

---

## **CULTO DO EVANGELHO NO LAR**

---

### **E FLUIDIFICAÇÃO DA ÁGUA:**

---

### **TERAPÊUTICAS ENTRE O HUMANO E O DIVINO\***

---

Clovis Carvalho Britto\*\*

Paulo Brito do Prado\*\*\*

*Resumo: este artigo apresenta apontamentos sobre a difusão e o desenvolvimento do espiritismo no Brasil, a partir de uma naturalização do sobrenatural que, dentre outras possibilidades, consolidou uma religiosidade entre a casa e a rua. Para tanto, enfoca como a atuação do médium Chico Xavier e a promoção das terapêuticas do Culto do Evangelho no Lar e da fluidificação da água se tornaram importantes índices para a formatação de uma nova prática religiosa instituída no entre-lugar. Tal configuração demonstra como a crença espírita na cura se torna um fator significativo no campo de produção simbólico.*

Palavras-chave: *Espiritismo. Terapias alternativas. Evangelho no lar*

#### NO LIMIAR DO DEBATE

**E**ntre o Velho e o Novo Mundo, o mundo visível e o invisível, antigas e novas interpretações do cristianismo, entre médiuns e mediunidades, termos que evocam a ideia de intermediação, de agenciamentos, de fronteiras e de entre-lugar, surgiu uma nova doutrina. Da crença nos primeiros contatos com seres invisíveis, passando pelas experiências das irmãs Fox nos Estados Unidos e das “mesas girantes” no Velho Continente, o espiritismo como uma proposta sistematizada

---

\* Recebido em: 29.11.2013. Aprovado em: 15.12.2013.

\*\* Pós-Doutorando em Estudos Culturais no Programa Avançado de Cultura Contemporânea da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Doutor em Sociologia pela Universidade de Brasília. Professor na Universidade Federal de Sergipe. *E-mail:* clovisbritto5@hotmail.com.

\*\*\* Mestrando em História na Universidade Federal de Goiás (UFG), com apoio financeiro da FAPEG-GO. Especialista em Educação para a Diversidade e Cidadania pela UFG. Graduado em História pela Universidade Estadual de Goiás. *E-mail:* paulobrito@yahoo.com.br

foi codificado no século XIX, na França, pelo pedagogo lionês Hippolyte Léon Denizard Rivail (1804-1869), mais conhecido pelo pseudônimo Allan Kardec.

O espiritismo pode ser concebido como uma doutrina por excelência do entre-lugar, pautada na mediação, no espaço intersticial, no intermezzo. A doutrina espírita ou kardecismo, como também ficou conhecida, reconhece como princípios básicos a existência de Deus e do espírito, sua sobrevivência após a morte e sua comunicação com o mundo material, a reencarnação, a evolução moral e intelectual dos espíritos, a pluralidade dos mundos habitados e a lei de causa e efeito. Temáticas iniciadas em 1857 em O livro dos espíritos e explicitadas nas demais obras codificadas por Kardec.

Nesse contexto, a orientação de Kardec obteve força em virtude de se respaldar nas ideias correntes no campo em que foi produzida, na tentativa de construção de uma identidade e crença pautadas na compreensão teleológica da história e em um elogio ao progresso, marcados por uma racionalidade processual e inteligível (ISAIA, 2012). Desse modo, a codificação espírita teria se credenciado no campo religioso e intelectual, em uma proposta que Isaia (2012) considera de cunho moderno e consoante com os ideais cientificistas do século XIX. Buscava-se, assim, aliar as “revelações divinas” às descobertas científicas. Para o autor, o espiritismo, ao assumir a tríade revolucionária (igualdade, fraternidade e liberdade), partia da defesa da cidadania, apresentando respostas otimistas às conquistas sócio-políticas e aos avanços do conhecimento. Proposta que diferia do discurso católico então vigente “caracterizado pelo reforço da autoridade, a desconfiança com as fórmulas políticas pós-revolucionárias e o mal-estar em relação à subtração de amplas camadas populacionais ao controle do seu magistério” (ISAIA, 2012, p. 104). Sublinha, ainda, que a codificação espírita parecia se opor a ideia de revolução, enfatizando a necessidade de conservação da ordem. Para tanto, compreende como palavras chave apresentadas pelo discurso espírita do XIX a conciliação e a negociação. Agenciamentos entre razão, sentimento e sensação, espiritualismo e materialismo, natural e sobrenatural, utopia social e manutenção da ordem, experimentação científica e revelação divina. Nesses termos, considera que tais propostas, mais do que atitudes políticas, se tornam princípios epistemológicos.

Desta forma, o espiritismo ao desejar essa negociação, de acordo com o modelo positivista então vigente, se tornou legatário de distintos pensamentos em voga na sua época. Gil (2010) sublinha uma confluência iluminista ao reelaborar a crença à luz da razão, cuja popularidade se lastrou em virtude da grande afinidade com as noções de progresso e de cientificidade. Destaca, ainda, que a doutrina espírita se respaldou em alguns pensamentos de certo modo já instituídos no universo cultural europeu a exemplo do movimento espíritu-

alista de Emmanuel Swedenborg (1688-1772) que defendia as interconexões entre o mundo físico e o espiritual; do racionalismo pautado nas formulações de René Descartes (1596-1650) e Isaac Newton (1643-1727) ao elegerem a dúvida metódica como modo de compreensão do mundo a partir da experimentação; a teoria da evolução por seleção natural desenvolvida por Charles Darwin (1809-1882); o magnetismo animal ou mesmerismo desenvolvido por Franz Mesmer (1734-1815) e Kaspar Lavater (1741-1801) a respeito da vibração do fluido universal; o positivismo de Auguste Comte (1798-1857); a homeopatia e a concepção da força vital como princípio intermediário entre o corpo físico e o espírito, desenvolvidos por Samuel Hahnemann (1755-1843); dentre outras propostas.

Religião que a partir de 1860 encontrou adeptos no Brasil, sendo inicialmente difundida em Salvador e no Rio de Janeiro. As obras de Kardec, até então lidas em francês, começaram a ser traduzidas. Em 1866, Luís Olímpio Teles de Menezes publicou, na Bahia, sua tradução de trechos de *O livro dos espíritos* e em São Paulo, no mesmo ano, a Tipografia Literária editava *O espiritismo reduzido a sua mais simples expressão*. Em São Paulo, o Espiritismo despontava de forma incipiente, sem comparação com o vigor encontrado na Bahia e no Rio de Janeiro (MACHADO, 1996). Em 1876, as obras básicas de Kardec começaram a ser editadas em português pela Garnier. Fato também significativo consiste no lançamento da revista *O Reformador*, em 1883, que se tornaria o órgão oficial da Federação Espírita Brasileira fundada um ano depois. Inicia-se, assim, uma espécie de naturalização do sobrenatural.

As análises de Fernandes (2008) demonstram que aos poucos o Espiritismo conquistou seu espaço no campo das religiosidades do Brasil destacando que praticamente todos os aspectos sociais e culturais responderam, de alguma maneira, à sua presença: “A nossa *intelligentsia*, nossos magistrados, o Imperador Dom Pedro II e a Princesa Isabel, a população, o clero, os jornais, enfim, todos queriam saber ou algo falar dessa doutrina que aqui chegava com pretensões de ficar e de também mudar o trato brasileiro com a religião” (FERNANDES, 2008, p. 77). No mesmo sentido, ressaltam o modo como os espíritas se posicionaram em momentos importantes da história do país, em especial na defesa das questões sociais do pós-1870, a saber: o abolicionismo, o republicanismo e, no início do século XX, os direitos da mulher.

De acordo com Lewgoy (2000), o Espiritismo ocupa uma posição muito particular no quadro das religiões, a princípio pelo diálogo e agenciamento (ARAÚJO, 2007) com o ideário racionalista e cientificista, segundo por ser uma religião da cultura escrita, religião do livro, da leitura e do letramento. Conforme destacou Cavalcanti (1983), uma das pioneiras da pesquisa acadêmica sobre o Espiritismo no Brasil, o mesmo tem recebido pouca atenção por parte dos es-

tudiosos da religião. Informa que concorrem os “traços espíritas” para o “sincretismo”, contribuindo para dar origem às “religiões afro-brasileiras” e tendo em comum com estas a crença na mediunidade e nos espíritos, concluindo que suas particularidades são pouco analisadas.

Todavia é importante observarmos que no caso brasileiro o espiritismo desde o século XIX apresenta uma heterogeneidade nas ênfases internas. Fator que contribuiu para o surgimento de estratégias unificadoras ao longo de seu desenvolvimento e para que fossem criados mecanismos de articulação identitária do kardecismo. Entre discussões com pretensão científica e filosófica, a doutrinação de espíritos, a prática caritativa e o serviço de “receituário mediúnico” homeopático (indivíduo sem conhecimento de medicina que diagnostica e prescreve medicamentos alegando agir por intercessão do espírito de um médico), o espiritismo brasileiro tornou-se uma religião peculiar e poderíamos dizer no entre-lugar, no *intermezzo*.

Se as práticas caritativas baseadas na homeopatia e nos “médiuns curadores” contribuíram para uma maior propagação do espiritismo, o “receituário mediúnico” fomentou que os adeptos da doutrina e a FEB enfrentassem uma série de críticas por parte do campo médico. Por isso a posição do Código Penal. De acordo com Gil (2008) a afirmação da religiosidade do espiritismo enquanto uma doutrina mediúnica gerou a necessidade de diferenciar a proposta de Kardec e os cultos afro-brasileiros. Desse modo, ao privilegiar o aspecto religioso, tornou-se necessário se amparar no aspecto “científico” para se firmar diante dos médicos e estabelecer claras fronteiras especialmente em relação ao candomblé e à umbanda.

De acordo com Giumbelli (2008), modificações nas práticas espíritas contribuíram para superar as resistências junto à classe médica. Nesse aspecto, destaca que a “mediunidade receitista”, começou a ser substituída pela “desobsessão” (segundo a doutrina, tratamento de indivíduo que esteja sofrendo de prejudicial interferência de um espírito) e, principalmente, pelos “passes” que não implicavam contatos físicos nem envolviam a prescrição de medicamentos. Aos poucos, os “receituários mediúnicos” deixaram de apresentar centralidade e a ação evangelizadora pautada na caridade ganhou força, especialmente após as obras e a atuação de Francisco Cândido Xavier (1910-2002), mais conhecido pelo nome de Chico Xavier. Desta forma, a crença espírita se descentrou dos templos, ampliando o campo de produção de bens simbólicos para os lares dos adeptos do espiritismo e criando uma linha muito tênue entre o humano e o divino, na qual o fiel exercita ao longo do desempenho de suas crenças uma entrega de si “necessária para que o Espírito ‘use’ [seu] corpo como vaso, [perdendo] o controle do [próprio corpo, o que lhe proporciona] descobrir e testemunhar o poder divino” (RABELO, 2005, p. 141, grifo nosso).

No interior desta combinação, verificamos mediante a produção de verdades e ortodoxias – aspecto comum no campo religioso ou na crença medicamentosa dos males espirituais e corporais existentes no culto do Evangelho no Lar e do consumo da água fluidificada – a utilização do fiel como canal para adicionar fluídos medicamentosos e/ou energizados na água, visualizados como terapêutica para o tratamento/harmonização do indivíduo e sua família.

## EVANGELHO NO LAR: TERAPÊUTICAS ESPÍRITAS ENTRE A CASA E A RUA

A crença espírita brasileira assumiu uma nova roupagem graças à sua descentralização do templo para o lar, ou da rua para a casa. Aos poucos o espiritismo e suas práticas terapêuticas, oriundas da religiosidade popular, ocuparam o entre-lugar, rompendo com uma ortodoxia do sagrado e estendendo-se ao ambiente dito profano. Foi nesse aspecto que o espiritismo se colocou entre a casa e a rua.

Importante definidor dessas práticas identitárias, Chico Xavier tornou-se ponto de convergência de variadas significações, criador de novas religiosidades, conciliador e negociador de contrários e, principalmente, mediador privilegiado entre religiões, ideologias e visões de mundo que atravessaram o Brasil dos novecentos. Segundo Lewgoy (2004), a trajetória do médium o tornou um personagem de fronteiras e do entre-lugar, em permanente liminaridade entre o mundo visível e o simbólico, a partir da construção de um *ethos* espírita pautado na conciliação entre a religião e o Estado, o espiritismo e o catolicismo, o público e o privado, o real e o simbólico, o objetivo e o subjetivo (CATÃO, 2008; QUEIROZ, 2011).

O médium mineiro também reorientou as formas de relação com o sagrado, estabelecendo novas religiosidades, especialmente na conciliação entre dois espaços tipicamente relacionais na cultura brasileira: a casa e a rua. Bernardo Lewgoy (2004) informou como, a partir da década de 1950, Chico apresentou um espiritismo que não se realizava apenas no centro espírita – o templo – mas também na casa como espaço existencial, ritual e moral e/ou na rua, em função da ordem global apostar em um “mundo descentrado” (VELHO, 1997, p. 139).

A partir de livros como *Jesus no Lar* (1950), *Pai Nosso* (1952) e *Evangelho em Casa* (1960), cujos adeptos acreditam terem sido psicografados pelo médium mineiro, o espiritismo deslocou do espaço restrito das elites urbanas, incorporando aspectos da religiosidade popular, familiar e maternal: “um espiritismo destinado a cativar a um público habituado a uma vivência mais popular e oral do catolicismo, que cultuava santos pessoais, que acreditava na força das rezas e das simpatias e cujas práticas muitas vezes eram o apanágio das mães de família” (LEWGOY, 2004, p. 42).

Aqui observamos o papel espiritual, simbólico, pedagógico e mediador promovido pelas mães (CATÃO, 2008), paralelo as interfaces entre o espiritismo e o *ethos* difusamente espiritualista das camadas populares brasileiras: “permeada de crenças na atuação cotidiana de entidades invisíveis, como santos, mortos e criaturas sobrenaturais, aliás, uma antiga e disseminada visão de mundo no Brasil” (CATÃO, 2008, p. 43). Desse modo, é nesse alinhavar entre o espiritualismo difuso e a crença reencarnacionista intrínsecos à religiosidade popular brasileira que podemos compreender porque o espiritismo se tornou popular no país, embora com um número relativamente pequeno de adeptos declarados.

Seguindo raciocínio similar, Roberto DaMatta (1997) avaliou que o processo de identificação do brasileiro remete a dois domínios sociais básicos: a casa e a rua. A categoria rua abarcaria o mundo com suas paixões e imprevistos; já a casa representaria um universo controlado. Enquanto a rua indicaria movimento e trabalho, a casa simbolizaria harmonia e descanso. O mundo da rua se aproximaria ao universo hobbesiano até que alguma hierarquização pudesse promover a ordem. Esses espaços permitiriam leituras diferenciadas e complementares da sociedade brasileira compreendida pelo autor como relacional. Nesse aspecto, surge o Culto do Evangelho no Lar e a fluidificação da água como uma importante terapêutica espírita, marcadores da identidade, da sociabilidade e da crença espírita no Brasil. A manifestação cultural e simbólica consistiria um espaço liminar, nos moldes como configurou o antropólogo DaMatta (2000, p. 14), visualizando espaços dessa natureza como importantes na configuração das sociabilidades:

*Como, então, tomar o limem e o paradoxal como negativos em sistemas relacionais, como o Brasil, uma sociedade feita de espaços múltiplos, na qual uma verdadeira institucionalização do intermediário como um modo fundamental e ainda incompreendido de sociabilidade é um fato social corriqueiro? Como ter horror ao intermediário e ao misturado, se pontos críticos de nossa sociabilidade são constituídos por tipos liminares como o mulato, o cafuzo e o mameluco (no nosso sistema de classificação racial); o despachante (no sistema burocrático); a (o) amante (no sistema amoroso); o (a) santo (a), o orixá, o ‘espírito’ e o purgatório (no sistema religioso); a reza, o pedido, a cantada, a música popular, a serenata (no sistema de mediação que permeia o cotidiano); a varanda, o quintal, a praça, o adro e a praia (no sistema espacial); o ‘jeitinho’, o ‘sabe com quem está falando?’ e o ‘pistolão’ (nos modos de lidar com o conflito engendrado pelo encontro de leis impessoais com o prestígio e o poder pessoal); a feijoada, a peixada e o cozido, comidas rigorosamente intermediárias (entre o sólido e o líquido) no sistema culinário; a bolina e a ‘sacanagem’ (no sistema sexual).*

Visualizaremos esses trânsitos em algumas práticas terapêuticas difundidas pelo espiritismo. O Estudo do Evangelho no Lar consiste no diálogo semanal de aspectos simbólicos do *Evangelho Segundo o Espiritismo* e de outras obras básicas e/ou complementares em família, em um dia e horário previamente estabelecido, visando o “equilíbrio do lar”. Por meio de leituras, preces e da fluidificação da água produz-se a crença de que os membros da família enquanto agentes em um sistema de produção simbólico (BOURDIEU, 2008) e religioso harmonizariam suas energias ao ponto de promoverem o reequilíbrio energético, a proteção espiritual contra os maus espíritos e, conseqüentemente, o revigoração material.

### CRENÇA ESPIRITA NA CURA: FACES DO CAMPO DE PRODUÇÃO SIMBÓLICO

Em análise do campo religioso, Catão (2008) conclui que o ser humano contemporâneo está em constante deslocamento da “luz da razão para suas percepções subjetivas e afetivas”, o que tem modificado de forma profunda suas relações com a crença religiosa e proporcionado o retorno às questões simbólicas enquanto elos de transcendência com a religião, questão entendida pelo teólogo como algo indissociável da celebração, pois:

*O termo símbolo, que etimologicamente significa “lançado junto”, designa a parte visível de um todo não manifesto, inseparável da totalidade do real. Na religião, o símbolo visível estava, para os antigos, ligado objetivamente à sua outra parte, invisível. Nesse sentido objetivo, o símbolo é um conceito indispensável na leitura dos textos antigos, como mostra uma série de obras filosóficas e religiosas, a começar pela própria Bíblia (CATÃO, 2008, p. 9).*

As impressões observadas por Catão (2008) acerca da retomada da expressão simbólica no campo religioso apenas confirmaram na contemporaneidade a autonomia deste campo de poder, conforme explicou Bourdieu (2005) ao destacar o conjunto de transformações tecnológicas, econômicas e sociais em paralelo ao desenvolvimento das cidades e do progresso da divisão do trabalho que “proporcionou a constituição de um campo religioso relativamente autônomo e o desenvolvimento de uma necessidade de moralização e de sistematização das crenças e das práticas religiosas” (BOURDIEU, 2005, p. 37).

Observou-se mediante estas compreensões o quanto foram fortes, pelo menos no Brasil, as influências de Chico Xavier no campo de produção simbólico que semelhante a outras crenças religiosas conduziram o espiritismo pelo caminho de representações religiosas e produções mitológicas responsáveis pelo rompimento de antigos tabus, como o abandono da imagem de um “Deus castigador

e imprevisível”, para um “Deus justo e bom, mantenedor e protetor da ordem da natureza e da sociedade” (BOURDIEU, 2005, p. 40). Este deslocamento para novas representações permitiu o aparecimento de um novo saber religioso que resultou na condução da crença espírita para o entre-lugar, ou para “o trabalho fronteiro da cultura que exigiu um encontro com ‘o novo’ que não fosse parte do continuum de passado e presente” (BHABHA, 1998, p. 27), mas que permitisse a produção da crença no “novo como ato insurgente de tradução cultural” (BHABHA, 1998, p. 27). Bhabha (1998) completou suas impressões acerca das novas crenças entendendo-as como a arte de não apenas retomar “o passado como causa social ou precedente estético, mas capaz de renovar o passado, refigurando-o como um ‘entre-lugar’ contingente, que inova e interrompe a atuação do presente” (BHABHA, 1998, p. 27).

Em nossas concepções esta arte de produção do novo seria o caminho utilizado por Chico Xavier como elo de deslocamento das cerimônias espíritas para o entre-lugar – a casa e a rua – garantindo àquele que crê condições para intermediar seu *religare*, construir, (re) construir sua própria concepção simbólica do culto e produzir sua própria crença religiosa, já que a religião aqui compreendida como atividade simbólica é o caminho utilizado pelo homem para interrogar sobre a “legitimidade e a eficácia dos gestos, dos sinais e das palavras sagradas, destinados a garantir a eficiência de suas práticas e a validar a observância do ato religioso” (LEENHARD, 2012, p. 9).

Observamos nas manifestações religiosas espíritas que o corpo daquele que crê se transforma em um instrumento da expressão divina, pelo fato de sê-lo o fio condutor que permite a exteriorização de fluídos capazes de curar pessoas e incorporar substâncias medicamentosas à água (ALENCAR, 2011). Em investigação antropológica, Miriam Rabelo observou esta crença terapêutica nas práticas religiosas – partindo do protestantismo pentecostal – como uma experiência frutificada no fiel graças à certeza de que em determinado momento da celebração seu corpo é “passivamente” tomado pelo espírito santo o que lhe proporciona um “estado de força e proteção que [...] se faz sentir por todas as dimensões da vida e que é fonte de saúde, prosperidade, harmonia nas relações familiares, sucesso e bem estar no trabalho” (RABELO, 2005, p. 138).

No interior da religiosidade espírita também encontramos essa concepção plástica fundada nas terapêuticas alternativas. Nesse sentido, nos enveredamos pelo culto do Evangelho no Lar e pela fluidificação da água, a fim de compreender de que forma se dá a fabricação de uma crença por meio da (re) significação do campo de poder, composto por agentes que produzem bens simbólicos e que se misturam a eles por meio da re significação simbólica do sagrado, uma vez que a celebração religiosa se desenvolve incutida na crença de cura dos males espirituais e corporais.



O Evangelho no Lar e a fluidificação da água são manifestações religiosas que se misturam e se completam, em razão de a água utilizada durante a celebração transforma-se nesse cenário místico em um símbolo da religiosidade espírita – embora este elemento também seja sacralizado em outras religiões (CATÃO, 2008). A manifestação religiosa embora tenha um caráter sacralizante e sacralizador só existe imiscuída às crenças humanas, desta forma faz-se necessário observar no interior das celebrações as relações de negociação entre o humano e o divino, e que permitem a fabricação da crença religiosa e/ou da crença na cura, conforme explicou Leenhard (2012, p. 8):

*Em todo o lugar em que ela aparece, destacando-se de sua animalidade originária, ela produz o divino, em formas por vezes diferentes, conforme os locais e as culturas. E se a religiosidade começa por gestos, é porque ela faz parte da vida dos humanos desde o tempo em que a comunicação por sinais prevalecia enormemente na comunicação, através de uma linguagem articulada, através da língua. O gesto precedeu a palavra como meio de comunicação e se o discurso ganhou uma importância cada vez maior como expressão do imaginário da humanidade, os gestos não perderam seu poder comunicativo. A psicologia e a sociologia desenvolveram largamente o estudo dessa comunicação gestual.*

Esse sistema simbólico – a celebração do Evangelho no lar – enquanto resultado dos gestos humanos é uma manifestação religiosa domiciliar que tem como fundamento reunir familiares, a fim de estudar o evangelho espírita sob a guarda de benfeitores espirituais, sem, todavia, haver a manifestação de espíritos. Por se tratar de rito religioso envolve ao redor de sua crença todo um processo estético e simbólico percebido desde a preparação até a sua prática.

O culto do Evangelho no lar é precedido de convite para a reflexão espiritual e que traz em seu interior a vontade de torná-lo uma prática cotidiana em razão de haver a sugestão da fixação de horário, local e data. O agente organizador precisa selecionar o trecho que será lido e estudado, preparar mensagens de edificação, ambientar o lugar com músicas e mantras, desligar-se dos elementos de distração – a televisão e eletroeletrônicos – e preparar a água que será fluidificada através dos fluídos enérgicos contidos nos corpos envolvidos na celebração religiosa, conforme explicou Alencar:

*Espíritas dizem que se pode aplicar sobre a água fluidos curadores que revitalizam os campos vibratórios desajustados naqueles que dela fizerem uso, em busca da sua ação salutar e da própria transformação interior. [...] Quando duas mentes se sintonizam, uma passiva e outra ativamente estabelecem-se entre ambas uma corrente mental cujo efeito é o de plasmar condições pelas quais o ativo*

*exerce influência sobre o passivo. A esse fenômeno denominasse magnetização. Assim, magnetismo é o processo pelo qual o homem, emitindo energia do seu perispírito, age sobre outro homem, bem como sobre todos os corpos animados ou inanimados* (ALENCAR, 2011, p. 57).

Para Alencar (2011) seria o fiel um agente envolvido no sistema simbólico religioso e responsável pela magnetização da água, utilizada como medicamento para males corporais e espirituais. A fluidificação da água seria o resultado das relações entre o humano e o divino. Durante o culto do Evangelho no lar os fiéis auxiliados por espíritos incorporariam ao líquido vital medicamentos capazes de solucionar problemas de saúde. Desta forma, a água fluidificada e a cerimônia religiosa do Evangelho no Lar teriam a finalidade de curar ou acalmar um “sofrimento, atender a problemas espirituais cuja origem esteja em processos obsessivos ou desvios morais” (ALENCAR, 2011, p. 58).

Outra questão interessante para refletirmos é a representação desta manifestação como um acontecimento incorporado por interesses pedagógicos e simbólicos observados, por exemplo, na preocupação com o planejamento, na ambientação do espaço, nos horários ajustados conforme as idades – as crianças exigem um ajustamento do tempo de duração – dos envolvidos e da aproximação efetivada entre o humano e o divino.

A fluidificação da água acontece ao longo do Evangelho no lar e acredita-se ser o resultado de fluídos energéticos emanados de cada agente envolvido no interior do campo religioso (encarnados e desencarnados). Uma vez concluído o estudo do Evangelho, é feita a leitura de uma nova mensagem edificante acompanhada de pedidos de cura para os males. Finalizando o rito, é consumida a água fluidificada que é distribuída entre todos os envolvidos numa espécie de comunhão, fato que propõe no interior deste campo de poder a produção da crença nas faculdades curativas da água e das orações realizadas por cada um dos envolvidos. Procedimento, de certo modo, miniaturizado do que ocorre em diversas casas espíritas, quando fiéis além de meditar sobre o Evangelho, levam de suas casas recipientes com água e/ou tomam a água oferecida pela própria instituição, fluidificada ao longo da reunião.

Essas práticas terapêuticas realizadas na casa dos fiéis consistem em um modo de mantê-los em constante sintonia com as propostas religiosas, espécie de continuidade dos tratamentos empreendidos na casa espírita. Em ambos os locais, os adeptos acreditam vibrar sobre a mediação de seres desencarnados que os auxiliam na proposta evolutiva a caminho da luz. Se o espiritismo, nesse aspecto, segue os avanços científicos, ele também apresenta terapêuticas alternativas à ciência tradicional, advogando, inclusive, possuir um *status* de ciência (ciência, religião e filosofia), encontrando-se, por si só, no entre-lugar.

## WORSHIP OF THE GOSPEL AT HOME AND MAGNETIZATION OF WATER: THERAPEUTICS BETWEEN HUMAN AND DIVINE

Abstract: *this paper presents notes on the diffusion and development of Spiritualism in Brazil, demonstrating how from a naturalization of the supernatural, among other possibilities, contributed to the consolidation of a religiosity established between the house and the street. Focuses on how the performance of the medium Chico Xavier and dissemination of therapeutic practices as the Worship of the gospel in the home and the magnetization of water became important factor for formatting a new religious practice instituted in the mediation. This configuration demonstrates how belief in the spiritual healing becomes a significant factor in the field of symbolic production.*

Keywords: *Spiritualism. Alternative therapies. Gospel in the home.*

### Referências

ALENCAR, Cristina Galdino. *O passe no espiritismo: cura ou salvação?* Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). Pontifícia Universidade Católica de Goiás, 2011.

ARAÚJO, Eveline Stella de. *Médicos, médiuns e mediações: um estudo etnográfico sobre médicos-espíritas.* Dissertação (Mestrado em Antropologia). Universidade Federal do Paraná, 2007.

BHABHA, Homi. *O local da cultura.* Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1998.

BOURDIEU, Pierre. *A produção da crença: contribuição para uma economia dos bens simbólicos.* Porto Alegre: Zouk, 2008.

BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas.* São Paulo: Perspectiva, 2005.

CATÃO, Francisco. Símbolos religiosos: elos com a transcendência. *Diálogo, Revista de Ensino Religioso* n.º 51, 2008.

CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. *O mundo invisível: cosmologia, sistema ritual e noção de pessoa no Espiritismo.* Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1983.

DA MATTA, Roberto. Individualidade e liminaridade: considerações sobre os ritos de passagem e a modernidade. *Mana*, v. 6, n. 1, 2000.

DA MATTA, Roberto. *Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro.* 6. ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

FERNANDES, Paulo César da Conceição. *As origens do Espiritismo no Brasil: razão, cultura e resistência no início de uma experiência (1850-1914).* Dissertação (Mestrado em Sociologia), Universidade de Brasília, 2008.

GIL, Marcelo Freitas. A inserção do espiritismo no universo cultural europeu: uma análise panorâmica. *Revista Brasileira de História das Religiões*, ANPUH, Ano II, n. 6, Fev. 2010.

- GIL, Marcelo Freitas. A inserção do espiritismo no universo cultural europeu: uma análise panorâmica. *Revista Brasileira de História das Religiões*, ANPUH, Ano II, n. 6, Fev. 2010.
- GIL, Marcelo Freitas. *O movimento espírita pelotense e suas raízes sócio-históricas e culturais*. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais), Universidade Federal de Pelotas, 2008.
- GIUMBELLI, Emerson. Kardec nos trópicos. *Revista de História*, Biblioteca Nacional, n.º 33, jun. 2008.
- ISAIA, Artur Cesar. A República e a teleologia histórica do espiritismo. In: ISAIA, Artur Cesar; MANOEL, Ivan Aparecido (Orgs.). *Espiritismo & religiões afro-brasileiras*. São Paulo: Ed. da UNESP, 2012.
- LEENHARD, Jacques. Caminhos teóricos para o estudo das religiões. *Revista Brasileira de História das Religiões*. ANPUH, Ano V, n. 14, 2012.
- LEWGOY, Bernardo. *O grande mediador: Chico Xavier e a cultura brasileira*. Bauru, SP: EDUSC, 2004.
- LEWGOY, Bernardo. *Os espíritas e as letras: um estudo antropológico sobre cultura escrita e oralidade no espiritismo kardecista*. Tese (Doutorado em Antropologia Social), Universidade de São Paulo, 2000.
- MACHADO, Ubiratan. *Os intelectuais e o espiritismo: de Castro Alves a Machado de Assis*. Niterói: Lachatre, 1996.
- QUEIROZ, Ana Maria Cassu. Subjetividade: a face oculta das ciências modernas. *Ciências da Religião: História e Sociedade*, São Paulo, v. 9, n.º 1, 2011.
- RABELO, Miriam C. M. Religião e a transformação da experiência: notas sobre o estudo das práticas terapêuticas nos espaços religiosos. *ILHA-Revista de Antropologia*. Universidade Federal de Santa Catarina, 2005.
- VELHO, Otávio. Globalização: antropologia e religião. *Mana*. Rio de Janeiro, v. 3, n. 1, 1997.