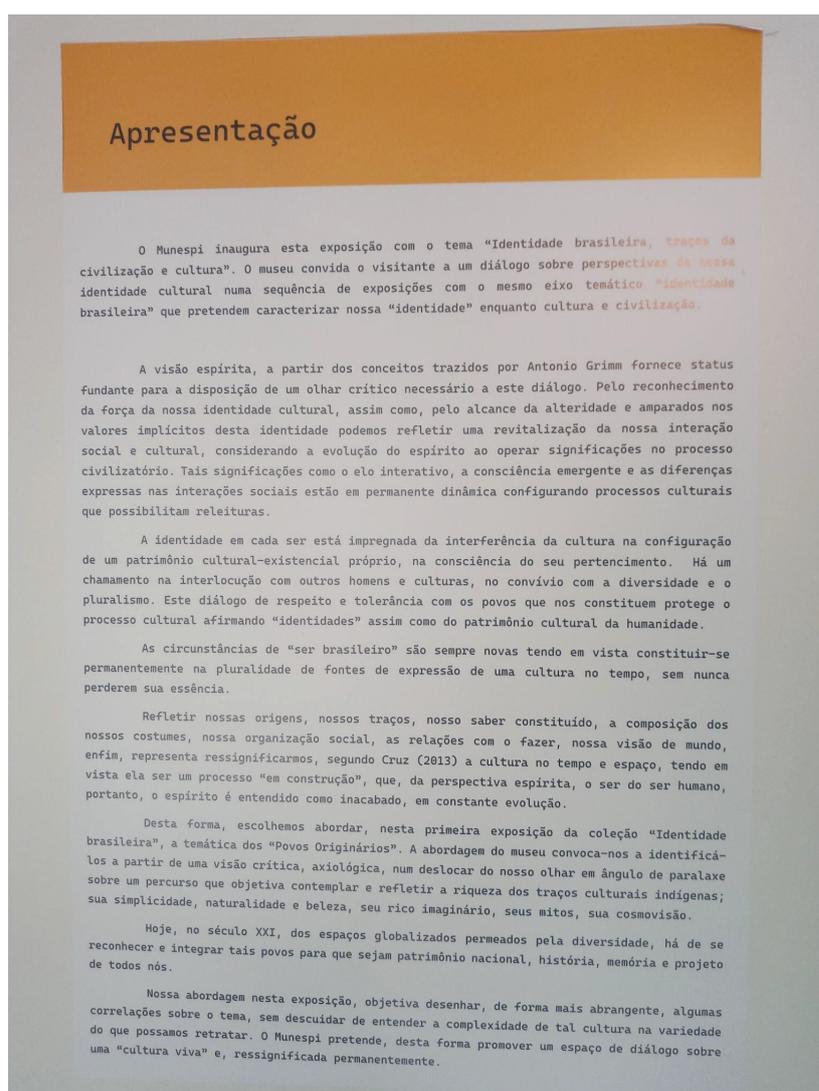


Fonte: Ana Carolina Pereira (fevereiro/2024)

A complexidade desta seção encontra-se no volume de itens e nos temas abordados, que trazem discussões das Ciências Sociais, sob a visão espírita da SBEE. Sendo assim, podemos perceber noções evolucionistas e civilizatórias, que reivindicam discursos acadêmicos historicamente situados. Entretanto, ao mesmo tempo em que compreende noções datadas sobre povos originários, a exposição não deixa de dialogar com nomes relevantes de movimentos indígenas brasileiros, como Ailton Krenak e Márcia Wayna Kambéba. Por sua vez, todas essas elaborações foram feitas sob o Espiritismo compreendido e desenvolvido pela SBEE, que se faz visível no uso de conceitos e citações diretas a obras e falas do professor Maury e do *espírito orientador* Antônio Grimm.

Essa relação centrada na perspectiva da *casa* pode ser notada logo no painel de apresentação, localizado entre a entrada do MUNESPI e o nicho onde estão os conjuntos de “Origem e Historicidade Nacional” e de “Traços Culturais”. No texto, foram citados somente os nomes de Grimm e Cruz como os referenciais que guiam a narrativa comunicada pela seção. O texto também situa essa narrativa num discurso civilizatório, sob a perspectiva espírita de *evolução*. Como poderemos ver ao longo da exposição, os *povos originários* são colocados como um estágio desse processo *evolutivo*, colocados sob um sentido histórico, trazendo algumas características como contribuições para a construção de identidade futura aos grupos apresentados.

Figura 101 e 102 - Painel de apresentação da seção “Exposição Temporária”;  
Transcrição do painel de apresentação da seção “Exposição Temporária”



#### Apresentação

O Munespi inaugura esta exposição com o tema "Identidade Brasileira, traços da civilização e cultura". O museu convida o visitante a um diálogo sobre perspectivas da nossa identidade cultural numa sequência de exposições com o mesmo eixo temático "identidade brasileira" que pretendem caracterizar nossa "identidade" enquanto cultura e civilização.

A visão espírita, a partir dos conceitos trazidos por Antonio Grimm fornece status fundante para a disposição de um olhar crítico necessário a este diálogo. Pelo reconhecimento da força da nossa identidade cultural, assim como, pelo alcance da alteridade e amparados nos valores implícitos desta identidade podemos refletir uma revitalização da nossa interação social e cultural, considerando a evolução do espírito ao operar significações no processo civilizatório. Tais significações como o elo interativo, a consciência emergente e as diferenças expressas nas interações sociais estão em permanente dinâmica configurando processos culturais que possibilitam releituras.

A identidade em cada ser está impregnada da interferência da cultura na configuração de um patrimônio cultural-existencial próprio, na consciência do seu pertencimento. Há um chamamento na interlocução com outros homens e culturas, no convívio com a diversidade e o pluralismo. Este diálogo de respeito e tolerância com os povos que nos constituem protege o processo cultural afirmando "identidades" assim como do patrimônio cultural da humanidade.

As circunstâncias de "ser brasileiro" são sempre novas tendo em vista constituir-se permanentemente na pluralidade de fontes de expressão de uma cultura no tempo, sem nunca perderem sua essência.

Refletir nossas origens, nossos traços, nosso saber constituído, a composição dos nossos costumes, nossa organização social, as relações com o fazer, nossa visão de mundo, enfim, representa ressignificarem, segundo Cruz (2013) a cultura no tempo e espaço, tendo em vista ela ser um processo "em construção", que, da perspectiva espírita, o ser do ser humano, portanto, o espírito é entendido como inacabado, em constante evolução.

Desta forma, escolhemos abordar, nesta primeira exposição da coleção Identidade brasileira", a temática dos "Povos Originários". A abordagem do museu convoca-os a identificá-los a partir de uma visão crítica, axiológica, num deslocar do nosso olhar em ângulo de paralaxe sobre um percurso que objetiva contemplar e refletir a riqueza dos traços culturais indígenas, sua simplicidade, naturalidade e beleza, seu rico imaginário, seus mitos, sua cosmovisão.

Hoje, no século XXI, dos espaços globalizados permeados pela diversidade, há de se reconhecer e integrar tais povos para que sejam patrimônio nacional, história, memória e projeto de todos nós.

Nossa abordagem nesta exposição, objetiva desenhar, de forma mais abrangente, algumas correlações sobre o tema, sem descuidar de entender a complexidade de tal cultura na variedade do que possamos retratar. O Munespi pretende, desta forma promover um espaço de diálogo sobre uma "cultura viva" e, ressignificada permanentemente.

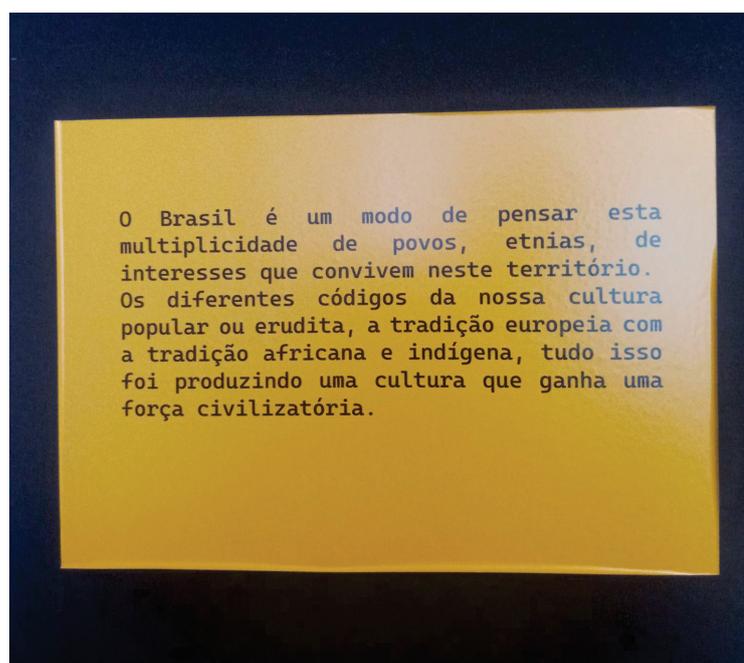
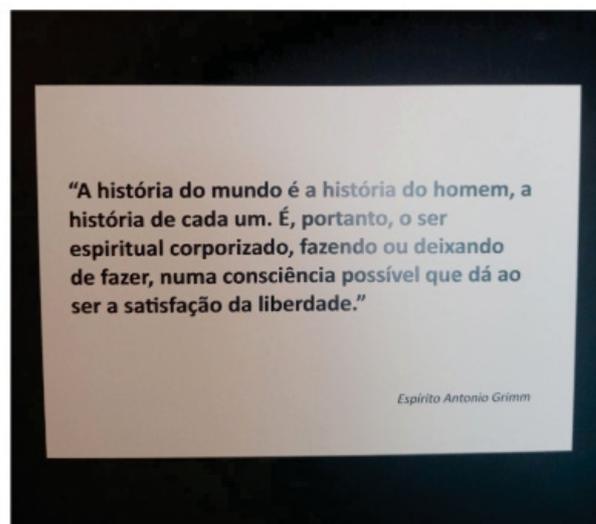
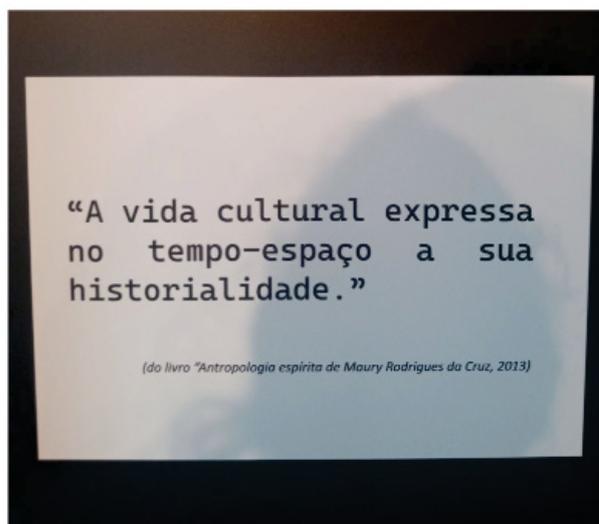
Fonte: Ana Carolina Pereira (fevereiro/2024)

Após a apresentação, o conjunto de "Origem e Historicidade Nacional" traz para o diálogo o conceito do antropólogo estadunidense Ralph Linton (1893-1953), que exemplifica a complexidade da formação de uma cultura com o conjunto arco-e-flecha, em que diferentes componentes materiais e ações moldam o sentido do conjunto. Os textos relacionam os conceitos de Linton ao princípio de *conexismo*, assimilando a compreensão de um conjunto de coisas e agências que compõem um sentido. Por sua vez, o conjunto "Traços Culturais" foca na questão histórica, trazendo uma narrativa idealizada sobre o contato entre colonizadores e povos nativos. O texto inicia brevemente sobre o estabelecimento de comunidades no que viria a ser o território brasileiro, mas rapidamente segue para o contato com os europeus, sob uma visão de choque cultural e trocas pacíficas.

Entre os painéis com textos que explicam os conceitos abordados, há intercaladas pinturas mediúnicas e outros textos, estes menores. As obras psicografadas trazem imagens diversas, em pinceladas fluidas e coloridas, formando

formas abstratas, mas de fácil identificação. A maior parte das obras presentes no primeiro nicho foram feitas por Christiane Petrelli, e trazem principalmente imagens de crianças indígenas, algumas sob o título de “curumins”. Por sua vez, os textos trazem citações de Maury e Grimm que reforçam o aspecto histórico dos conjuntos; e um texto de autoria da equipe do museu, que reitera o discurso da exposição que busca abordar a formação diversa da *sociedade brasileira*.

Figuras 103, 104 e 105 - Texto com citação do professor Maury; Texto com citação de Grimm; Texto sobre diversidade da identidade nacional

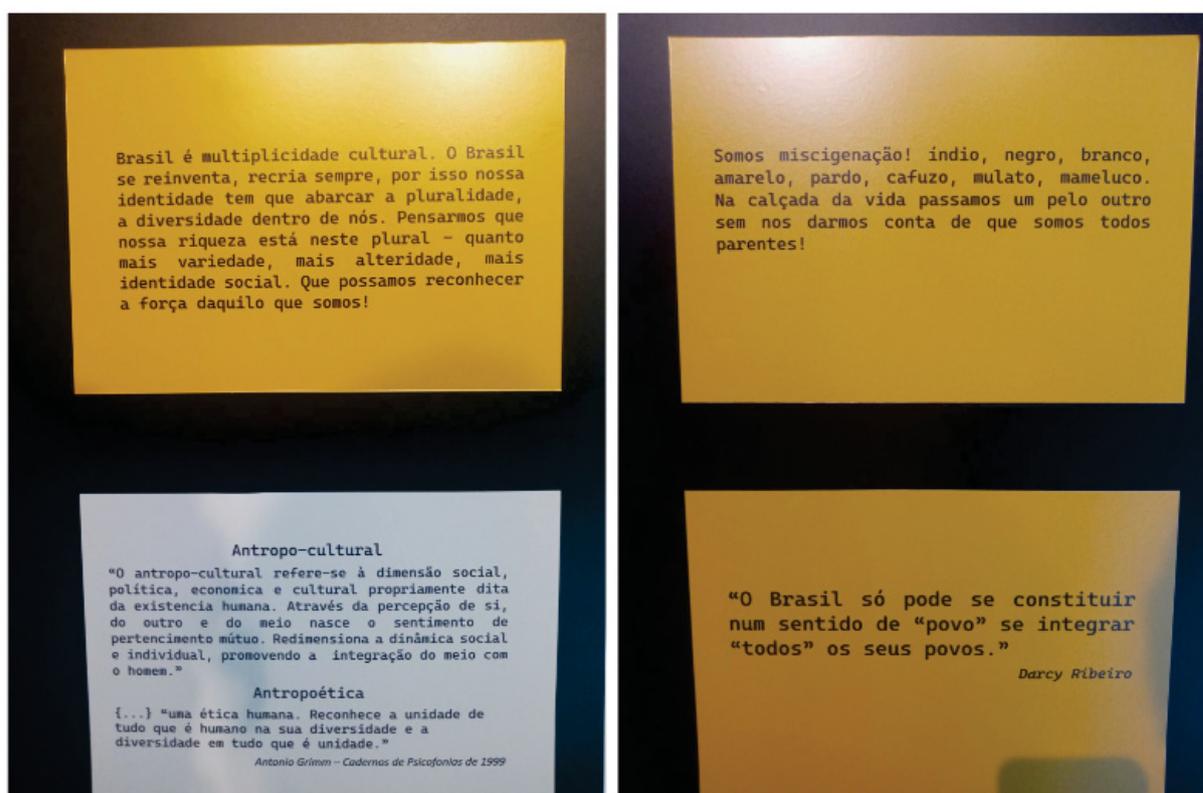


Fonte: Ana Carolina Pereira (fevereiro/2024)

O conjunto “Identidade e Diversidade Cultural”, segue os argumentos do conjunto anterior, trazendo argumentos de valorização da diversidade e defesa do livre-arbítrio. A defesa toma, inicialmente, a perspectiva dos *povos originários* como moralmente superiores, devido a sua “simplicidade” e “conexão com a natureza”, e colocando uma interpretação unilateralmente positiva dos processos de miscigenação e encontro de culturas durante os regimes coloniais, mas segue para a visão da casa sobre a formação de pensamento crítico, partindo do respeito à

diversidade como uma forma de construção de campos de debates, que propiciam a construção desse pensamento. Nesse diálogo, foram mesclados às citações de Grimm e Maury textos produzidos pela equipe do museu, e uma frase de Darcy Ribeiro, que evocam termos como “alteridade” e “pertencimento” para falar de identidade. O argumento geral do conjunto pauta a caracterização do Brasil enquanto nação profundamente diversa, aspecto que a exposição defende como algo a ser valorizado, e que nos integra enquanto sociedade. Nesse sentido, podemos voltar à apresentação da seção, e à justificativa de que o tema da exposição se faz necessário por contemplar uma parte importante da história e da identidade nacional.

Figuras 106 e 107 - Textos da equipe do MUNESPI, com referência de Antônio Grimm; Texto da equipe do MUNESPI e citação de Darcy Ribeiro



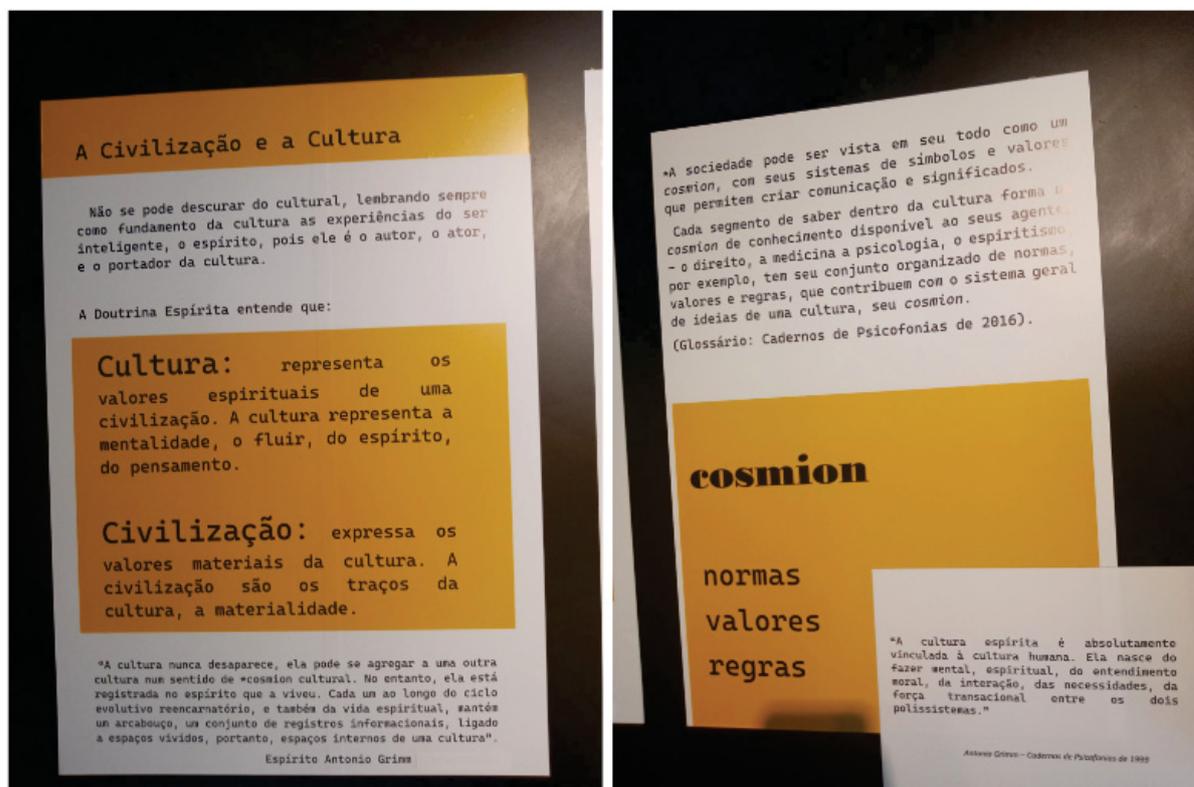
Fonte: Ana Carolina Pereira (fevereiro/2024)

Essa leitura acompanha o conjunto “Civilização e Cultura” que divide o nicho, trazendo de forma direta discursos que compreendem “civilização” como “humanização”, e como parte importante da *espiritualidade*. Para sustentar os argumentos, os conjuntos usaram somente referências de Maury e Grimm, sobre a

conceituação dos termos “cultura” e “civilização”. Segundo os textos expostos, ambas as noções contemplariam sistemas de símbolos, valores e regras, mas enquanto o primeiro seria uma “representação” dessas características, o segundo seria a expressão material desse sistema. A ideia de *espírito*, compreendida pela SBEE, também foi retomada, desta vez diretamente aliada aos conceitos elaborados. Todavia, ao *espírito* e à “cultura” foram dados sentidos inatos, isso é, que a essência de ambos estaria na experiência, sem necessariamente demandar elaborações para além do apenas “ser”. Já para a “civilização”, haveria um esforço maior de trabalho para seu desenvolvimento, questão que, conseqüentemente, justificaria os “contatos interculturais” que auxiliariam grupos nos seus processos de *evolução*.

Sob este argumento, foi apresentado o conceito de *cosmion*, elaborado pelo *espírito orientador* Antônio Grimm, que podemos interpretar enquanto “repertório cultural”, em que são compreendidos sistemas de símbolos, valores e práticas, que constituem um sujeito e seu grupo. Essa perspectiva também defende o *conexismo* entre culturas, em que haveria o partilhamento de saberes, através da *mentalidade*, interpretados de maneiras particulares, mas em essência, os mesmos. Com exemplo disso, são colocadas as noções de *cultura espírita* e *cultura geral*, sob uma citação de Antônio Grimm, que elabora a primeira como uma produção da segunda, mas também como uma “força transacional entre dois polissistemas”. Isso é, a *cultura espírita* seguiria os sistemas simbólicos e de valores da *cultura geral*, pois é uma parte dela; mas também estaria situada num ponto de contato entre um mundo que compreende a existência de espíritos e aquele que não o faz.

Figuras 108 a 111 - Painel sobre “Cultura e Civilização”; Painel sobre *cosmion*; Transcrição do painel sobre “Cultura e Civilização”; Transcrição do painel sobre *cosmion*



### A Civilização e a Cultura

Não se pode descurar do cultural, lembrando sempre como fundamento da cultura as experiências do ser inteligente, o espírito, pois ele é o autor, o ator, e o portador da cultura.

A Doutrina Espírita entende que:

**Cultura:** representa os valores espirituais de uma civilização. A cultura representa a mentalidade, o fluir, do espírito, do pensamento.

**Civilização:** expressa os valores materiais da cultura. A civilização são os traços da cultura, a materialidade.

“A cultura nunca desaparece, ela pode se agregar a uma outra cultura num sentido de \*cosmion cultural. No entanto, ela está registrada no espírito que a viveu. Cada um ao longo do ciclo evolutivo reencarnatório, e também da vida espiritual, mantém um arcabouço, um conjunto de registros informacionais, ligado a espaços vividos, portanto, espaços internos de uma cultura”.

Espírito Antonio Grimm

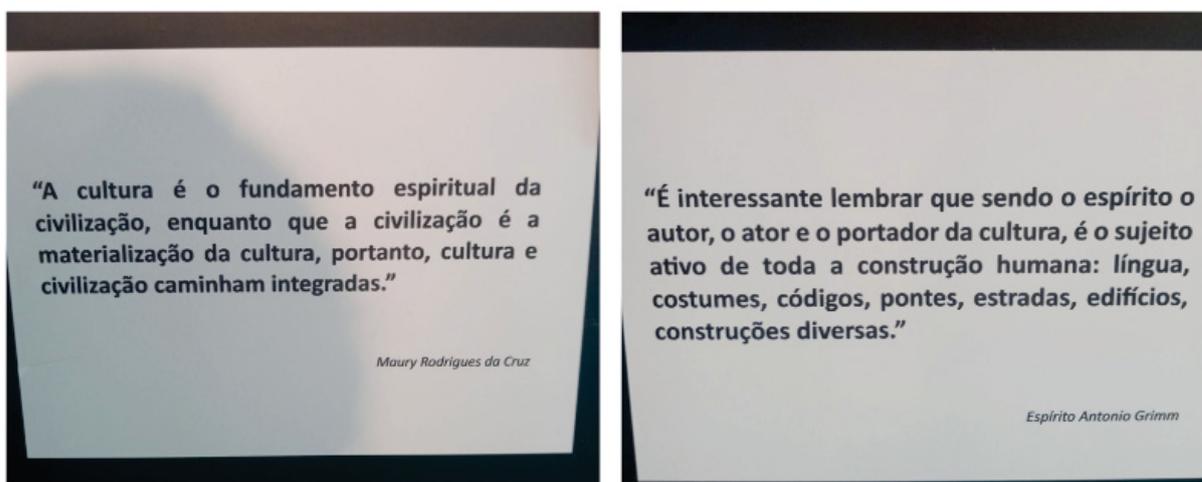
\*A sociedade pode ser vista em seu todo como um cosmion, com seus sistemas de símbolos e valores que permitem criar comunicação e significados.

Cada segmento de saber dentro da cultura forma um cosmion de conhecimento disponível ao seus agentes – o direito, a medicina a psicologia, o espiritismo, por exemplo, tem seu conjunto organizado de normas, valores e regras, que contribuem com o sistema geral de ideias de uma cultura, seu *cosmion*.

(Glossário: Cadernos de Psicofonias de 2016).

Fonte: Ana Carolina Pereira (fevereiro/2024)

Figura 112 - Citações de Antônio Grimm e Maury Rodrigues da Cruz sobre os conceitos de “cultura” e “civilização”



Fonte: Ana Carolina Pereira (fevereiro/2024)

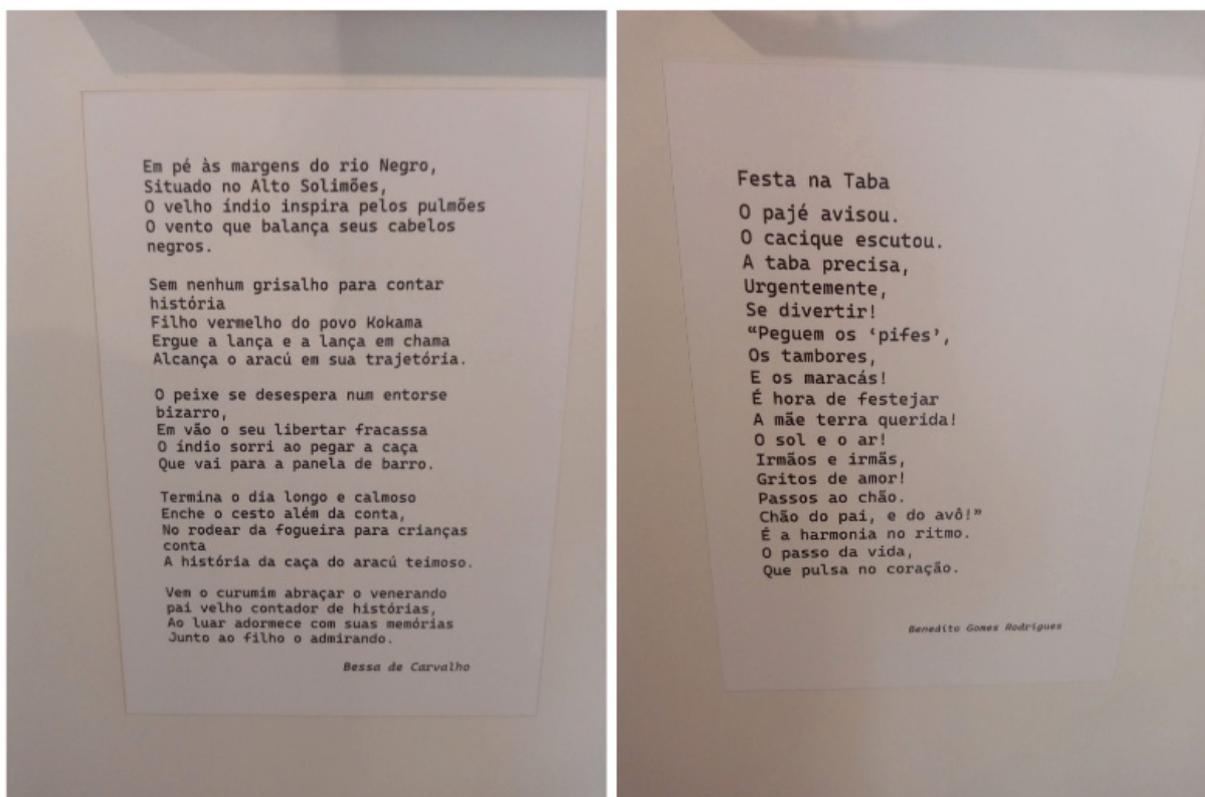
Colocadas essas noções, os conjuntos seguintes possuem uma abordagem diferente. Podemos observar uma quebra estética e organizacional da seção, em que há mais imagens, para além das psicopictografias, o uso de fundo branco nas paredes móveis em que foram colocados os itens, e uma formulação que nos permite compreender um único tema, ao invés de dois. Quanto aos demais componentes, ainda podemos conferir a presença extensiva de textos, especialmente citações de Maury e Grimm, assim como a exposição de compreensões gerais, mas também a adesão de escritos de outros autores.

Atravessando o espaço expositivo, chegamos aos conjuntos de Dinorah Azevedo de Simas (1888-1973), médium psicopictografa carioca, e uma coletânea de textos em posters sobre "*Cultura Indígena na Cultura Brasileira*". O primeiro grupamento de itens traz uma série de ilustrações de Dinorah, com traços simples a pastel seco, em diferentes representações associadas a diferentes etnias. Segundo a monitora que me acompanhou em uma das visitas, provavelmente a artista havia acessado a mentalidade de diferentes povos indígenas pelo mundo, mas sua interpretação a levou a caracterizá-los para algo mais próximo dos estereótipos ameríndios. Nesse sentido, apesar de traços e tons de pele que remetem a povos

originários asiáticos, africanos e da Oceania, as pessoas ilustradas usavam adornos plumários, assim como algumas perfurações e modificações corporais.

Entre os desenhos da médium, há algumas folhas de papel com poesias de diferentes autores, que emulam um imaginário geograficamente ligado à Região Norte do Brasil, e a um tipo de relação profunda que os povos indígenas teriam com a natureza.

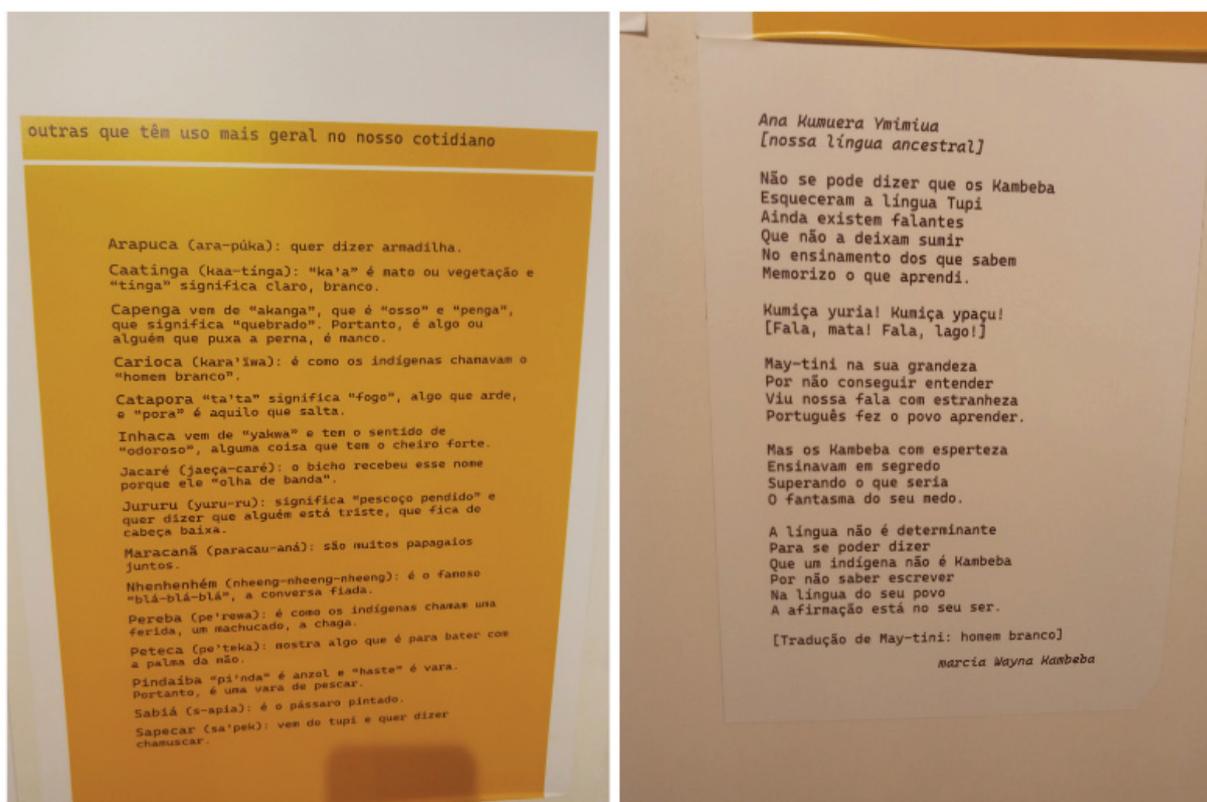
Figuras 113 e 114 - Poema de Bessa de Carvalho; Poema de Benedito Gomes Rodrigues



Fonte: Ana Carolina Pereira (fevereiro/2024)

O conjunto “*Cultura Indígena na Cultura Brasileira*”, que divide espaço com as obras de Dinorah, formam um diálogo mais direto aos discursos colocados no nicho anterior, de modo a apreender a “diversidade” e a “cultura” através da inscrição de aspectos culturais na concepção da identidade brasileira. Para exemplificar essa relação, a exposição trouxe o exemplo da linguística, abordando algumas heranças que o Português Brasileiro teve de diversos *idiomas indígenas*. Neste conjunto, a palavra escrita é majoritária, mas não se limita a este aspecto. Durante a visita guiada, houve a sonoridade das palavras de origem indígena sendo lidas em voz alta por Vanderlei e pela monitora; e entre uma e outra lista de substantivos e adjetivos, há poemas que contrastam visualmente, pela estrutura do texto e pelo ritmo de leitura.

Figuras 115 e 116 - Lista com palavras de origem indígena de uso cotidiano, e seus significados; Poema de Márcia Wayna Kambeba



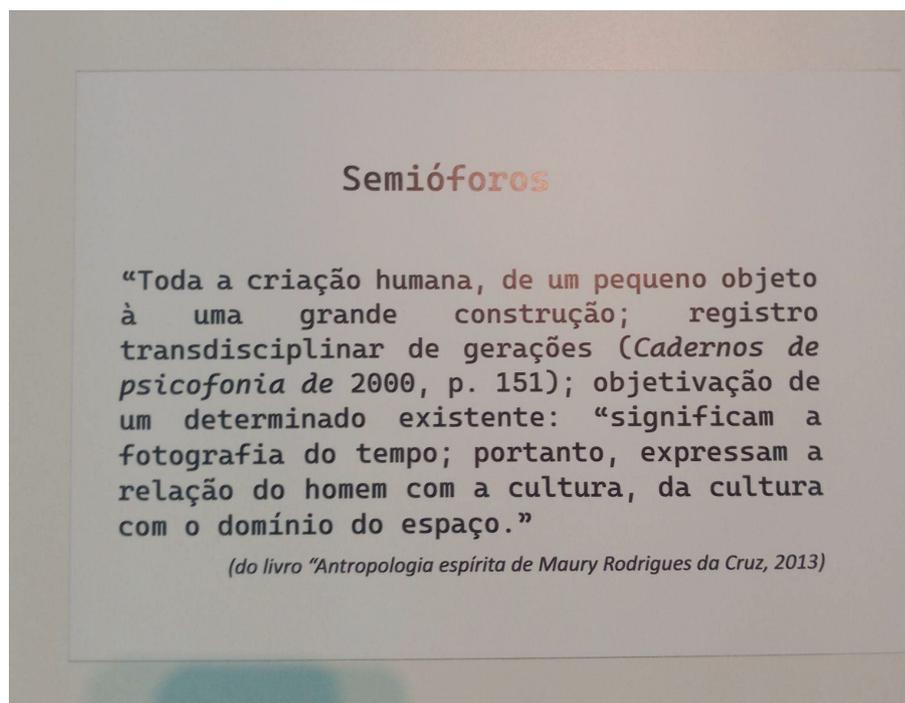
Fonte: Ana Carolina Pereira (fevereiro/2024)

Em seguida, voltamos a atravessar o salão para irmos de encontro com mais um nicho da Exposição Temporária. Buscando estabelecer uma linha narrativa com os conjuntos anteriores, podemos interpretar este, ao qual denominei "Educação e Saberes Tradicionais", como uma apresentação de expressões práticas dos conceitos de "cultura", "civilização" e "alteridade" que vimos anteriormente. Nesse sentido, a seção da seção traz outros tipos de itens, como um punhado de objetos trançados, como cestos e demais recipientes, cuja origem étnica não foi informada. Uma caixa de texto, logo em seguida, traz o conceito de *semióforo*, uma elaboração de Maury Rodrigues da Cruz, no qual podemos perceber o sentido material do conjunto.

Figura 117 - Conjunto de artesanato indígena (etnia/grupo não informado)



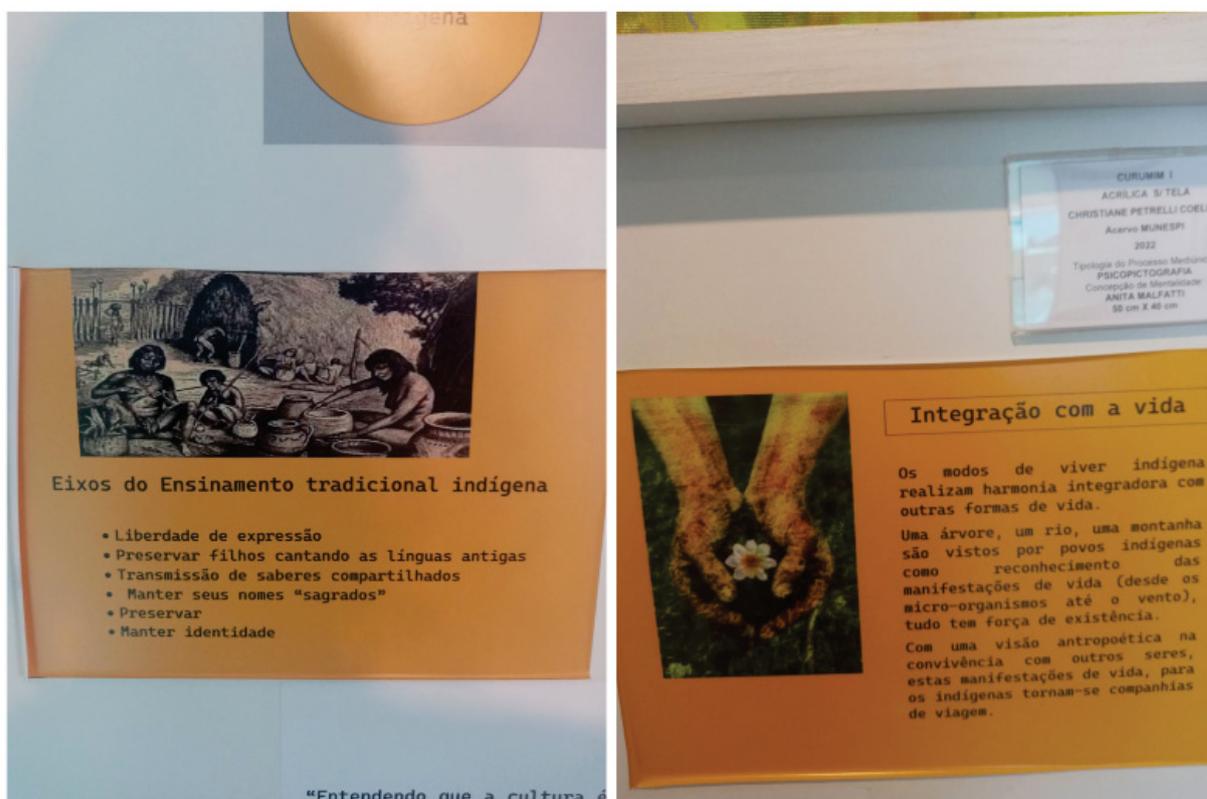
Fonte: Ana Carolina Pereira (fevereiro/2024)

Figura 118 - Conceito de *semióforo*

Fonte: Ana Carolina Pereira (fevereiro/2024)

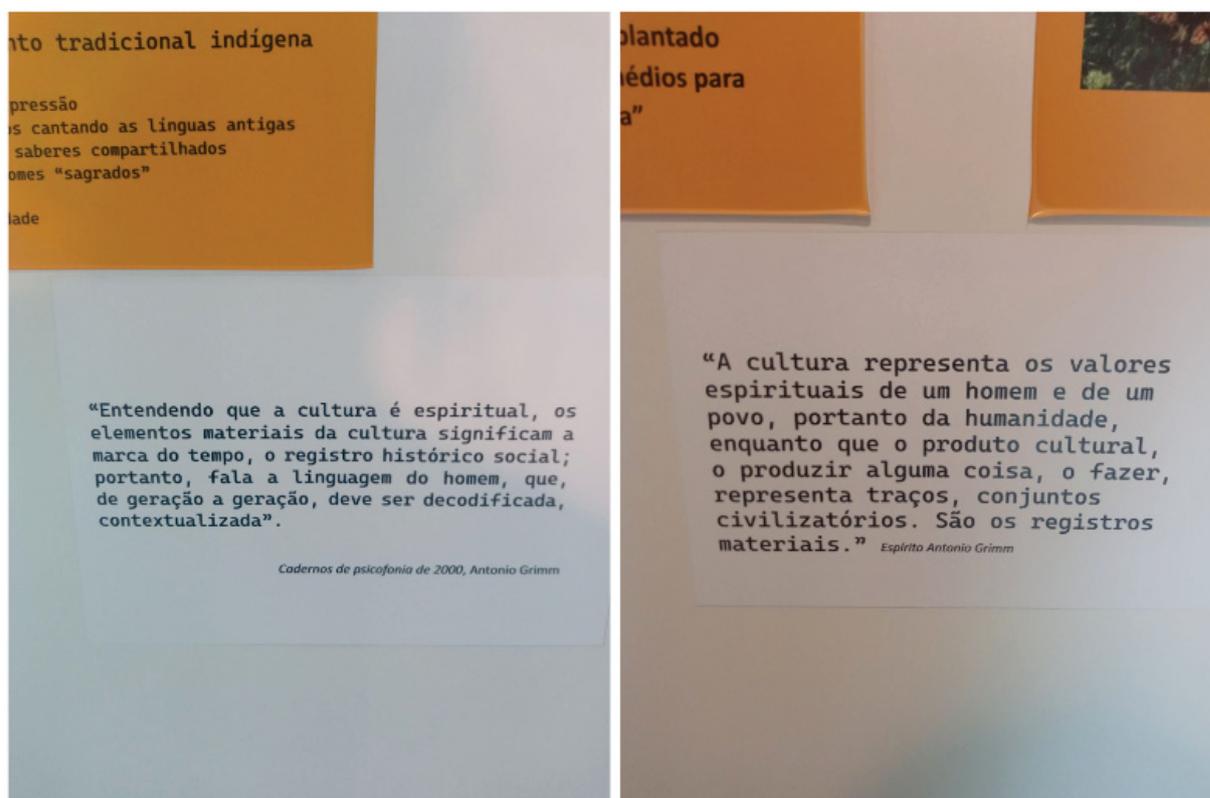
Outros textos trazem explicações superficiais sobre organização social dos *povos originários*, em que foram evidenciados aspectos como coletividade, uma relação harmônica com a natureza e a importância do sagrado na vida cotidiana. O último tópico ramifica-se para o argumento, já apresentado anteriormente, de que a “cultura” seria algo intrinsecamente espiritual. Nesse sentido, pode-se dizer que, para a perspectiva da SBEE, a “cultura” seria algo concreto e contínuo, mas também maleável, que acompanha o *espírito* em cada estágio de *reencarnação*. Essa noção, por sua vez, inscreve-se no conceito de interexistência, em que o sujeito não possui delimitações temporais específicas, tampouco separa-se totalmente do coletivo.

Figuras 119 e 120 - Cartaz sobre “eixos de ensinamento tradicional indígena”; Cartaz sobre “integração com a vida”



Fonte: Ana Carolina Pereira (fevereiro/2024)

Figura 121 - Citações de Antônio Grimm



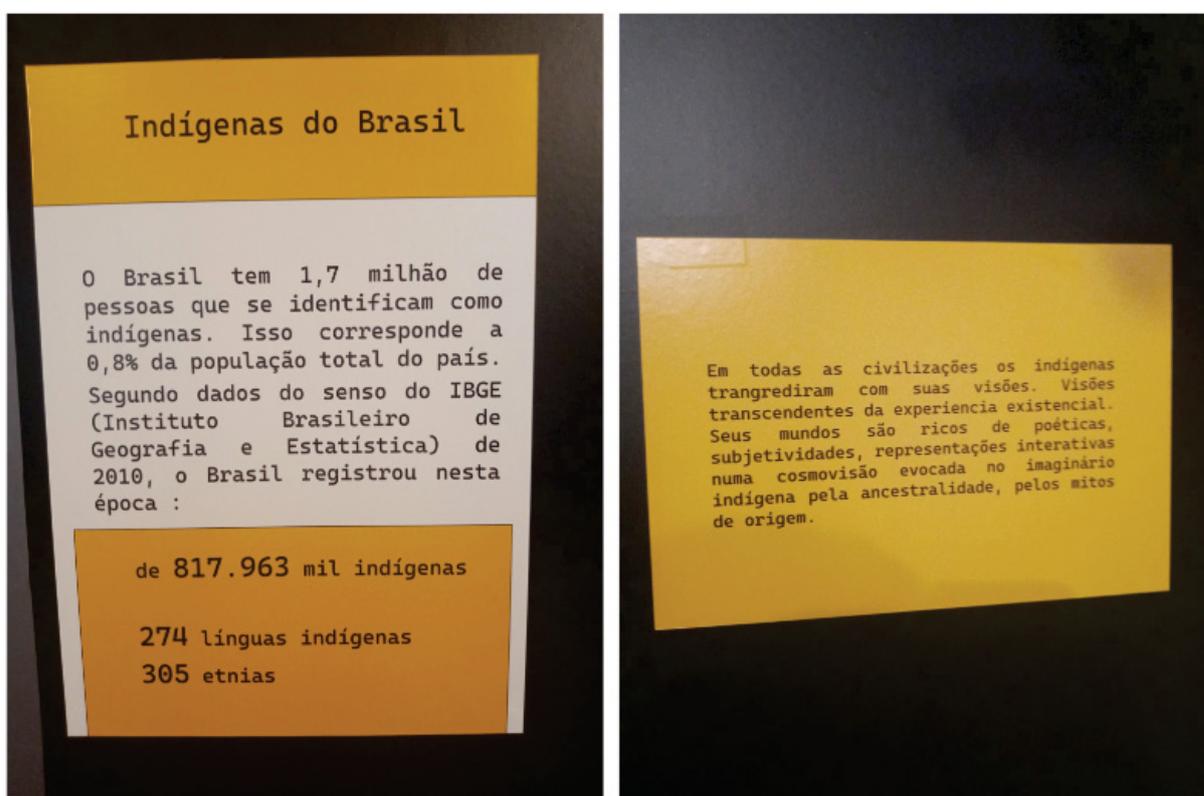
Fonte: Ana Carolina Pereira (fevereiro/2024)

A abordagem do sagrado faz a ponte para o último nicho da exposição, em que vemos o conjunto “*Religiosidades e Sistemas de Crenças*”, em que foram abordadas diversas cosmologias e mitos de diferentes povos, como os Nheengatu, os Caiapós, Karajás e Tupi-Guarani. Esta coletânea se diferencia das demais por não haver referências a trabalhos do professor Maury e do *espírito orientador* Antônio Grimm, e pela predominância de ilustrações na composição do conjunto – que não exclui a presença de psicopictografias.

Esta última parte da seção pode ser percebida como uma conclusão, pois traz alguns pontos vistos anteriormente, como um tronco linguístico, que traça uma genealogia de idiomas e grupos étnicos; uma placa com dados censitários; e um texto, de autoria da equipe do museu, que coloca a *cosmovisão* dos *povos originários* enquanto modos de transgressão e transcendência da experiência humana material. Essa colocação traria uma leitura positiva, relacionando a diálogos anteriores que postulam os *povos indígenas* enquanto sujeitos mais alinhados com questões espirituais, mas que ainda demandariam de processos civilizatórios como impulso no processo *evolutivo*.

Embora soe contraditório, a noção de que os *povos originários* teriam, ao mesmo tempo, uma afinidade na comunicação com a espiritualidade, e uma carência no refinamento dessas habilidades, não seria equivocada sob a perspectiva espírita hegemônica. Nesse sentido, estou me referindo à compreensão sobre a “simplicidade”, uma das características da figura de Chico Xavier, e ao qual Lewgoy (2000) e Stoll (2003) pontuam ser um fator essencial para o Espiritismo centrado em práticas de caridade.

Figuras 122 e 123 - Placa com dados censitários; Texto sobre *cosmovisão indígena*



Fonte: Ana Carolina Pereira (fevereiro/2024)

Para esta primeira parte, voltamos a ver momentaneamente a estética do fundo preto sob os textos em placas e painéis brancos e amarelos. Contudo, quando passamos para a outra parte do conjunto, desta vez mais focado nos mitos, voltamos ao fundo branco sob textos e ilustrações. Nesta segunda parte, somos apresentados a um painel sobre a relação entre sonho e modos de compreensão de mundo dos *povos originários*, trazendo a perspectiva do missionário francês Joseph-François Lafitau (1681 - 1746), sob a leitura do antropólogo brasileiro

Alexandre Araújo Bispo, que consta como fonte para as informações trazidas no texto.

Figura 124 - Painel “o mundo dos sonhos indígenas”

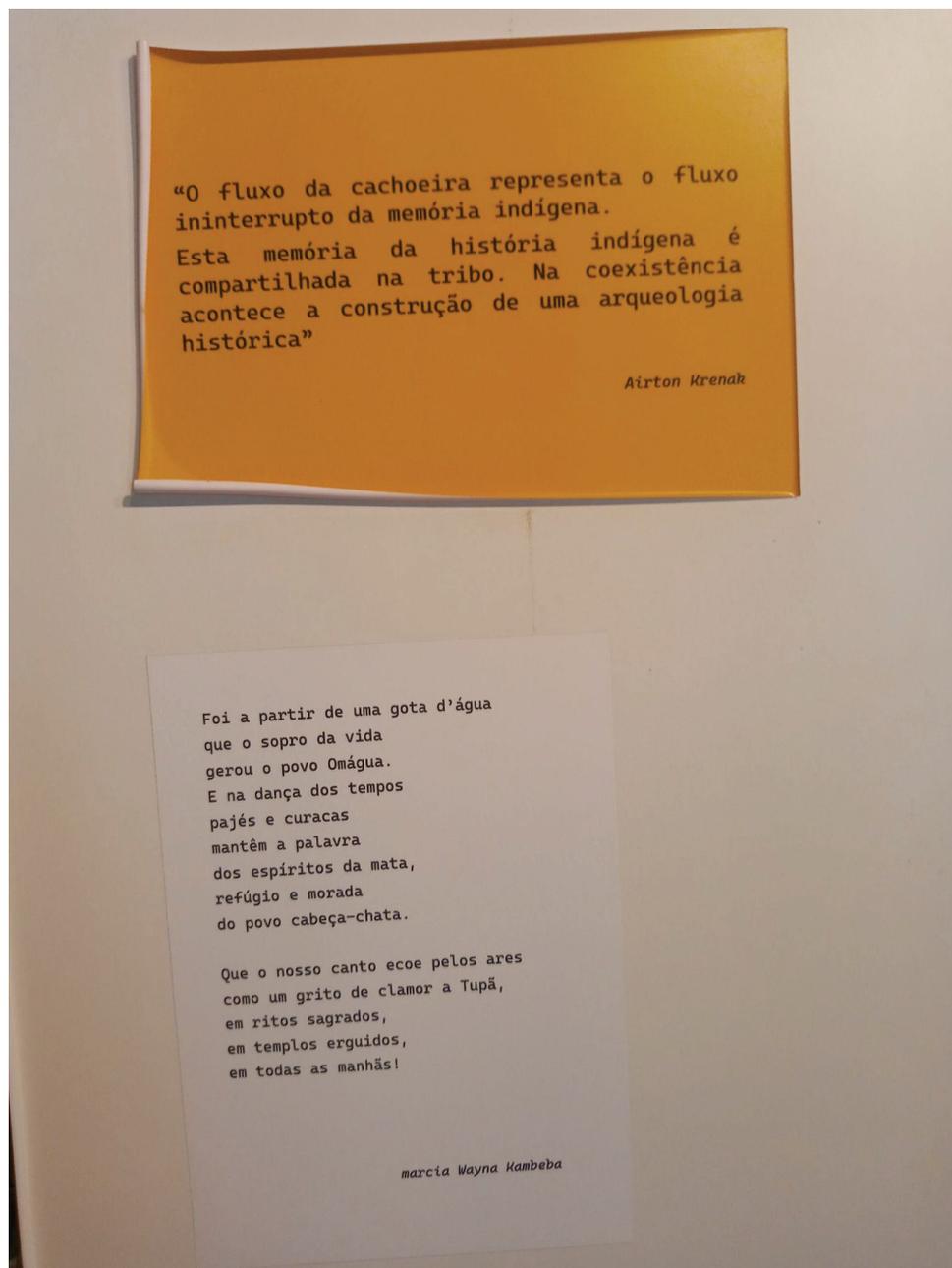


Fonte: Ana Carolina Pereira (fevereiro/2024)

Os demais painéis, que encerram o conjunto e a seção, trazem alguns mitos e lendas, com foco em quatro mitos de criação dos povos Nheengatu, Caiapós, Karajás e Tupi-Guarani. Esse fechamento também retoma noções sobre *conexismo*, posicionando os *povos indígenas* enquanto essencialmente relacionados a este conceito, mesmo que não o tratem pelos mesmos termos que os espíritas. As

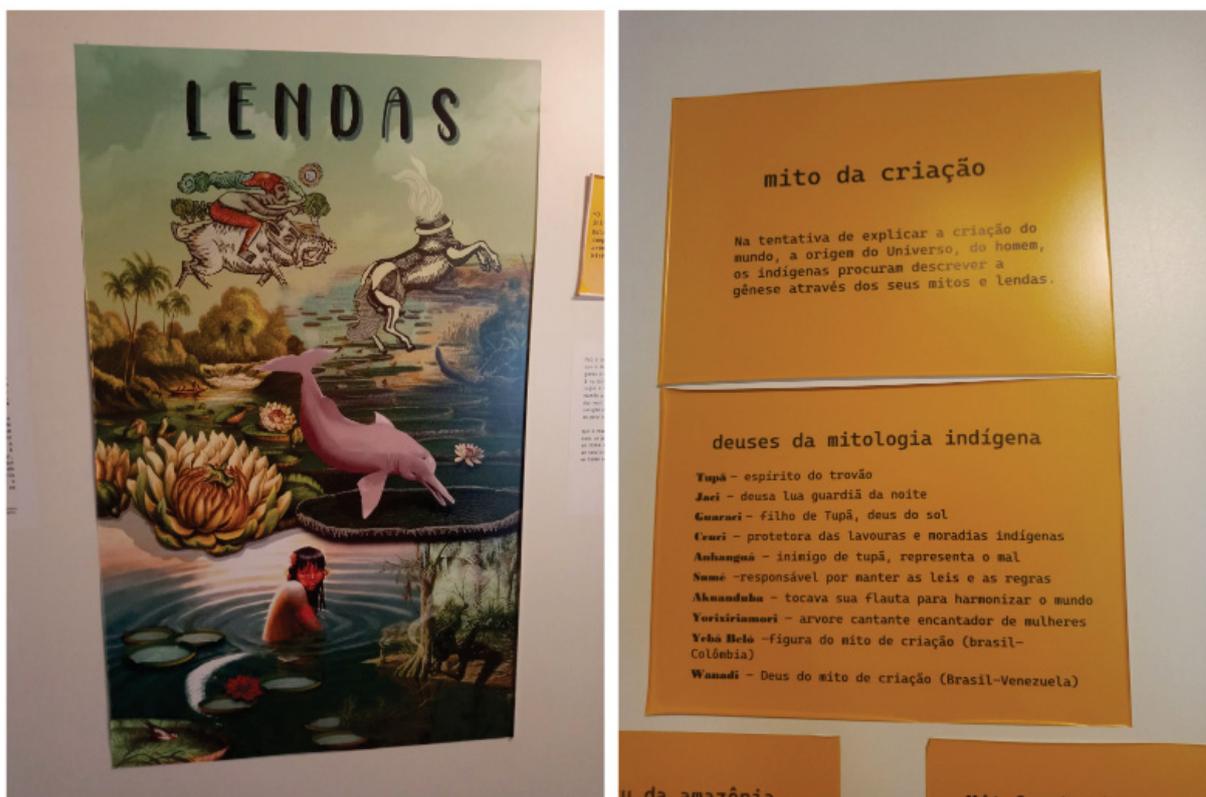
citações de Krenak e Kambeba ilustram essa questão, e dialogam com o primeiro painel, ao estabelecer essa “visão” como algo “natural” para pessoas indígenas.

Figura 125 - Textos de Ailton Krenak e Márcia Wayna Kambeba



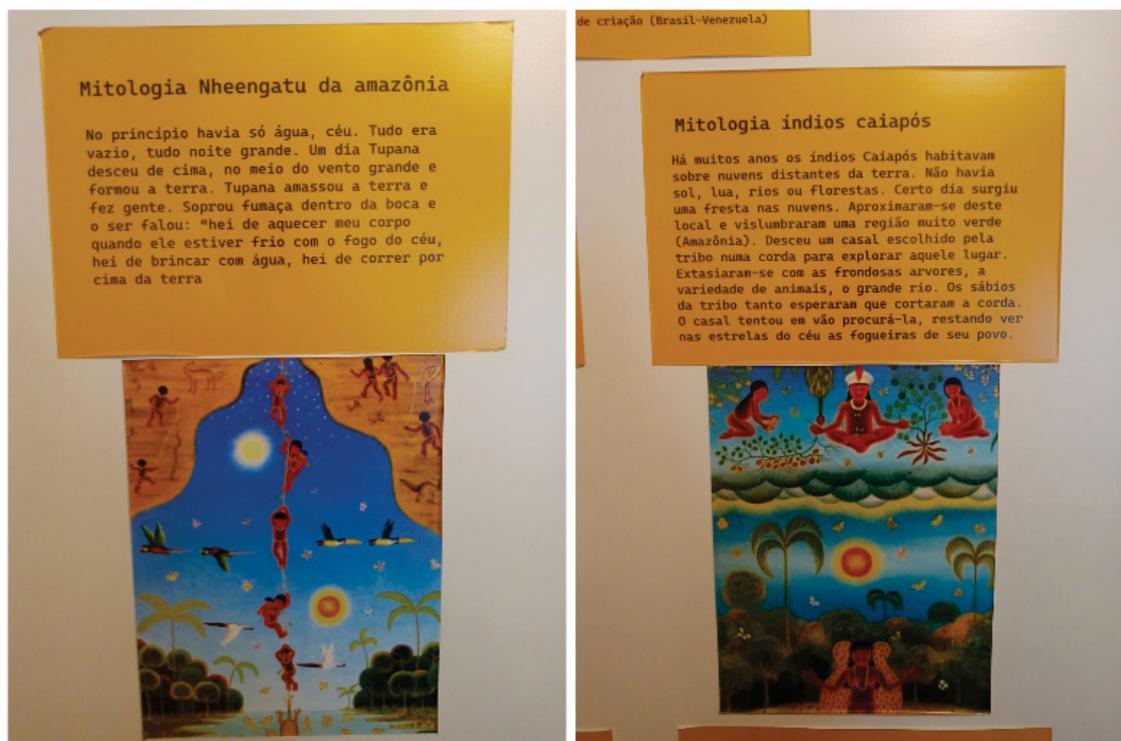
Fonte: Ana Carolina Pereira (fevereiro/2024)

Figuras 126 e 127 - Painel ilustrado sobre lendas folclóricas; Placas sobre *mitologia indígena*



Fonte: Ana Carolina Pereira (fevereiro/2024)

Figuras 128 e 129 - Painel mito de criação Nheengatu; Painel mito de criação Caiapós



Fonte: Ana Carolina Pereira (fevereiro/2024)

A trajetória da seção nos levou de volta para o centro do espaço expositivo, assim como o circuito com as seções permanentes, que levam para o mesmo lugar. Esse espaço limiar onde os princípios, fundamentos e aspectos históricos do Espiritismo, encontram os usos e transformações possíveis desses alicerces. Nesse sentido, teorias e práticas encontrariam-se numa relação de interdependência, conectadas e interexistentes. Pois, não há exatamente um ponto de partida e outro de chegada; onde *produtos mediúnicos* orientam os processos de produção de outros *produtos*.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao nos debruçarmos sobre o Museu Nacional do Espiritismo (MUNESPI), abordando as narrativas e histórias que as coisas expostas carregam, nos deparamos com diálogos diversos que podem nos ajudar a pensar nas relações possíveis entre o Sagrado e o Museu. Se à primeira vista, temos em nosso imaginário um modelo hegemônico de práticas museais, pautadas pela articulação do saber-poder, olhando mais de perto, podemos encontrar com diferentes tipos de museus. Dessa forma, mesmo que haja um modelo específico que impere sobre a noção geral do que seria um Museu, este não pode ser contido à ela.

A compreensão do espaço museal como um local de comunicação, trazido por Cury (2005), reflete um ambiente dinâmico e plural, que não apenas representaria ao “outro”, mas também o grupo que detém os mecanismos narrativos da musealização. Nesse sentido, a exposição também encontra lugar de apresentação, diálogo e disputas nos grupos envolvidos por ela.

O caso dos museus e coleções religiosas é uma das formas pelas quais podemos compreender esse ambiente vivido, pois entre os diversos jeitos de representar diversas religiosidades, também temos os diversos contextos culturais que entrelaçam essa trama, tecendo identidades e memórias variadas, que desafiam as concepções hegemônicas de compreender as relações entre o Sagrado e o Museu.

Se podemos ver, por um lado, esforços de laicização e dessacralização de objetos religiosos, cuja retirada de contexto se faria obrigatória para o processo de tornar essa coisa um objeto de museu, não haveria uma efetividade completa. O exemplo que trago no começo deste trabalho, com o caso da imagem do Preto Velho na “Sala da Fé”, do Museu de Arqueologia e Etnologia da UFPR (MAE-UFPR), demonstra que, mesmo dentro de um museu, sobre um expositor branco, sob luzes brancas frias, seu caráter simbólico não foi inteiramente retirado. As interações do público, ao acenderem velas, deixarem fumo e moedas, manteriam a essência sagrada do Preto Velho. Dessa maneira, a imagem se encontra musealizada e sacralizada ao mesmo tempo.

Sendo assim, não podemos assumir que os processos de musealização, por regra, retiram a religiosidade de um objeto. A noção do museu enquanto espaço de

comunicação remete à noção de que há a figura de um emissor e um receptor que mobilizam os diálogos presentes. Cada pólo dessa relação possui um contexto cultural, em que a emissão de um sentido não implica a recepção integral do mesmo. Isso é, a interpretação de uma mensagem depende da relação de dois repertórios, e por conta disso, produzem diferentes noções acerca de uma mesma coisa. Dessa forma, mesmo que o museu busque laicizar um objeto, para que este possa atender a uma demanda representativa geral, o público que irá receber essa mensagem pode, ou não, interpretá-la da mesma forma.

O caso do MUNESPI, entretanto, nos coloca diante de outra forma de pensar essa relação. Pois não estaríamos lidando com a ideia de que o Museu exerce força sobre o Sagrado, que resiste à musealização; mas a um Sagrado que se mantém através deste processo. O espaço expositivo apresenta figuras, agentes, registros, produtos, técnicas, histórias e discursos pela perspectiva da casa que o mantém. Dessa forma, o museu também pode ser compreendido enquanto projeto religioso, legitimando visões de mundo, construindo memórias e reafirmando identidades.

A escolha do museu para atender a essa função estaria no seu sentido hegemônico, em que a instituição configura-se enquanto um pólo da relação entre saber e poder, ao lado da Universidade, da Escola, e de institutos de pesquisa (BENNET, 2018). Essa questão se faz importante para o Espiritismo pois, como vimos no capítulo 2, a doutrina compreende-se enquanto Ciências e Filosofia, para além da Religião. Sendo assim, a proposta dos saberes e práticas espíritas não envolve a articulação de crenças, mas a reivindicação de fatos e uma “vontade da verdade” (MORAES, 2013). Outro fator, relacionado a esse, seria o caráter pedagógico do museu, que não somente transmite informações, mas também seria uma ferramenta de formação de cidadania e civilidade, através das organizações espaciais e narrativas da exposição. Dessa forma, o museu ocuparia um local de legitimação para a SBEE, não por uma apropriação do modelo hegemônico da instituição, mas por atender às noções do próprio Espiritismo.

No âmbito específico da casa, compreendendo a doutrina compreendida e desenvolvida pela mesma, o museu também configura uma relação íntima com a instituição. A SBEE e o MUNESPI surgiram no mesmo momento, como marcos de uma nova fase do empreendimento coletivo coordenado por Maury, com auxílio dos *espíritos orientadores*. Essa questão também se faz presente na organização do espaço expositivo do museu, em que não somente contamos com itens produzidos

pela *casa*, como também outros aspectos sensoriais e estéticos que nos remetem à instituição. Estou me referindo à música meditativa que preenche o ambiente, semelhante a que podemos ouvir antes das palestras; aos móveis de madeira escura, semelhantes aos presentes na sede; de modo parecido ao que ocorre com as psicopictografias, que também ocupam as paredes dos corredores, salões e auditórios. Dessa maneira, não apenas o museu é uma parte da *casa*, como a *casa* está presente no museu, compondo uma relação dialética de proximidade com o público (CURY, 2005), que não apenas vai ao MUNESPI, mas à SBEE também.

Sendo assim, ao colocar que o Sagrado não seria um pólo passivo na relação com o Museu, mas que ambos possuem um espectro de possibilidades, que dependem mais dos diálogos mobilizados do que de uma concepção dura e prévia, podemos compreender que, no caso estudado, o Museu também se enquadraria enquanto parte da produção e reprodução do Sagrado.

Dessa maneira, podemos compreender que, o que qualificaria o Museu – a partir do caso do MUNESPI – enquanto uma forma de prática religiosa, caberia às noções correlatas que Museu e Espiritismo teriam. Se a esfera religiosa expressa, por meio de suas práticas, uma “vontade da verdade” (MORAES, 2013), em que não basta crer na existência de vida após a morte e no contato com espíritos, mas que se comprove rotineiramente. Então, o Museu, enquanto uma instituição de produção de conhecimento, central nas relações de saber-poder, se torna um pólo relacionável para a prática espírita, e assim, para a produção da experiência religiosa.

## REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Angélica A. S. de; FARIAS, Luciana. Importância da Sociedade Parisiense de Estudos Espíritas no contexto de desenvolvimento e consolidação do Espiritismo na França. **Horizonte - Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião**, v. 22, n. 67. Disponível em: <https://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/31965>. Acesso em: 15 de setembro de 2024.
- AUBRÉE, Marion; LAPLANTINE, François. **La table, les livres et l'esprits**. Paris: J. C. Lattes. 1990.
- BECKER, Howard S. **Segredos e Truques da Pesquisa**. Rio de Janeiro: Zahar. 1998.
- BORDINHÃO, Katia; VALENTE, Lúcia; SIMÃO, Maristela dos Santos. **Caminhos da memória: para fazer uma exposição**. Brasília: IBRAM. 2017.
- BENNETT, Tony. **Museums, Power, Knowledge: Selected Essays**. New York: Routledge. 2018.
- BRULON SOARES, Bruno César. Magia, musealidade e musealização: conhecimento local e construção de sentido no Opô Afonjá. **Revista Musear**, vol. 1, n. 1, 2012, p. 61-75.
- CANCLINI, Néstor García. **Culturas Híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade**. Tradução: Heloísa Pezza Cintrão. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2019.
- CARVALHO, Estefani de; KARVAT, Jaciel Santos. Além das marcas: uma análise crítica das teorias de Cesare Lombroso sobre as características físicas e sua relevância na criminologia contemporânea. **Revistaf**. vol. 28, ed. 139. 2024. doi: [10.69849/revistaf/ni10202410191614](https://doi.org/10.69849/revistaf/ni10202410191614). Acesso em: 12 de outubro de 2024.
- CARVALHO, José Jorge de. Antropologia e esoterismo: dois contradiscursos da modernidade. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, n. 8, p. 53-71. 1998.
- CARVALHO, José Jorge de; VIANNA, Letícia Costa Rodrigues. O Encontro de saberes nas universidades: uma síntese dos dez primeiros anos. **Revista Mundaú**, Maceió, n. 9, p. 23-49, 2020. Disponível em: <https://www.seer.ufal.br/index.php/revistamundau/article/view/11128>. Acesso em: 23 de junho de 2024.
- CAVALCANTI, Maria Laura Vieiros de Castro. **O mundo invisível: Cosmologia, sistema ritual e noção de pessoa no Espiritismo**. Rio de Janeiro: Zahar. 1983.
- CHARTIER, Roger. **A História Cultural - entre práticas e representações**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1988.

CHIESA, Gustavo Ruiz. **Além do que se vê: magnetismos, ectoplasmas e paracirurgias**. Porto Alegre: Editora Multifoco. 2016.

CHIESA, Gustavo Ruiz. Ciência e/ou religião: esboço do paradoxo espírita em três atos. **Revista Desigualdade & Diversidade**. nº 19. 2020. p. 37-57.

CLIFFORD, James. Objects and selves - an afterword. In: STOCKING, George W. [org.] **Objects and Others: essays on museum and material culture**. Wisconsin: The University of Wisconsin Press. 1985.

CLIFFORD, James (1997) **Routes: Travel and Translation in the Late Twentieth Century**. Cambridge, MA: Harvard University Press.

CURY, Marília Xavier. **Exposição: concepção, montagem e avaliação**. São Paulo: Annablume. 2005.

CURY, Marília Xavier. Relações (possíveis) museus e indígenas – em discussão uma circunstância museal. In: LIMA FILHO, Manuel; ABREU, Regina; ATHIAS, Renato (orgs.). **Museus e atores sociais: perspectivas antropológicas**. Recife: UFPE: ABA, 2016. p. 149-170.

CURY, Marília Xavier. Relações (possíveis) museus e indígenas – em discussão uma circunstância museal. In: Bruno Melo de Araújo. [et al] (orgs.). **Museus e atores sociais: perspectivas antropológicas**. Recife : Ed. UFPE, 2019. p. 149-170.

DAMÁSIO, Ana Clara. Isso não é uma autoetnografia!. **Mediações - Revista de Ciências Sociais**, v. 27, p.1-14, 2022. Disponível em: <https://doi.org/10.5433/2176-6665.2022v27n3e46479>. Acesso em: 23 de junho de 2024.

DOARTE, Luciano Chinda. **A identidade cultural afro-brasileira no Museu Municipal Atilio Rocco: um estudo sobre mudanças narrativas e propostas curatoriais (2010-2020)**. Dissertação (Mestrado em História) - Setor de Ciências Humanas da Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2023.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa**. São Paulo: Martins Fontes. 2003.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal. 1979.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. Petrópolis: Vozes. 1987.

FREITAS, Ricardo de Oliveira. Memorial Iyá Davina: reflexões sobre o primeiro “museu do candomblé” no Rio de Janeiro. In: GOMES, Edlaine de Campos; OLIVEIRA, Paola Lins de. **Olhares sobre o patrimônio religioso**. Rio de Janeiro: Mar de Ideias Navegação Cultural, 2016, p. 182-212.

FUCKNER, Cleusa Maria. **Perspectiva educacional espírita (1963-2003)**. Tese (Doutorado em Educação) - Setor de Educação da Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2009.

FURQUIM, Bárbara. B.. A Constituição da Coleção de Cultura Popular do Litoral Paranaense no MAE/UFPR. In: **VIII Simpósio Internacional em Memória e Patrimônio, 2014, Pelotas. ANAIS VIII SIMP**. Pelotas: Editora da UFPel, 2014. v. 1. p. 35-42.

FURQUIM, Bárbara. B.. **A História de Vida do Acervo de Cultura Popular do Litoral Paranaense do MAE-UFPR**. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Setor de Ciências Humanas da Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2015.

GITSIN, Paulo V. C.. **Os ritos de musealização e a musealização dos ritos**. Dissertação (Mestrado em Museologia e Patrimônio) - Centro de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2019.

GIUMBELLI, Emerson. 1995. **O cuidado dos mortos: uma história da condenação e legitimação do espiritismo**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional.

GIUMBELLI, Emerson. O "baixo espiritismo" e a história dos cultos mediúnicos. **Horizontes Antropológicos**. Porto Alegre, v. 9, n. 19, p. 247-281. 2003.

GIUMBELLI, Emerson; CHIESA, Gustavo. Materializando espíritos: religião e ciência no caso de Anna Prado. In: SOUZA, André Ricardo de; SIMÕES, Pedro; TONIOL, Rodrigo [orgs.] **Espiritualidade e espiritismo: reflexões para além da religiosidade**. São Paulo: Porto de Ideias. 2017.

GOMES, Edlaine de Campos; LEITE, Monique de Sá Teixeira. Patrimônio protestante no Rio de Janeiro? In: GOMES, Edlaine de Campos; OLIVEIRA, Paola Lins de. **Olhares sobre o patrimônio religioso**. Rio de Janeiro: Mar de Ideias Navegação Cultural, 2016, p. 272 - 302.

GONTIJO SILVA, William Jerônimo. **A preservação do patrimônio documental arquivístico da Federação Espírita do Rio Grande do Sul**. Dissertação (Mestrado em Patrimônio Cultural) - Centro de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 2017.

INCONTRI, Dora. **Pedagogia Espírita: um Projeto Brasileiro e suas Raízes Histórico-Filosóficas**. Tese (Doutorado em Educação) - Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2001.

JACKSON, Michael. **The Politics of Storytelling: Violence, Transgression and Intersubjectivity**. Copenhagen: Museum Tusulanum Press. 2002.

LEWGOY, Bernardo. **Os espíritas e as letras: um estudo antropológico sobre cultura espírita e oralidade no espiritismo kardecista**. Tese (Doutorado em Antropologia)- Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2000.

LEWGOY, Bernardo. Uma religião em trânsito: o papel das lideranças brasileiras na formação de redes espíritas transnacionais. **Ciências Sociais e Religião**, Porto Alegre, ano 13, nº. 14. 2011. p. 93-117. Disponível em: <http://hdl.handle.net/10183/187672>. Acesso em: 23 de junho de 2024.

LEWGOY, Bernardo. Entre herança europeia e hegemonia brasileira: notas sobre o novo kardecismo transnacional. Em: ORO, Ari Pedro; STEIL, Alberto; e RICKLI, João [orgs.]. **Transnacionalização Religiosa: fluxos e redes**. São Paulo: Editora Terceiro Nome. 2012.

MAUSS, Marcel; HUBERT, Henri. Esboço de uma teoria social da magia. In: MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Cosac&Naify, 2003, p. 47-181.

MENEZES, Renata. **A dinâmica do sagrado: um estudo antropológico de um santuário católico no Rio de Janeiro**. Tese (Doutorado em Antropologia Social)–Museu Nacional/Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2004.

MENEZES, Renata. A imagem sagrada na era da reprodutibilidade técnica: sobre santinhos. **Horizontes Antropológicos**. Porto Alegre- RS, ano 17, nº 36. 2011. p. 43-65.

MENEZES, Bethânia Alves. **O mito de Chico Xavier: os usos, apropriações e seduções do simbólico em Uberaba/MG**. Dissertação (Mestrado em Geografia). UFU, 2006.

MESQUITA, Márcia. **Uma imagem vale mais que mil objetos: uma etnografia do colecionismo de imagens entre usuários brasileiros do Pinterest**. Dissertação (Mestrado em Antropologia). Departamento de Antropologia da Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2015.

MEYER, Birgit. 2018. **Como as coisas importam: uma abordagem material da religião**. Porto Alegre: Editora da UFRGS.

MILLER, Daniel. 2013. **Trecos, troços e coisas: estudos antropológicos sobre a cultura material**. Rio de Janeiro: Zahar.

MORAES, Ângela Teixeira de. Saber, poder e resistência: a disputa pelo discurso da verdade no Espiritismo. **Revista Fragmentos de Cultura**. Goiânia- GO. vol. 23, n. 1. 2013. p. 51-62.

OLIVEIRA, José Claudio Alves de. Ex-votos pictóricos. In: **Museologia & Interdisciplinaridade**, v. 3, n. 6, p. 249-256, 15 abr. 2015. Disponível em: <http://periodicos.unb.br/index.php/museologia/article/view/16763>. Acesso em: 3 de julho de 2024.

PEREIRA, Pamela de Oliveira. A memória em disputa: novos olhares sobre a coleção Museu de Magia Negra. In: GOMES, Edlaine de Campos; OLIVEIRA, Paola

Lins de. **Olhares sobre o patrimônio religioso**. Rio de Janeiro: Mar de Ideias Navegação Cultural, 2016, p. 150-181.

PEREIRA, Pamela de Oliveira. **Novos olhares sobre a coleção de objetos sagrados afro-brasileiros sob a guarda do museu da polícia: da repressão à repatriação**. Dissertação (Mestrado em Memória Social) - Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2017.

PESSOA, Luisa. Mediunidade e Psicopictografia: reflexões preliminares acerca da pintura mediúnica. **Revista Proa**, nº 01, vol. 01, p. 67-93. 2009. Disponível em: <https://doi.org/10.20396/proa.v1i1.16410>. Acesso em: 12 de outubro de 2024.

PIRES, J. Herculano. **Introdução à filosofia espírita**. São Paulo, Paidéia, 1983.

PIRES, J. Herculano. **Pedagogia Espírita**. São Paulo, Edicel, 1985.

PORTELA, Bruna Marina. A Cultura Popular chega ao litoral: exposição 'Saber, Fazer e Celebrar a Vida' no Museu de Arqueologia e Etnologia da UFPR. **Tom**, v. 1, p. 74-89, 2016.

PORTELA, Bruna Marina; LAURIANO, A. C.; MOURA, T. A. P.. Movimentando Coleções: a trajetória do acervo da Congada da Lapa do Museu de Arqueologia e Etnologia da UFPR. In: **VI Fórum de Museus Universitários, 2022, Curitiba. VI Fórum de Museus Universitários. Patrimônio museológico universitário: experiências e olhares diversos**. Curitiba: Editora UFPR, 2021. v. 1. p. 24-35.

PORTO, Liliana. O sagrado no museu e a arte nas igrejas: distintas perspectivas do patrimônio em Ouro Preto/MG. In: **II Congresso Internacional Online de Estudos sobre Culturas- #Culturas**. 2020.

RAMIRO, Mario. **O gabinê fluidificado e a fotografia dos espíritos no Brasil: a representação do invisível no território da arte em diálogo com a figuração de fantasmas, aparições luminosas e fenômenos paranormais**. Tese (Doutorado em Artes), Universidade de São Paulo, 2008.

ROQUE, Maria Isabel. **O sagrado no museu: Musealização de objectos do culto católico em contexto português Lisboa**. Universidade Católica Editora. 2011.

SANDES, Juipurema A. Sarraf. **O Museu Afro-Brasileiro da Universidade Federal da Bahia e sua coleção de cultura material religiosa afro-brasileira**. Dissertação (Mestrado em Estudos Étnicos e Africanos) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2010.

SANTOS, Suzy da Silva. **Ecomuseus e museus comunitários no Brasil**. Dissertação (Mestrado em Museologia) - Programa de Pós-Graduação Interunidades em Museologia da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017.

SILVA NETO, João Damásio da. **O caso dos museus espíritas: iconicidade do imaginário na midiatização**. Tese (Doutorado em Comunicação) - Programa de

Pós-Graduação em Ciências da Comunicação da Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2022.

SOUTOMAIOR, Marcel. **Kardec - A Biografia**. São Paulo: Ed. Record, 2013.

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

TURNER, Victor W. **A floresta de símbolos – aspectos dos rituais Ndembu**. Niterói: EdUFF, 2005.

VELHO, Gilberto. Observando o familiar. In: NUNES, Edson de Oliveira (org.). **A aventura sociológica**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

WEBER, Max. **Economia e Sociedade: Fundamentos da sociologia compreensiva**. Brasília: Editora Universidade de Brasília. 1999.

## FONTES

CRUZ, Maury Rodrigues da [psicografado por]. **Espiritismo e Exercício Mediúnico pelo espírito Marina Fidélis**. Curitiba: Sociedade Brasileira de Estudos Espíritas - SBEE.

CRUZ, Maury Rodrigues da. **Antropologia Cibernética Espírita**. Curitiba: Eslética Editora. 2024.

FEDERAÇÃO ESPÍRITA DO PARANÁ. Diretrizes ao Sistema Federativo Estadual. Cidade: Curitiba, 2008. Disponível em: <<https://www.feparana.com.br/topico/?topico=2010>>. Acesso em 29 de agosto de 2024.

MARTINS, Lourdes A. S.; MAGALHÃES, Eunice Honoria [orgs.]. **Antropologia Espírita: Campo de estudo, fatologia espírita, mediunidade, produto mediúnico, cultura espírita**. Curitiba: Sociedade Brasileira de Estudos Espíritas - SBEE. 2013.

SOCIEDADE BRASILEIRA DE ESTUDOS ESPÍRITA. DOCUMENTO ORIENTATIVO – D.O no.1 - GRUPO DE PLANTÃO, 2024. Disponível em: <<https://www.sbee.org.br/documentos-orientativos/>>. Acesso em 23 de agosto de 2024.

SOCIEDADE BRASILEIRA DE ESTUDOS ESPÍRITA. DOCUMENTO ORIENTATIVO – D.O no.2 - ORIENTAÇÕES GERAIS ÀS ATIVIDADES DA SBEE, 2024. Disponível

em: <<https://www.sbee.org.br/documentos-orientativos/>>. Acesso em 23 de agosto de 2024.

SOCIEDADE BRASILEIRA DE ESTUDOS ESPÍRITA. DOCUMENTO ORIENTATIVO – D.O no.3 - AGENDAMENTO DE ATENDIMENTOS - COS (INATIVO), 2024. Disponível em: <<https://www.sbee.org.br/documentos-orientativos/>>. Acesso em 23 de agosto de 2024.

SOCIEDADE BRASILEIRA DE ESTUDOS ESPÍRITA. DOCUMENTO ORIENTATIVO – D.O no.4 - ALGODÃO, 2024. Disponível em: <<https://www.sbee.org.br/documentos-orientativos/>>. Acesso em 23 de agosto de 2024.

SOCIEDADE BRASILEIRA DE ESTUDOS ESPÍRITA. DOCUMENTO ORIENTATIVO – D.O no.5 - ATENDIMENTO CORREIO, EMAIL E REDES SOCIAIS, 2024. Disponível em: <<https://www.sbee.org.br/documentos-orientativos/>>. Acesso em 23 de agosto de 2024.

SOCIEDADE BRASILEIRA DE ESTUDOS ESPÍRITA. DOCUMENTO ORIENTATIVO – D.O nº 6 - CROMOTERAPIA, 2024. Disponível em: <<https://www.sbee.org.br/documentos-orientativos/>>. Acesso em 23 de agosto de 2024.

SOCIEDADE BRASILEIRA DE ESTUDOS ESPÍRITA. DOCUMENTO ORIENTATIVO – D.O nº 7 - NÚCLEO DE ORIENTAÇÃO À VIDA, 2024. Disponível em: <<https://www.sbee.org.br/documentos-orientativos/>>. Acesso em 23 de agosto de 2024.

SOCIEDADE BRASILEIRA DE ESTUDOS ESPÍRITA. DOCUMENTO ORIENTATIVO – D.O nº 8 - MOVIMENTO CIRCULAR, 2024. Disponível em: <<https://www.sbee.org.br/documentos-orientativos/>>. Acesso em 23 de agosto de 2024.

SOCIEDADE BRASILEIRA DE ESTUDOS ESPÍRITA. DOCUMENTO ORIENTATIVO – D.O nº 9 - DÍNAMO AURIFICAÇÃO, 2024. Disponível em: <<https://www.sbee.org.br/documentos-orientativos/>>. Acesso em 23 de agosto de 2024.

SOCIEDADE BRASILEIRA DE ESTUDOS ESPÍRITA. DOCUMENTO ORIENTATIVO – D.O nº 10 – FITOQUÍMICO, 2024. Disponível em: <<https://www.sbee.org.br/documentos-orientativos/>>. Acesso em 23 de agosto de 2024.

SOCIEDADE BRASILEIRA DE ESTUDOS ESPÍRITA. DOCUMENTO ORIENTATIVO – D.O nº 11 – ENTIDADES COLIGADAS, 2024. Disponível em: <<https://www.sbee.org.br/documentos-orientativos/>>. Acesso em 23 de agosto de 2024.

SOCIEDADE BRASILEIRA DE ESTUDOS ESPÍRITA. DOCUMENTO ORIENTATIVO – D.O nº 12 – DOAÇÕES, 2024. Disponível em: <<https://www.sbee.org.br/documentos-orientativos/>>. Acesso em 23 de agosto de 2024.

SOCIEDADE BRASILEIRA DE ESTUDOS ESPÍRITA. DOCUMENTO ORIENTATIVO – D.O nº 13 – EXERCÍCIO MEDIÚNICO, 2024. Disponível em: <<https://www.sbee.org.br/documentos-orientativos/>>. Acesso em 23 de agosto de 2024.

SOCIEDADE BRASILEIRA DE ESTUDOS ESPÍRITA. DOCUMENTO ORIENTATIVO – D.O nº 14 – CICLO DA ÁGUA FLUIDIFICADA, 2024. Disponível em: <<https://www.sbee.org.br/documentos-orientativos/>>. Acesso em 23 de agosto de 2024.

SOCIEDADE BRASILEIRA DE ESTUDOS ESPÍRITA. DOCUMENTO ORIENTATIVO – D.O nº 15 – FREQUÊNCIA E SINTONIA, 2024. Disponível em: <<https://www.sbee.org.br/documentos-orientativos/>>. Acesso em 23 de agosto de 2024.

SOCIEDADE BRASILEIRA DE ESTUDOS ESPÍRITA. DOCUMENTO ORIENTATIVO – D.O nº 16 – GRUPOS SOCIAIS, 2024. Disponível em: <<https://www.sbee.org.br/documentos-orientativos/>>. Acesso em 23 de agosto de 2024.

SOCIEDADE BRASILEIRA DE ESTUDOS ESPÍRITA. DOCUMENTO ORIENTATIVO – D.O nº 17 – RELAXAÇÃO, 2024. Disponível em: <<https://www.sbee.org.br/documentos-orientativos/>>. Acesso em 23 de agosto de 2024.

SOCIEDADE BRASILEIRA DE ESTUDOS ESPÍRITA. DOCUMENTO ORIENTATIVO – D.O nº 18 – SALA DE RECICLAGEM, 2024. Disponível em: <<https://www.sbee.org.br/documentos-orientativos/>>. Acesso em 23 de agosto de 2024.

SOCIEDADE BRASILEIRA DE ESTUDOS ESPÍRITA. DOCUMENTO ORIENTATIVO – D.O nº 19 – SENHAS DE ATENDIMENTO COM O DR. LEOCÁDIO (INATIVO), 2024. Disponível em: <<https://www.sbee.org.br/documentos-orientativos/>>. Acesso em 23 de agosto de 2024.

SOCIEDADE BRASILEIRA DE ESTUDOS ESPÍRITA. DOCUMENTO ORIENTATIVO – D.O N° 20 - PASSE, 2024. Disponível em: <<https://www.sbee.org.br/documentos-orientativos/>>. Acesso em 23 de agosto de 2024.

SOCIEDADE BRASILEIRA DE ESTUDOS ESPÍRITA. DOCUMENTO ORIENTATIVO – D.O N° 21 - ATENDIMENTO ESPIRITUAL, 2024. Disponível em: <<https://www.sbee.org.br/documentos-orientativos/>>. Acesso em 23 de agosto de 2024.

SOCIEDADE BRASILEIRA DE ESTUDOS ESPÍRITA. DOCUMENTO ORIENTATIVO – D.O N° 22 - LIVROS DE IRRADIAÇÃO, 2024. Disponível em: <<https://www.sbee.org.br/documentos-orientativos/>>. Acesso em 23 de agosto de 2024.

SOCIEDADE BRASILEIRA DE ESTUDOS ESPÍRITA. DOCUMENTO ORIENTATIVO – D.O N° 23 - BANCA DE OLHOS, 2024. Disponível em: <<https://www.sbee.org.br/documentos-orientativos/>>. Acesso em 23 de agosto de 2024.

SOCIEDADE BRASILEIRA DE ESTUDOS ESPÍRITA. DOCUMENTO ORIENTATIVO – D.O N° 24 - ATENDIMENTO DOMICILIAR, 2024. Disponível em: <<https://www.sbee.org.br/documentos-orientativos/>>. Acesso em 23 de agosto de 2024.

SOCIEDADE BRASILEIRA DE ESTUDOS ESPÍRITA. DOCUMENTO ORIENTATIVO – D.O N° 25 - TOQUE QUÂNTICO MEDIÚNICO, 2024. Disponível em: <<https://www.sbee.org.br/documentos-orientativos/>>. Acesso em 23 de agosto de 2024.

SOCIEDADE BRASILEIRA DE ESTUDOS ESPÍRITA. DOCUMENTO ORIENTATIVO – D.O N° 26 - GABINETE FILOSÓFICO, 2024. Disponível em: <<https://www.sbee.org.br/documentos-orientativos/>>. Acesso em 23 de agosto de 2024.

SOCIEDADE BRASILEIRA DE ESTUDOS ESPÍRITA. DOCUMENTO ORIENTATIVO – D.O N° 27 - RESPIRAÇÃO, 2024. Disponível em: <<https://www.sbee.org.br/documentos-orientativos/>>. Acesso em 23 de agosto de 2024.

SOCIEDADE BRASILEIRA DE ESTUDOS ESPÍRITA. DOCUMENTO ORIENTATIVO – D.O N° 28 - PLEXOS, 2024. Disponível em:

<<https://www.sbee.org.br/documentos-orientativos/>>. Acesso em 23 de agosto de 2024.

SOCIEDADE BRASILEIRA DE ESTUDOS ESPÍRITA. DOCUMENTO ORIENTATIVO – D.O. nº 29 – PALESTRAS AO PÚBLICO (NÚCLEOS FILIADOS), 2024. Disponível em: <<https://www.sbee.org.br/documentos-orientativos/>>. Acesso em 23 de agosto de 2024.

SOCIEDADE BRASILEIRA DE ESTUDOS ESPÍRITA. DOCUMENTO ORIENTATIVO – D.O. nº 30 – CHÁCARA DA SBEE, 2024. Disponível em: <<https://www.sbee.org.br/documentos-orientativos/>>. Acesso em 23 de agosto de 2024.

SOCIEDADE BRASILEIRA DE ESTUDOS ESPÍRITA. DOCUMENTO ORIENTATIVO – D.O. nº 31 – PROGRAMA VOLUNTARIADO, 2024. Disponível em: <<https://www.sbee.org.br/documentos-orientativos/>>. Acesso em 23 de agosto de 2024.

SOCIEDADE BRASILEIRA DE ESTUDOS ESPÍRITA. DOCUMENTO ORIENTATIVO – D.O. nº 32 – PALESTRAS AO PÚBLICO (Sede), 2024. Disponível em: <<https://www.sbee.org.br/documentos-orientativos/>>. Acesso em 23 de agosto de 2024.

SOCIEDADE BRASILEIRA DE ESTUDOS ESPÍRITA. DOCUMENTO ORIENTATIVO – D.O. nº 33 – PARTICIPAÇÃO NOS TRABALHOS DE PASSE, 2024. Disponível em: <<https://www.sbee.org.br/documentos-orientativos/>>. Acesso em 23 de agosto de 2024.

SOCIEDADE BRASILEIRA DE ESTUDOS ESPÍRITA. DOCUMENTO ORIENTATIVO – D.O. nº 34 – PSICONEUROIMUNOLOGIA, 2024. Disponível em: <<https://www.sbee.org.br/documentos-orientativos/>>. Acesso em 23 de agosto de 2024.

SOCIEDADE BRASILEIRA DE ESTUDOS ESPÍRITA. DOCUMENTO ORIENTATIVO – D.O. nº 35 – VOCALIZACAO, 2024. Disponível em: <<https://www.sbee.org.br/documentos-orientativos/>>. Acesso em 23 de agosto de 2024.

SOCIEDADE BRASILEIRA DE ESTUDOS ESPÍRITA. DOCUMENTO ORIENTATIVO – D.O. nº 36 – REFLEXÃO E MEDITAÇÃO, 2024. Disponível em: <<https://www.sbee.org.br/documentos-orientativos/>>. Acesso em 23 de agosto de 2024.

SOCIEDADE BRASILEIRA DE ESTUDOS ESPÍRITA. DOCUMENTO ORIENTATIVO – D.O. nº 37 – GEM REMOTO, 2024. Disponível em: <<https://www.sbee.org.br/documentos-orientativos/>>. Acesso em 23 de agosto de 2024.

SOCIEDADE BRASILEIRA DE ESTUDOS ESPÍRITA. DOCUMENTO ORIENTATIVO – D.O. nº 38 – NÚCLEOS FILIADOS, 2024. Disponível em: <<https://www.sbee.org.br/documentos-orientativos/>>. Acesso em 23 de agosto de 2024.

SOCIEDADE BRASILEIRA DE ESTUDOS ESPÍRITA. DOCUMENTO ORIENTATIVO – D.O. nº 39 – MONTAGEM DA SALA DE RECICLAGEM, 2024. Disponível em: <<https://www.sbee.org.br/documentos-orientativos/>>. Acesso em 23 de agosto de 2024.