

Espiritismo: entre crime e religião

CÉLIA DA GRAÇA ARRIBAS

Resumo

Discutem-se aqui algumas das características da conformação do Espiritismo Kardecista no Brasil, ressaltando certas especificidades da recepção de uma doutrina originalmente francesa transmutada pelos seus primeiros adeptos brasileiros. Segundo os processos e impactos da transnacionalização do Espiritismo, as ações de determinados agentes sociais, longe de promoverem uma deturpação dos princípios originários, responderam a imperativos históricos, sociais e culturais específicos. Segundo tal perspectiva, o que se buscará neste artigo é mostrar o processo de acentuação do caráter religioso do Espiritismo em terras brasileiras.

Palavras-chaves

Kardecismo; Transnacionalização; Espiritismo e cura; Brasil Republicano

Spiritism: between crime and religion

Abstract

We discuss some features of the conformation of Spiritism in Brazil, highlighting some specific aspects of the originally French doctrine transmuted by their first Brazilian followers. According to the processes and impacts of the transnationalization of the Spiritism, the actions of certain social actors, far from promoting a misrepresentation of the primary principles, responded to historical imperatives, and social and cultural factors. According to this perspective, the goal of this paper is to show the process of accentuation of the religious character of Spiritism in Brazil.

Keywords

Kardecism; Transnationalization; Spiritism and healing; Republican Brazil

Brasil: um país místico?

Criado na França em 1857, o Espiritismo¹ conta hoje no Brasil com muitos adeptos, país sobre o qual incidem análises mais comuns que afirmam (ou reafirmam) o caráter predominantemente religioso e místico de seu povo. Isto talvez pelo fato de abrigar credos diversos, provenientes do sincretismo entre os cultos africanos, indígenas e do catolicismo popular bastante permissivo por aqui, além do franco crescimento de novas denominações protestantes, evangélicas e (neo)pentecostais. Afirma com freqüência o senso comum que o Brasil em termos de crenças e superstições é bastante fértil. Qualquer doutrina que nele penetre, floresce e dá frutos; como se aqui, em se

plantando, tudo desse. Mas será mesmo que certa doutrina pode revigorar nestas terras pelo simples fato de o país apresentar um caráter “místico e supersticioso”? Como poderíamos compreender então, segundo tal perspectiva, o papel desempenhado por personagens-chaves em conjunturas histórico-sociais específicas? Como compreender o processo de transnacionalização de uma doutrina originalmente francesa transmutada pelos seus primeiros adeptos brasileiros? Esses são alguns dos questionamentos por ora levantados e sobre os quais discorreremos neste artigo.

A Doutrina Espírita, ou Espiritismo, ou também conhecida no Brasil como Kardecismo ou Mesa Branca foi fundada na França oitocentista por Allan Kardec, pseudônimo do pedagogo francês Hippolyte Léon Denizard Rivail. No seu início, esta doutrina nunca foi especificamente tratada como uma religião. Sua proposta era a de entender o mundo e suas relações com o “além” de forma inusitada, já que se definia enquanto uma ciência de experimentação e uma filosofia que compreende conseqüências morais, ou em outras palavras, enquanto uma ciência, uma filosofia e uma religião ao mesmo tempo.

No entanto, o que se vê hoje no Brasil – notar bem: *hoje* – é um Espiritismo reconhecido como religião, e uma religião assiduamente praticada por aproximadamente dois milhões e meio de pessoas², isso sem contar os chamados “simpatizantes”, que giram em torno de 18 milhões (ou seja, quase 10% da população³). Curioso dizer dois milhões e meio e para nós, brasileiros, parecer um número ínfimo e nada surpreendente, se olharmos para a totalidade da população à época do último censo (2000), que era de aproximadamente 170 milhões de habitantes. Ocorre que é aqui onde vive o maior número de adeptos dessa doutrina⁴, país que abriga, segundo a Federação Espírita Brasileira (FEB), cerca de 10 mil instituições que sustentam centenas de asilos, escolas, creches e orfanatos distribuídos por todo o território nacional (Cf. GIUMBELLI, 1998).

Compreender o surgimento do Espiritismo concatenado ao contexto francês do século XIX parece o caminho mais seguro a percorrer se se quiser chegar a uma série de reflexões pertinentes sobre o tema. Nesse sentido, os trabalhos que dissertam sobre seu nascimento são quase unânimes em asseverar as afinidades existentes entre o seu conteúdo e as idéias positivistas e evolucionistas, de um lado, e os ideais socialistas e republicanos, de outro. Mas se olharmos para o desenvolvimento do Espiritismo no Brasil, somos levados a inferir que, uma vez inserido em outra situação, ele toma um caráter se não total, pelo menos parcialmente distinto do Espiritismo original, uma vez que são outras as coordenadas sócio-históricas e são outros os agentes que lhe dão notoriedade e materialidade.

Exposto o ponto de vista aqui adotado, fica mais claro entender a literatura acadêmica sobre o Espiritismo. Os autores que discutem a questão do seu

aparecimento no Brasil podem ser divididos, de forma bastante genérica, em dois grandes grupos. De um lado, os que procuram explicar as singularidades brasileiras do Espiritismo como deturpações dos princípios originalmente estabelecidos na França; de outro lado, estão os que as encaram como uma reconstrução original.

Os autores do primeiro grupo enfatizam a hipótese de que na França o Espiritismo possuía um caráter mais filosófico e/ou mais científico, diferentemente do Espiritismo brasileiro, no qual o lado religioso hoje nos salta aos olhos. Argumenta-se que tal fato se deve ao “misticismo da tradição cultural brasileira”. Essa é a opinião, por exemplo, de Ubiratan Machado (1983) em seu livro *Os intelectuais e o Espiritismo*. Tanto para Machado quanto para François Laplantine e Marion Aubrée (1990), dupla de autores do livro *La table, le livre et les esprits*, o processo de “abrasileiramento” do Espiritismo levou-o a uma perda do caráter científico, o que corresponderia a um “abastardamento” do movimento espírita francês.

Há, por outro lado, autores como Jaqueline Stoll (1999), Emerson Giumbelli (1997a) e Sylvia Damázio (1994) que vêem o Espiritismo como uma reconstrução original do original. Giumbelli se propõe a compreender o Espiritismo como um “rótulo” que teria se formado e se estabelecido através de processos históricos peculiares. Para ele, o Espiritismo brasileiro teria sido moldado e constituído através das injunções repressivas de ordem policial e judiciária pelas quais se viu constrangido. Já Stoll afirma que o Espiritismo brasileiro teria sofrido um processo de reinterpretação ao chegar ao Brasil; noutras palavras, ele consistiria numa reconstrução original influenciada pela formação cultural brasileira. Para ela, as diferenças apresentadas por uma mesma religião em lugares diversos são o resultado de estratégias sociais especificamente regionais, que buscam resolver o dilema: adaptação *versus* preservação dos princípios. Sylvia Damázio, por sua vez, enfatiza as disputas internas entre os grupos de espíritas em busca da construção do que hoje conhecemos como Espiritismo. Portanto, ela também o entende como uma construção autêntica possibilitada pelas constrações histórico-sociais brasileiras. Assim, longe de ser uma simples deturpação dos princípios originais, conforme postula o primeiro grupo de analistas, o Espiritismo não poderia ter mantido sua “pureza”, já que teve de responder a imperativos sociais e culturais distintos.

Tendo em mente este quadro de discussões acerca do Espiritismo, a questão que se coloca aqui é a seguinte: como entender o fato de uma doutrina que se auto-proclamava ao mesmo tempo uma ciência, uma filosofia e uma religião passar a ser preponderantemente reconhecida no Brasil pela sua faceta religiosa? No intuito de explicar algumas das possíveis causas desta transmutação, o presente texto foi dividido em três partes. Na primeira, o tema em pauta é a origem do Espiritismo na França oitocentista. Depois deste sobrevôo, o que se busca na segunda parte é abordar certos

princípios espíritas e mostrar como eles se concatenam em um sistema teórico-doutrinário. Assim feito, o foco da terceira parte passa a ser os primeiros passos do Espiritismo em terras brasileiras, com destaque para a discussão sobre as características peculiares que ele tomou por aqui.

França, século XIX

Originalmente, a história do Espiritismo se associa a um fato bastante específico. Em meados do século XIX, “espectros” rondavam a Europa, e dessa vez não se tratava do espectro do comunismo, como asseverou Karl Marx⁵. Mesas giravam e ruídos estranhos eram ouvidos por pessoas que se reuniam em sessões de entretenimento justamente para assistir ao espetáculo. Uma onda de novidades extra-cotidianas era relatada, sobretudo em solo francês. Grande divertimento para uns, enigma para outros, o fenômeno das “mesas girantes e falantes” atraía freqüentadores nos salões europeus em busca de mensagens obtidas através de pancadas produzidas por objetos, que mais pareciam obedecer a alguma força desconhecida e autônoma (CASTELLAN, 1995; DOYLE, 1978; WANTUIL, 1978). Até mesmo Marx, arredio a tais crenças, chegou a fazer menção às afamadas “mesas”. Irônico é notar que tal referência tenha aparecido justamente no tópico intitulado *O caráter fetichista da mercadoria e sua fantasmagoria*. Ainda que em nota de rodapé, registrou:

Depois da derrota das revoluções de 1848/49 começou na Europa um período de mais obscura política reacionária. Enquanto, nesse tempo, as rodas aristocráticas e também as burguesas se entusiasmaram pelo *Espiritismo*, especialmente por fazer *a mesa andar*, desenvolveu-se na China um poderoso movimento de libertação antifeudal (...). (MARX, 1988, p. 70, grifos nossos).

Novas formas de religiosidade místicas se desenvolviam naquele momento, dando origem ao que se convencionou chamar de Movimento Espiritualista ou Moderno Espiritualismo (DOYLE, 1978), como a Teosofia criada pela Madame Blavatsky, só para citar um exemplo. Do mesmo modo, idéias científicas, evolucionistas e positivistas, como as de Charles Darwin e Auguste Comte, tomavam forma e se expandiam em vários círculos sociais. Em meio a esses dois pólos encontrava-se Allan Kardec, conhecido por ter sido o “codificador” de um corpo teórico-doutrinário, alcunhado por ele mesmo de *Espiritismo*, que partia de pressupostos indiscutíveis tais como: (1) a existência de espíritos e a imortalidade da alma, (2) a pluralidade das vidas e (3) a existência de Deus.

Para coisas novas necessitamos de palavras novas, pois assim o exige a clareza de linguagem, para evitarmos a confusão inerente aos múltiplos sentidos dos próprios

vocabulários. As palavras *espiritual*, *espiritualista*, *espiritualismo* têm uma significação bem definida, dar-lhes outra, para aplicá-las à Doutrina dos Espíritos, seria multiplicar as causas já tão numerosas de anfibologia. Com efeito, o espiritualismo é o oposto ao materialismo; quem quer que acredite haver em si mesmo alguma coisa além da matéria é espiritualista; mas não se segue daí que creia na existência dos Espíritos ou em suas comunicações com o mundo visível. Em lugar das palavras *espiritual* e *espiritualismo* empregaremos, para designar esta última crença as palavras *espírita* e *Espiritismo*, nas quais a forma lembra a origem e o sentido radical, e que por isso mesmo têm a vantagem de ser perfeitamente inteligíveis, deixando para *espiritualismo* a sua significação própria. Diremos, portanto, que a *Doutrina Espírita* ou o *Espiritismo* tem por princípio as relações do mundo material com os Espíritos ou seres do mundo invisível. Os adeptos do Espiritismo serão os *espíritas*, ou, se o quiserem, os *espiritistas*. (KARDEC, 2002, p. 24, grifos do autor)

Durante muito tempo, Kardec defendeu a idéia de ter sido apenas o compilador de uma doutrina filosófica de efeitos morais, como qualquer outra filosofia espiritualista, negando o caráter formal de religião que o Espiritismo pudesse ter à época.

O Espiritismo se apresenta sob três aspectos diferentes: o das manifestações, o dos princípios e da filosofia que delas decorrem, e o da aplicação desses princípios. Daí, três classes, ou, antes, três graus de adeptos: 1º) os que crêem nas manifestações e se limitam a constatá-las: para eles [o Espiritismo] é uma ciência de experimentação; 2º) os que compreendem as conseqüências morais; 3º) os que praticam ou se esforçam por praticar essa moral. Qualquer que seja o ponto de vista científico ou moral sob o qual encaram esses fenômenos estranhos, cada um deles compreende que é toda uma nova ordem de idéias que surge e cujas conseqüências não podem deixar de ser uma profunda modificação no estado da Humanidade (...) (KARDEC, 2002, p. 346)

No intento de entender melhor as idéias de Kardec, seria interessante lançar vistas ao contexto específico do século XIX francês no qual estava imerso. Kardec não pretendia contradizer os avanços do campo científico, mas tampouco deixou de ser influenciado pela onda espiritualista. No meio do caminho entre os dois movimentos, partiu de duas premissas. A primeira delas, a *existência dos espíritos*: “Partimos, pois, da aceitação da existência, sobrevivência e individualidade da alma, de que o Espiritualismo em geral nos oferece a demonstração teórica dogmática, e o Espiritismo a demonstração experimental” (KARDEC, 1998, p. 12). A segunda: a *inexistência do sobrenatural*. Esses pressupostos erguidos por Kardec e sustentados por seus seguidores definem bem sua abordagem sobre os fenômenos das “mesas girantes e falantes”:

Se a crença nos Espíritos e nas suas manifestações representasse uma concepção isolada, o produto de um sistema, poderia com certa razão ser suspeita de ilusória. Mas quem nos diria então por que ela se encontra tão viva entre todos os povos antigos e modernos, nos livros santos de todas as religiões conhecidas? Isso, dizem alguns críticos, é porque o homem, em todos os tempos, teve amor ao maravilhoso. — Mas, que entendeis por maravilhoso? — Aquilo que é sobrenatural. — Que entendeis por sobrenatural? — O que é contrário às leis da Natureza. — Então conheceis tão bem essas leis que podeis marcar limite ao poder de Deus? Pois bem! Provai então que a existência dos Espíritos e suas manifestações são contrárias às

leis da Natureza; que elas não são e não podem ser uma dessas leis. (...) Entretanto, objetarão, admitis que um Espírito pode suspender uma mesa e mantê-la no espaço sem ponto de apoio? Isso não é uma derrogação da lei da gravidade? – Sim, da lei conhecida; mas a Natureza já vos disse a última palavra? (...) Por louco haveria passado aquele que, há um século, se tivesse proposto a transmitir um telegrama a 500 léguas de distância e a receber a resposta, alguns minutos depois. Se o fizesse, toda gente creria ter ele o diabo às suas ordens, pois que, àquela época, só ao diabo era possível andar tão depressa! (...) Em suma, o fato aí está. Não há, nem haverá negação que o possa destruir, porquanto negar não é provar. Para nós, *não há nada de sobrenatural*. (KARDEC, 1996, p. 28, grifos nossos)

Uma vez postulada a existência dos espíritos e negada a existência do sobrenatural, o Espiritismo poderia ser agora enquadrado como uma nova ciência – a “ciência espírita” (KARDEC, 2002, p. 50) – com seus próprios métodos de observação e experimentação, já que seu objeto não era a matéria, mas sim o espírito e as suas diversas formas de manifestação. Se lembrarmos que naquele momento tudo podia ser explicado pela ciência, podemos entender o porquê da ânsia de Kardec em querer tratar as “manifestações” dos espíritos e seus efeitos sobre a matéria de forma racional e científica ao invés de partir de explicações de âmbito sobrenatural ou miraculoso. Sua identificação com o método cientificista pode ser encarada como uma tentativa de livrar o Espiritismo da pecha de irracionalidade num tempo em que a Razão passava ao rol de verdadeiro dogma.

Como é sabido, as principais teorias e concepções científicas do século XIX – o positivismo, o evolucionismo e o materialismo – tiveram a marca do legado Iluminista, ao mesmo tempo progressista, racionalista e experimental. A imagem do mundo projetada por essa visão não contemplava a possibilidade de qualquer realidade além do domínio “material” que não fosse explicada através: (1) de experimentações laboratoriais, (2) de verificações racionais de suas causas e (3) do controle de suas variáveis, sobretudo por meio de cálculos e comprovações das leis que governam os fenômenos físicos, biológicos e inclusive sociais. Essa cultura científica assumiu sua forma vicejante na França, influenciando os diversos sistemas de pensamento nela florescentes. É neste contexto que devemos compreender as principais características do Espiritismo, criado por um herdeiro de seu tempo, Allan Kardec. Assim, ao contrário das corporações místicas, ocultistas e teosóficas de sua época, que deslocavam o “problema das manifestações dos espíritos” para o terreno do mistério, ele propunha relacioná-lo com a ciência, pensando-a como um procedimento racional de observação, de experimentação e de conclusão.

Kardec afirmava não ter feito nada mais do que organizar os vários ensinamentos que os “espíritos” forneciam através das mensagens obtidas pelos médiuns⁶ e pelos efeitos físicos das “mesas girantes” (KARDEC, 1995, p. 201-226). Teria sido tão-somente o “codificador”⁷ dos cinco livros que compõem a Doutrina Espírita num intervalo de tempo que se divide em dois momentos. Os primeiros anos da formação

do Espiritismo corresponderam a um período que pode ser qualificado ao mesmo tempo como teórico, com o surgimento do *Livro dos Espíritos* (1857), e experimental, com o *Livro dos Médiuns* (1861). A essa primeira etapa teria sucedido um período de confrontação com o cristianismo e de elaboração das implicações morais e sociais dos ensinamentos dos “espíritos”, resultando na publicação dos livros *O Evangelho segundo o Espiritismo* (1864), *O Céu e o Inferno* (1865) e *A Gênese* (1868).

De acordo com os princípios expostos nesse *corpus*, o postulado principal é a crença nos espíritos e na sua imortalidade. O espírito é eterno e evolui através de uma série de vidas, as denominadas encarnações. Dessa forma, a passagem pelo mundo material é entendida como uma instância transitória na qual o espírito tem a oportunidade de evoluir intelectual e moralmente, desenvolvendo distintos potenciais. A reencarnação é um processo cíclico, porém evolutivo, mediante o qual o espírito, ao abandonar seu corpo material através da morte da matéria, volta ao mundo espiritual para continuar seu progresso. Depois de um tempo, torna a voltar ao mundo material em uma nova encarnação. De acordo com a doutrina reencarnacionista, as ações realizadas na presente existência, sejam boas ou ruins, acabam imprimindo conseqüências nas vidas posteriores, segundo um princípio chamado *Lei de Ação e Reação* (KARDEC, 2002, p. 31-35), algo parecido à concepção de *karma* dos hindus.

As comunicações entre os vivos e os mortos (ou na linguagem espírita entre os “encarnados” e os “desencarnados”) são intermediadas por indivíduos chamados médiuns. Segundo o Espiritismo, todos nós seríamos médiuns, isto é, todos nós possuiríamos a faculdade sensitiva de perceber a presença ou de se comunicar com espíritos (KARDEC, 1996, p. 177). Ela pode se dar de diversas maneiras, seja através de sonhos, de pressentimentos, seja, enfim, de algum tipo de sensação física ou mental. É nesse sentido que o caso das “mesas girantes e falantes” foi interpretado por Allan Kardec como sendo fenômenos criados por espíritos que desejavam comunicar-se com os vivos a fim de lhes transmitir a nova doutrina.

Conforme dito no princípio, o Espiritismo propunha o diálogo entre as três formas clássicas de conhecimento (o científico, o filosófico e o religioso). E foi exatamente essa definição que suscitou polêmicas por onde quer que tenha passado. Nem inteiramente filosofia, nem ciência, nem religião: o Espiritismo não só foi interpretado de diversas maneiras por seus adeptos no Brasil, como também recebeu ataques de todas as partes, principalmente dos campos científico e religioso.

O Espiritismo aporta no Brasil

O Brasil, como outros países da América Latina, foi um dos destinos do *Livro dos Espíritos* na década de 1860. E não poderia ser de outra forma, já que naquela época

pessoas e idéias francesas influenciavam fortemente o pensamento, as artes e inclusive a política brasileiras. Mas as questões que nos intrigam vão além deste fato. A primeira delas: por que o Espiritismo acabou perdendo em partes seu caráter original de uma doutrina científico-filosófico-religiosa? A segunda: por que aqui ele se propagou a ponto de contar com “simpatizantes” em várias camadas sociais? E finalmente: será que o caráter religioso do Espiritismo prevaleceu em razão de o Brasil ser um país “culturalmente místico”?

Como se tratava de uma doutrina de tríplice face, era de se esperar que fosse absorvida e desenvolvida de maneiras distintas. E foi exatamente o que aconteceu no início. Os diversos grupos espíritas tentaram enfatizar cada qual uma das três possíveis vertentes, ora pendendo para o lado religioso, ora para o filosófico, ora para o científico. A Colônia de Franceses do Rio de Janeiro, capital do então Império brasileiro, composta por jornalistas, comerciantes e professores, teve papel importante na introdução das idéias espíritas por aqui. Com seus primeiros adeptos provenientes desse meio de franceses, o Espiritismo deu os primeiros passos sustentados pelo prestígio desse grupo.

Mas ao contrário do que hoje se entende por Espiritismo, naquele instante ele não surgia como uma nova opção religiosa. O Espiritismo se entrelaçava ali às modernas tendências políticas e filosóficas, em particular com o socialismo. A explicação das desigualdades sociais era relacionada às diversas existências da alma (reencarnações) e nesse grupo mesclavam-se leituras das obras de Allan Kardec e dos “socialistas utópicos”⁸. Dentro desse amálgama entre Espiritismo e ideais socialistas, o grupo de franceses foi o primeiro a acolher a doutrina no Brasil. Mas ainda que fosse composta de indivíduos com certo prestígio social, econômico e cultural – características que poderiam favorecer a sua expansão no Brasil –, a colônia francesa restringiu as relações com a Doutrina Espírita a algumas reuniões particulares, limitando sua circulação e receptividade. Aliás, era um tanto quanto inusitada para a sociedade brasileira da época a discussão sobre o socialismo e reencarnação. O socialismo não possuía uma grande reverberação no debate político-ideológico brasileiro do século XIX, muito mais voltado a questões políticas e jurídicas – como, por exemplo, as discussões sobre abolicionismo e republicanismo – do que com uma revolução socialista. E como, nesses precisos termos, o Espiritismo não se apresentava como uma religião, a Igreja Católica do Rio de Janeiro não fez grandes oposições à doutrina ao longo da década de 1860.

Apesar de não avançar nesse momento, alguns anos mais tarde, depois de haver experimentado certo desenvolvimento em Salvador, na Bahia, por meio dos esforços do jornalista Olympio Teles de Menezes – primeiro tradutor de excertos do *Livro dos Espíritos*, personagem que concebia as idéias espíritas como uma nova “Reforma” do

catolicismo (ARRIBAS, 2010, p. 57-99) –, o Espiritismo volta a irromper no Rio de Janeiro graças às investidas dos novos adeptos. As práticas mediúnicas e os fenômenos das “mesas girantes e falantes” alastraram-se principalmente entre as camadas da elite brasileira, mais abertas ao contato com os “seres invisíveis” desde que resguardado o caráter experimental dessa doutrina francesa – caráter que a seduzia em uma época fortemente marcada pela influência do cientificismo. Parte dessa elite emprestou ao Espiritismo um grande peso legitimador, corroborando a sua face científica. Mas se é fato que o Espiritismo, por ter ascendência européia, trouxe consigo certo prestígio – que facilitou sua expansão entre os setores privilegiados da sociedade brasileira–, sua origem européia, por outro lado, e o legado dessa origem, foram menos importantes do que o fato de o Espiritismo ter desenvolvido uma conformação específica no curso de sua inserção no Brasil: isto é, de se desenvolver enquanto uma religião.

Assim sendo, à medida que as práticas espíritas se relacionavam mais aos experimentos científicos propostos pela doutrina de Kardec, elas não interferiam no domínio propriamente religioso da igreja católica. Mas isso não significava que não houvesse grupos interessados em seus aspectos morais e religiosos. Por esse motivo, desde aqui, já podemos ver um determinado cisma no movimento espírita criado a partir das divergências entre os denominados *espíritas religiosos* e os *espíritas científicos*. Os espíritas de olhar mais filosófico, por outro lado, poucas forças tiveram na defesa de sua posição. A polarização nos primeiros anos de história do Espiritismo no Brasil deu-se basicamente entre os dois primeiros grupos.

Por conta das diferentes formas de compreensão do *corpus* espírita, diversos grupos se formaram, e essa dispersão acabou por dar o tom daquele movimento ainda incipiente, carente de uma definição consensual do que seria Espiritismo e em qual campo – científico, filosófico ou religioso – ele deveria atuar. *Kardecistas, místicos, espíritas puros, roustainguistas, científicos, swedenborguistas*, entre outras, eram as subdenominações dos diversos grupos que o abraçaram (ABREU, 1996, p. 9). O panorama do Espiritismo brasileiro no final do século XIX se mostrava bastante rico, pelo menos no que diz respeito à quantidade de agrupamentos existentes. Para se ter uma idéia, só no Rio de Janeiro havia aproximadamente 35 associações espíritas (GIUMBELLI, 1997a, p. 62).

Mediante tal profusão, se desenrolou uma série de confrontos protagonizados por agentes que se especializaram na produção de meios adequados à organização, transmissão e inculcação da nova doutrina, qualquer que tenha sido a faceta esposada. Assim, a produção de instrumentos tais como jornais, revistas, diários, boletins, informativos, congressos, livros, dogmas, agremiações, sociedades etc., foi tanto maior nas situações iniciais de introdução por que passou o Espiritismo quanto mais necessário se fez enfrentar as vertentes concorrentes 9. Mas apesar da diversidade de

interpretações e de práticas espíritas, era comum a presença da mesma pessoa em vários agrupamentos, fato que nos indica que as denominações criadas pelos próprios espíritas – científicos, místicos, puros etc. – são categorias que colocam em jogo os temas em disputa, mas que não se excluem mutuamente. Convém salientar que entre os espíritas as ações de auto-classificação e, conseqüentemente, de desclassificações mútuas não foram atos isolados, senão um processo no qual se percorre uma seqüência de elos significativos. Admitir que não houvesse interferências entre os diferentes grupos seria ignorar a própria experiência prática. Mais apropriado seria então afirmar que havia um campo comum no qual os diversos adeptos transitavam com bases na tematização “ciência”, “filosofia” e “religião” em suas variegadas e complexas articulações.

Urgia, portanto, ao movimento espírita unir-se, pois do contrário não conseguiria se introduzir de forma a ter forças e legitimidade em solo brasileiro. Mas necessitava, antes de tudo, definir-se. Foram várias as tentativas de unificação por que passaram os agrupamentos espíritas, e nesse processo conseguiu se consolidar em 1884 a Federação Espírita Brasileira (FEB), uma associação centralizadora que pretendia (1) regular as idéias espíritas, (2) representar todos os grupos, e (3) ser a instituição oficial de divulgação do Espiritismo. Foram seus líderes, adeptos do *Espiritismo religioso*, os que mais empenho e poder reuniram para se impor frente aos demais grupos; foi, portanto, o *grupo dos religiosos* que passou a ter cada vez mais para si o monopólio e a primazia de dizer o que era ou deveria ser Espiritismo.

Mas, para além da dinâmica interna do movimento espírita – dinâmica que, aliás, contribuiu sobremaneira para a sua conformação específica no Brasil (ARRIBAS, 2010) –, outro fator concorreu para o processo de acentuação do caráter religioso do Espiritismo. Em 1889, houve grande mudança no arranjo governamental brasileiro. De Império, cuja religião oficial era a católica, o país passou a ser uma república laica. Desse modo, ficava estabelecida a condição legal para a liberdade religiosa. Diante desse novo quadro, vale à pena ressaltar que as ações da FEB e de seus dirigentes seguiram no sentido de enfatizar ainda mais os aspectos morais da doutrina e isso por três motivos centrais: primeiro porque, como vimos, o grupo dos religiosos encabeçava o movimento espírita, vindo a presidir durante muito tempo a FEB, imprimindo-lhe uma diretriz voltada à faceta religiosa; segundo, porque agora o Espiritismo poderia existir legalmente enquanto religião em um país que permitia oficialmente a liberdade de culto; e terceiro, porque era necessário defender o Espiritismo de um de seus maiores inimigos, que por incrível que pareça, não foi somente encarnado pela Igreja Católica: foi também o Código Penal Brasileiro de 1890, uma vez que nele estavam previstas punições à prática do Espiritismo.

O fato é que na incipiente República dos Estados Unidos do Brasil, principalmente na primeira década de 1890-1900, e especialmente na sua capital e nas grandes cidades, surgiam em diferentes níveis as preocupações de conter, de controlar, de mapear e de classificar agentes, ações e disposições da sociedade brasileira, preocupações ligadas ao objetivo do novo governo de instituir uma *ordem* urbana, fator necessário para a realização do *progresso* social. Os espíritas, constrangidos por essas mudanças, foram perseguidos e enquadrados como perturbadores da recém-desenvolvida noção de *Saúde Pública*¹⁰, dado que alguns deles arrogavam o direito de curar os males físicos e “espírituais” através da manipulação de “passes magnéticos” e de remédios homeopáticos (assunto que será tratado daqui a pouco). Isso ia também de encontro ao processo concomitante de autonomização dos poderes da esfera médica, que buscava, nesse mesmo momento, garantir legalmente o monopólio da cura. Ademais, e disso não podemos nos esquecer, o que também poderia estar se passando seria a utilização dos espíritas – e nessa categoria entravam quaisquer opositores, adversários ou ameaçadores das crenças católicas – como “bodes expiatórios” para diminuir a oposição do catolicismo ao novo regime, causada pelo desatrelamento entre a Igreja e o Estado.

Na profusão dos processos de criminalização, em consequência do novo Código Penal, vários espíritas foram presos a partir de 1891, condenados por diversas práticas – “espíritas”, “mágicas”, “adivinhatórias” e por “charlatanismo” – em virtude de suas pretensões curandeirísticas representarem um perigo para a “saúde pública” e para a “credulidade pública”. Por conta dessas prisões e para evitar maiores confusões, muitos centros decidiram fechar temporariamente suas portas.

Com esse quadro em mente, vale salientar aqui que os estudos sobre a formação do Espiritismo que privilegiaram a análise dos fatores de estrangimentos externos à sua constituição (GIUMBELLI, 1997a; MAGGIE, 1992; SCHRITZMEYER, 2004), ao ressaltarem sobretudo o campo da “saúde pública” e as discussões entre as diferentes esferas a respeito do Espiritismo (esferas médica, jurídica, científica, jornalística entre outras), acabaram automaticamente deslocando para último plano uma análise relacional entre os diversos espíritas e espiritismos. Pois fosse por conta das novas noções e referenciais republicanos, fosse por conta das recentes leis penais e sanitárias, fosse por conta da pressão do corpo médico em formação, ou fosse ainda por conta da contrariedade da Igreja, qualquer tipo de punição oposta às práticas espíritas são *conseqüências* de uma *causa* inicial. Noutras palavras, se a repressão a essas práticas foi um fato incontestável desse período, assim aconteceu porque essas mesmas práticas passaram antes por um processo de criação, de constituição e de acionamento, resultado das obras de agentes investidos nesse processo; e só depois vieram a ser classificadas, punidas, reprimidas ou limitadas pelo Estado ou qualquer outra

instância. Ou seja, afirmar que o Espiritismo só se emoldurou a partir de constrangimentos e injunções externas a ele, fossem jurídicas, fossem médicas, fossem de qualquer outra ordem, é menosprezar todo um trabalho prático e intelectual realizado, sobretudo, por agentes especialmente interessados e particularmente envolvidos nesse processo. Mas também é bom deixar claro, por outro lado, que essas repressões influenciaram de uma maneira ou de outra na conformação do Espiritismo no Brasil. Isto, contudo, num segundo momento. Em outros termos, se inicialmente as práticas espíritas precisaram existir e se organizar minimamente (primeiro momento) para posteriormente serem condenadas e/ou limitadas, só depois de sofrerem condenações e/ou limitações elas tiveram que se re-moldar, se re-organizar a fim de poderem existir (segundo momento).

Apesar das investidas estatais contrárias a certas práticas espíritas, para se livrar do Estado, o jeito encontrado por parte dos espíritas foi, paradoxalmente, lançar mão de dispositivos também eles garantidos pelo próprio Estado. O que significa dizer que, se opressor de um lado, de outro, o Estado brasileiro passava a disponibilizar mecanismos legítimos – através da sua mais nova Constituição – para a existência, pelo menos de uma das facetas, da doutrina. Assim, ainda que com prerrogativas, ou seja, desde que não afetasse a “saúde e a credulidade públicas” e não se intrometesse no âmbito legal dos esculápios, o Estado republicano brasileiro a partir de 1891 tornou-se defensor legal da liberdade de culto, e sob esse preciso direito o Espiritismo conseguiria passar a se fortalecer e a atuar de forma lúdica.

Antes, porém, de discutirmos um pouco mais sobre a relação entre Espiritismo e crime, ou se se preferir, entre Espiritismo e Código Penal, voltemos nossa atenção a algumas figuras espíritas de destaque, a fim de entendermos melhor as feições que o Espiritismo no Brasil foi tomando de forma paulatina para aí sim entendermos os motivos pelos quais a doutrina passou a ser perseguida pela polícia em plena vigência do regime republicano laico.

Um Espiritismo à brasileira

A formatação do Espiritismo enquanto religião e a tentativa de centralização em uma instituição (a FEB) só foram possíveis graças a personagens que muitos esforços despenderam nessa direção. Dentre eles estavam figuras conhecidas à época, muitos dos quais políticos, advogados, jornalistas e médicos que adotaram a Doutrina Espírita como uma forma de explicação do sentido do mundo e da vida. Seria interessante ressaltar novamente que internamente ao espiritismo a ala *religiosa* ganhava cada vez mais força na disputa da primazia de dizer o que era (ou não) Espiritismo, angariando

deste modo mais vigor e mais autoridade para conseguir sua consagração. Foi nesse contexto que os líderes *religiosos* do Espiritismo tiveram que articulá-lo e organizá-lo, fosse doutrinariamente (enquanto crença religiosa sistematizada), fosse burocraticamente, nos moldes formais de uma instituição religiosa. Esse processo de racionalização e formalização, conduzido em dois níveis de organização, teórico e institucional, parece ter sido sentido como um imperativo, em vista da legitimidade necessária para a consolidação da recém-assumida, ou melhor, auto-reivindicada *religião* no campo religioso brasileiro. O trabalho religioso de sistematização e estruturação teve nos seus intelectuais a fonte principal de energia. Foram eles que “inventaram”, isto é, pensaram e articularam o Espiritismo em moldes puramente religiosos, e conseqüentemente em suas possibilidades de atuação.

Em meio aos espíritas atuantes de fins do século XIX encontramos o Dr. Adolfo Bezerra de Menezes, médico conhecido e político liberal respeitado, um dos primeiros presidentes da FEB¹¹. Por causa de sua anterior vivência com a religiosidade católica, mas também por conta de sua formação médico-racionalista, Bezerra de Menezes pôde ver no Espiritismo uma espécie de síntese entre a moral cristã e a ciência positiva. Mas sem dúvida foram os aspectos morais e religiosos que mais chamaram a sua atenção, talvez pelo fato de ter concluído que somente enquanto religião o Espiritismo poderia não apenas sobreviver, mas sobreviver de forma legal e legítima no Brasil.

Coube então ao Dr. Bezerra de Menezes e a seu grupo de amigos, todos da FEB, pinçar e enfatizar em meio à obra de Allan Kardec determinados aspectos em detrimento de outros, buscando encadeá-los de maneira a lhes dar certa ordenação e coerência de acordo com suas predisposições. E ao que tudo indica, seus esforços profícuos surtem efeitos até hoje, passado mais de um século¹². O médico Bezerra de Menezes é tido no meio espírita como o “Kardec brasileiro” (SOARES, 2006, p. 10), justamente pelo fato ter “codificado” a doutrina espírita por aqui. A partir daí, a idéia de uma “doutrina religiosa” – enquanto corpo sistemático e organizado de princípios – só se tornou possível através de sua interpretação e de seus trabalhos. Vários centros espíritas e instituições de caridade recebem seu nome, e não à toa é visto como o “líder dos médicos do espaço”¹³ por muitos adeptos da doutrina atualmente.

Tanto suas relações sociais quanto o reconhecimento por ter sido um político de boa reputação contribuíram, e muito, para a expansão do Espiritismo no Brasil; mas foram as obras de caridade que mais notoriedade deram a Bezerra de Menezes perante a sociedade da época (ARRIBAS, 2010, p. 119-196). Ele e seu grupo de amigos, dentre os quais o médico homeopata Dias da Cruz (um dos presidentes da FEB e também do Instituto Hahnemaniano do Brasil, personagem intimamente envolvido com a difusão da homeopatia no país), ressaltaram dois pontos correlacionados e tornados centrais na doutrina espírita brasileira: de um lado, a divisa “Fora da caridade não há

salvação”; de outro, a relação entre Espiritismo e cura. Nesse sentido, Bezerra de Menezes, Dias da Cruz e demais envolvidos criaram na FEB uma entidade denominada “Serviço de Assistência aos Necessitados”, núcleo de extrema importância para a consolidação do Espiritismo no Brasil e que passou a ser referência para as demais instituições espíritas do país. Todos os centros acabariam optando por ter algum tipo de núcleo assistencial aos mais carentes. Por outra parte, contudo, foi justamente esse tipo de entidade que mais problemas trouxe aos espíritas. Alvos do novo Código Penal, os espíritas tornaram-se pauta de discussões em alguns âmbitos da sociedade brasileira de fins do século XIX e início do século XX. Ao mesmo tempo, o Espiritismo passava a ser visto como “charlatanismo” para os cientistas, como “crime” para o poder judiciário e como “exercício ilegal da medicina” para o poder médico.

O fato de muitos dos primeiros espíritas terem sido médicos, dentre eles o próprio Dr. Bezerra de Menezes, pode ter contribuído para o pendor à questão da cura, que marcou de forma indelével as práticas espíritas no Brasil. A promoção da cura, além de ser vista como forma de se praticar a caridade, fazia parte do arcabouço teórico-doutrinário espírita, sobre o qual trataremos em linhas gerais. Diversos espíritas, médicos ou não, adotaram à época a prática da homeopatia porque a consideravam *o método terapêutico mais adequado para o Espiritismo*. Havia – como ainda há – entre esses dois sistemas de pensamento (o espírita e o homeopata) elementos análogos que foram absorvidos pelos espíritas embora muitas vezes de forma não consciente ou explicitamente refletida. A característica fundamental dessa prática médica, aquilo mesmo que a definia, consistia no emprego de medicamentos segundo o princípio de semelhança; em outras palavras, o paciente deveria inserir em seu corpo o elemento que o faz estar doente. Entretanto, para que o medicamento não sobrepujasse seus efeitos aos da própria enfermidade, ele deveria ser submetido a uma diluição e agitação, de maneira a ser empregado em doses mínimas e infinitesimais. Deste modo, a substância perderia todo e qualquer efeito tóxico, passando a estimular o organismo a reagir contra a enfermidade. Poderíamos, pois, considerar que a homeopatia, nesse sentido, incorpora os princípios de *ação e reação*, caros ao Espiritismo. Os adeptos espíritas consideravam o medicamento homeopático uma forma de energia, uma espécie de fluido, tal o grau de diluição em que se encontrava.

É por isto que quanto mais alta for a dinamização, o que quer dizer mais apurado o fluido, maior é o efeito sobre o organismo. (...) Não é a substância que cura, mas sim o fluido que nela se contem; e este, quanto mais depurado, quanto mais eterizado, melhor é recebido, mais assimilado e, portanto, mais atua sobre o organismo doente. Estudem a terapêutica [homeopática] por este prisma e descobrirão maravilhas¹⁴.

Foram e são várias as afinidades possíveis entre os dois sistemas de pensamento. O doente na homeopatia, por exemplo, era visto como uma unidade, um *todo*

mente/corpo, de modo que o motivo do tratamento homeopático passaria a ser ele, e não suas doenças isoladamente. Esse princípio homeopático fundamentava-se na existência de um *organismo imaterial* sustentando o substrato físico, que a homeopatia denominou de *energia vital*, local onde se alojariam os desequilíbrios provenientes da mente, fonte primária das enfermidades. Residiam aqui três pontos semelhantes ao modo espírita de conceber o homem e suas doenças. O primeiro referia-se ao *organismo imaterial* da homeopatia, que no Espiritismo recebia equivalência na concepção de *perispírito* (KARDEC, 2002, p. 79). O perispírito, para os espíritas, seria uma espécie de “corpo fluídico” que reveste o espírito, princípio vital informe. O segundo ponto, por sua vez, tratava-se da concepção homeopática de “mente”, residência última dos desequilíbrios, elemento homólogo à concepção de *espírito* ou *alma* para os espíritas. O terceiro elemento análogo consistia na noção de “energia”, cujo equivalente espírita seria a noção de *fluido*, ponto central sobre o qual teria se debruçado inicialmente a ciência bastante em voga e designada à época de Magnetismo. Foi, portanto, dessa ciência chamada Magnetismo, nascida no século XIX, que o Espiritismo adotou a categoria “fluido” para explicar, entre outros fatores, (1) o tipo material que compõe o perispírito; (2) os fenômenos espíritas de comunicação e de movimentação dos objetos, que nada mais seriam do que o resultado de manipulações de fluidos realizadas pelos espíritos, (3) os mecanismos do “passe” e (4) o medicamento homeopático (KARDEC, 2001, p. 233-261).

Os fluidos seriam então ao mesmo tempo, de acordo com a doutrina espírita, um tipo mais etéreo de matéria e uma forma de energia. Possuindo qualidades diferentes, eles poderiam ser bons ou maus, isto é, benéficos (os mais eterizados) ou maléficos (os mais densos). Seguindo essa mesma concepção, o perispírito seria de natureza idêntica à dos fluidos espirituais, apresentando capacidade de assimilá-los, isto é, de absorvê-los. Atuando esses fluidos sobre o perispírito, este, a seu turno, teria a capacidade de reagir sobre o organismo material – o corpo – com o qual se acharia em contato direto. Assim, concluíam os espíritas, se os fluidos fossem de boa natureza, o corpo experimentaria uma impressão salutar; se fossem maus, a impressão seria penosa; se permanentes e enérgicos, os fluidos maus poderiam ocasionar desordens físicas, não sendo outra, portanto, a causa das doenças para os espíritas (KARDEC, 1996, p. 68-73). Mas se os fluidos podiam causar desordens que chegavam freqüentemente a ameaçar a saúde do corpo, eles também eram capazes, por outro lado, quando benéficos, de proporcionar o alívio das enfermidades.

Nesse sentido, o “passe”, isto é, a imposição das mãos sobre uma pessoa com a intenção de aliviar dores e sofrimentos físicos ou espirituais, curá-la de algum mal, ou simplesmente fortalecê-la espiritualmente, nada mais era do que uma transmissão de bons fluidos – método utilizado nos centros espíritas brasileiros já desde Bezerra de

Menezes, tendo ganhado destaque no “Serviço de Assistência aos Necessitados”. Consistiria, portanto, numa espécie de manipulação, por parte dos “passistas” (médiuns que administravam o passe), dos fluidos benéficos emanados dos “espíritos auxiliares” em benefício do “paciente”. Da mesma forma que o homem, através de seu perispírito, poderia transformar ou absorver os maus fluidos tornando-se enfermo, ele poderia também, através do passe, assimilar os bons fluidos e se restabelecer. O mesmo acontecia no caso das prescrições dos médiuns “receitistas”. Os medicamentos homeopáticos eram compostos, no fundo, por uma sorte de fluido que curaria tanto o corpo quanto o espírito, elementos que, juntamente com o perispírito, formariam o homem “encarnado”.

Precisando o olhar sobre essa armação teórica espírita, principalmente no que se refere às peculiaridades do caso brasileiro – que tende a enfocar suas preocupações na questão da cura –, podemos ao mesmo tempo observar e compreender um ponto crucial da concepção espírita e que em muito influenciou as ações práticas de seus adeptos: *a assistência espiritual confundia-se com assistência material*, já que para o Espiritismo corpo e espírito, intermediados pelo perispírito, comporiam uma só unidade, e *tão-somente enquanto tal* deveria ser tratada.

Guiados por essa concepção, as ações dos espíritas, sobretudo dos médiuns, acabaram por sofrer conseqüências indesejadas em um momento fortemente marcado pelas novas transformações do Brasil. O Código Penal dizia o seguinte:

Art. 157. Praticar o Espiritismo, a magia e seus sortilégios, usar de talismãs e cartomancia, para despertar sentimento de ódio ou amor, inculcar curas de moléstias curáveis ou incuráveis, enfim, para fascinar e subjugar a credulidade pública. Pena: de prisão cellualar de 1 a 6 meses e multa de 100\$000 a 500\$000.

Além desse artigo, na seqüência outros dois complementavam-no quando o assunto era delimitar a prática legal da medicina:

Art. 156. Exercer a medicina em qualquer de seus ramos, a arte dentária ou a pharmacia: praticar a homeopatia, a dosimetria, o hypnotismo ou magnetismo animal, sem estar habilitado segundo as leis e regulamentos. Pena: de prisão cellualar por um a seis meses, e multa de 100\$00 a 500\$000.

Art. 158. Ministras ou simplesmente prescrever, como meio curativo, para uso interno ou externo, e sob qualquer forma preparada, substância de qualquer dos reinos da natureza, fazendo, ou exercendo, assim, o officio do denominado curandeiro. Pena: de prisão cellualar por um a seis meses, e multa de 100\$000 a 500\$000.

Foi, portanto, com a aprovação desse código que os espíritas passaram a sofrer judicialmente processos condenatórios¹⁵, já que suas pretensões “curandeirísticas”, ao irem de encontro com as leis penais, representavam um perigo para a “saúde pública”, conflitando com o exercício legal de certas profissões, entre elas o da medicina.

O ato de fazer caridade prestada em forma de atendimento tanto à “saúde do espírito quanto à saúde do corpo” era parte integrante do “Serviço de Assistência aos Necessitados”. Médiuns e médicos diplomados prescreviam remédios homeopáticos, “águas fluidificadas” e “tratamentos de passe” (WARREN, 1984 e 1986). Mas, apesar de observada e combatida, foi justamente a prática da caridade ao estilo espírita a grande arma na luta pela propagação e difusão do Espiritismo, pois foi ela uma das principais responsáveis pela notoriedade que o Espiritismo passou a ter. Pois se a concepção intelectualizada entre os dois sistemas de crenças (o espírita e o homeopático) fora formulada e/ou compreendida por indivíduos mais familiarizados com ambos os sistemas, certamente eram os populares que enchiam as dependências da FEB, onde os médiuns se revezavam no atendimento às multidões de doentes¹⁶. Provavelmente, grande parte não era espírita, como até hoje não o são aqueles que vão aos centros espíritas. Eram, de forma geral, os pobres e desassistidos os que tradicionalmente apelavam para os curandeiros, não somente por conta de suas crenças, mas também por falta de assistência pública à saúde¹⁷; voltavam-se para a homeopatia, para as águas “fluidificadas” e para os passes.

Talvez tenham sido justamente os aspectos “curandeirísticos” e caridosos de que se revestiu o Espiritismo no Brasil a sua marca específica por aqui, tendo em vista que tais práticas não ocorreram na França. Graças a essas características (dentre outras que não levantamos neste texto), não só no Rio de Janeiro, como também no restante do país, o Espiritismo se popularizou através da assistência em vários sentidos aos necessitados. A prática mediúnica (dos “passistas” ou dos “receitistas”) além de ter a finalidade de caridade, valia como comprovação da realidade e da interferência do mundo “de além túmulo”, consistindo, portanto, na forma mais direta de expandir as crenças espíritas, principalmente a crença na existência dos espíritos e de suas comunicações/manifestações.

Assim, muitos foram os esforços por parte dos espíritas, sobretudo os que encabeçavam a FEB, para mostrar ao Estado que a caridade prestada era sem dúvida alguma gratuita, o que significava afastar as pechas de charlatanismo e exploradores da credulidade pública. Reforçando o caráter caritativo e religioso de sua doutrina, os espíritas conseguiram pouco a pouco escapar do Código Penal, uma vez que este previa a redução da pena ou a anulação dos processos que envolvessem práticas mágico-religiosas-curativas desde que exercidas sem fins lucrativos, isto é, desde que religiosamente orientadas.

Algumas considerações finais

Construído de maneira a ter, de um lado, a caridade como meio de atuação no mundo e, de outro lado, a concepção de que as enfermidades do corpo são ou estão estreitamente ligadas às enfermidades do espírito, o Espiritismo brasileiro não poderia agir de outra forma a não ser atuando no sentido de oferecer a cura aos doentes de todas as ordens. Segundo este ponto de vista, o Espiritismo sobrepunha-se às práticas da ciência médica, e se assim não fosse, seria difícil entender as atividades espíritas interessadas no restabelecimento físico do “próximo”.

Como vimos rapidamente, foram, portanto, ao menos três os principais fatores que condicionaram e estimularam o processo de acentuação do caráter religioso do Espiritismo no Brasil. Partimos da constatação de que houve diversas formas de aceitação do Espiritismo no Brasil. O grupo dos religiosos conquistou maior destaque dentro do movimento espírita, concentrados na FEB, instituição que deu ênfase à bandeira espírita da caridade. O segundo fator refere-se à transformação do Brasil em um país laico com a Proclamação da República, na qual a liberdade de culto era uma prerrogativa. A partir de então, foi criado um meio legal que permitiu ao Espiritismo sua sobrevivência enquanto religião. E, por último, a aprovação do Código Penal – que previa punições a determinadas práticas de charlatanismo, curandeirismo e espiritismo – fez com que os espíritas ressaltassem ainda mais o aspecto religioso, mostrando que suas obras de caridade não tinham fins lucrativos, e sim religiosos, conseguindo escapar da mira policial.

Tendo em mente, portanto, pelo menos essas três coordenadas, podemos começar a entender como o Espiritismo veio a se constituir de maneira muito diferente do movimento espírita francês, segundo um processo criado e vivido por brasileiros. Por isso que explicar o processo de “religiosificação” (com o perdão do neologismo) do Espiritismo, ou pelo fato de ter tido que responder a constrangimentos externos a eles, vindos de diferentes domínios sociais (jurídico, científico etc.), ou somente porque dessa maneira seria compreendido e praticado por um “povo extremamente místico” é, de um lado, ignorar a atuação importante de personagens-chaves e, de outro, as características históricas e sociais peculiares ao Brasil de fins do século XIX. Se nesse curto espaço de texto não foi possível uma análise mais profunda de todo o desenvolvimento do tema em questão, fica pelo menos apontada aqui a necessidade de se levar em conta uma análise das trajetórias desses agentes e as relações que estabeleceram entre eles, análise que deve aparecer sempre atrelada quer às configurações específicas às quais estavam enredados, quer às variegadas formas de percepção ou apropriação subjetiva dos sistemas de crença. Porque se pensarmos na biografia de cada um de forma isolada, podemos correr o risco de cair na significação dos casos particulares e chegaremos à conclusão sem muito valor de que nenhum agente é igual ao outro. Respeitando sem restrições a particularidade de determinados

agentes, desistimos de entendê-los ou, o que pode ser mais grave, acabamos por lhes dar capacidades extraordinárias, acentuando em demasia a sua individualidade, como se eles estivessem despregados do mundo social e despossuídos de toda e qualquer determinação ou predisposição. No entanto, se optarmos pelo raciocínio mais genérico, dissolvendo os agentes em categorias de classificação mais amplas, conseguiremos analisar a realidade chegando a certo êxito, mas acabaremos atropelando sem piedade a verdade singular. Buscar, portanto, descrever a trajetória de cada um tentando conciliá-la com o significado que ela acaba adquirindo no processo histórico mais amplo, ou em outras palavras, esforçar-se por fazer sempre uma ligação entre uma micro e uma macro análise não parece tarefa fácil. Mas talvez seja esse o desafio de se fazer sociologia, e uma sociologia que leva em conta não só os agentes, mas acima de tudo as relações objetivas que eles estabelecem entre si.

Referências bibliográficas

- ABREU, Canuto. *Bezerra de Menezes*. São Paulo: Edições FEESP, 1996.
- AQUARONE, Francisco. *Bezerra de Menezes, o médico dos pobres*. São Paulo: Editora Aliança, 1980.
- ARRIBAS, Célia. *Afinal, Espiritismo é religião*. São Paulo: Alameda/FAPESP, 2010.
- AUBRÉE, Marion ; LAPLANTINE, François. *La Table, le livre et les esprits*. Paris: S.I. Jean Claude Lattes, 1990.
- AUBRÉE, Marion. "De l'histoire au mythe : La dynamique des romans spirites au Brésil". In : MARTIN, Jean-Baptiste e LAPLANTINE, François. *Le défi magiques. Ésoterisme, occultisme, spiritisme*. Lyon: Presses Universitaires de Lyon, 1994.
- _____. "La nouvelle dynamique du spiritisme kardéciste". *Ethnologie Française*, vol. XXX, 4, p. 591-599, 2000.
- BOURDIEU, Pierre. "Gênese e estrutura do campo religioso"; "Uma interpretação da teoria da religião de Max Weber". In: _____. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2001.
- BURKE, Peter. *Sociologia e história*. Porto: Edições Afrontamento, 1980.
- CAMARGO, Cândido Procópio Ferreira de. *Kardecismo e umbanda*. São Paulo: Pioneira Ed., 1961.
- _____. *Católicos, protestantes, espíritas*. Petrópolis: Editora Vozes, 1973.
- CAMURÇA, Marcelo A. "Entre a graça e a evolução: Reflexões sobre o conceito de reencarnação no catolicismo e Espiritismo". *Revista Eclesiástica Brasileira*, vol. 58, fasc. 230, p. 385-402, 1998.
- _____. "Fora da caridade não há religião! Breve história da competição religiosa entre catolicismo e Espiritismo kardecista e de suas obras sociais na cidade de Juiz de Fora: 1900-1960". *Lócus – Revista de História*, vol. 7, n. 1, p. 131-154, 2001.
- _____. "O conceito de reencarnação no Espiritismo moderno: entre o círculo de Samsara e o evolucionismo positivista". *Numem – Revista de Estudos e Pesquisa de Religião*, vol. 3, n. 1, p. 95-105, 2000.
- CASTELLAN, Yvonne. *Le spiritisme*. Paris: Presses Universitaires de France, 1995.

- CAVALCANTI, Maria Laura. *O mundo invisível*. Rio de Janeiro: Ed. Zahar, 1983.
- DAMAZIO, Sylvia F. *Da elite ao povo: Advento e expansão do Espiritismo no Brasil*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1994.
- DOYLE, Athur Conan. *História do Espiritismo*. São Paulo: Editora Pensamento, 1978.
- FEDERAÇÃO ESPÍRITA BRASILEIRA. *Esboço histórico da FEB*. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 1924.
- _____. *As curas espíritas perante a lei*. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 1907.
- FEITOSA, Maria Florice Raposo Pereira. *A razão de tantas vidas: Racionalidade mística na religiosidade espírita*. São Paulo: Annablume, 2000.
- GIUMBELLI, Emerson. *O cuidado dos mortos: Uma história da condenação e legitimação do Espiritismo*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997.
- _____. “Heresia, doença, crime ou religião: O Espiritismo no discurso de médicos e cientistas sociais”. *Revista de Antropologia*. São Paulo, USP, vol. 40, n.º 2, p. 33-82, 1997b.
- _____. “Caridade, assistência social, política e cidadania: Práticas e reflexões no Espiritismo”. In: LADIN, Leilah (org.). *Ações em sociedade: Militância, caridade, assistência*. Rio de Janeiro: NAU / ISEER, 1998.
- HESS, David. *The many rooms of spiritism in Brazil*. Luso-Brazilian Review, XXIV, n.2, p. 15-34, 1987a.
- _____. “O Espiritismo e as ciências”. *Religião e Sociedade*. Rio de Janeiro, n.º4(3), p. 40-54, 1987b.
- KARDEC, Allan. *A Gênese*. São Paulo: LAKE, 2001.
- _____. *O livro dos espíritos*. São Paulo: LAKE, 2002.
- _____. *O livro dos médiuns*. São Paulo: Edições FEESP, 1996.
- _____. *Obras Póstumas*. São Paulo: LAKE, 1995.
- LEWGOY, B. *Os espíritas e as letras*. Tese (Doutorado em Antropologia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2000.
- MACHADO, Ubiratan. *Os intelectuais e o Espiritismo*. Rio de Janeiro: Edições Antares, 1983.
- MAGGIE, Yvonne. *Medo do feitiço: Relações entre magia e poder no Brasil*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1992.
- MONTERO, Paula. *Da doença à desordem*. Rio de Janeiro: Graal, 1985.
- MARX, Karl. *O Capital*. São Paulo: Nova Cultura, 1988, vol. I
- RIO, João do. *As religiões no Rio*. Rio de Janeiro: José Olympio, 2006.
- SANTOS, José Luis dos. *Espiritismo: uma religião brasileira*. São Paulo: Moderna, 1997.
- SCHRITZMEYER, Ana Lúcia Pastore. *Sortilégio de saberes: Curandeiros e juizes nos tribunais brasileiros (1900-1990)*. São Paulo: IBCCRIM, 2004.
- SILVA, Luiz da. *Espiritismo*. Londrina: Eduel, 2005.
- SOARES, Sylvio Brito. *Vida e obra de Bezerra de Menezes*. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 2006.
- SOUZA, Juvanir Borges (org.). *Bezerra de Menezes: ontem e hoje*. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 2001.
- WARREN, Donald. “A terapia espírita no Rio de Janeiro por volta de 1900”. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, n.º11(3), p. 56-83, 1984.
- _____. “A medicina espiritualizada”. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, n.º 13(1), p. 88-107, 1986.

WANTUIL, Zêus. *As mesas girantes e o Espiritismo*. Rio de Janeiro: FEB, 1978.

WEBER, Max. *A Ética Protestante e o espírito do Capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

NOTAS

¹ Embora o termo **espiritismo** tenha hoje se transformado em uma espécie de guarda-chuva que abriga uma série de denominações, entre elas espiritismo umbandista, por exemplo, ao longo deste trabalho, o termo será sempre utilizado para designar o que se convencionou chamar no Brasil de **espiritismo kardecista**, isto é, a doutrina criada por Allan Kardec.

² De acordo com o censo de 2000. Segundo estimativas da Federação Espírita Brasileira (FEB), haverá no Brasil no ano de 2011 por volta de quatro milhões de espíritas. Informação disponível em: <<http://www.febnet.org.br/site>>. Acesso em: 20/07/2010.

³ MANUEL, Maurício. “O Espiritismo hoje”. *Aventuras na História*, São Paulo, Ed. Abril, abril de 2010, p. 20-21.

⁴ Os espíritas são o terceiro grupo religioso, depois dos católicos e dos protestantes de todas as denominações, segundo o censo de 2000 do IBGE.

⁵ “Um espectro ronda a Europa – o espectro do comunismo”, primeira frase de “O manifesto comunista” de Karl Marx e Friedrich Engels. Disponível em: <<http://www.ebooksbrasil.org/adobeebook/manifestocomunista.pdf>>. Acesso em: 02/03/2011.

⁶ Segundo o Espiritismo, *médiuns* são indivíduos cujas faculdades encerram as funções de receber e transmitir as mensagens dos espíritos (KARDEC, 1996, p. 177).

⁷ Os termos “codificador” e “codificação” são apropriações da linguagem êmica espírita. **Codificar** (do latim, *codice + fic*, variante de *facere*) significa: 1) reunir normas em forma de código; 2) compilar; 3) coligir; 4) transformar em seqüência de sinais adequados a determinados códigos, e é neste sentido que os espíritas titulam Allan Kardec de “o codificador do Espiritismo”.

⁸ Dentre eles: Saint-Simon, Jean Reynaud, Charles Fourier e Eugène Sue. Para mais informações, ver Aubrée e Laplantine (1990).

⁹ Entre os meses de janeiro e março de 1904, foram publicadas na *Gazeta de Notícias* as reportagens do jovem jornalista Paulo Barreto sob o pseudônimo de João do Rio. Elas receberam o nome de “As religiões no Rio” e saíram, mais tarde, em formato de livro com título homônimo pela livraria Garnier. Encontram-se nesse livro dados sobre as religiões na então capital brasileira. Sobre o Espiritismo lê-se à página 270 da edição de 2006 da editora José Olympio: “A Federação [Espírita Brasileira] publicou uma estatística de jornais espíritas do mundo inteiro. Pois bem: existem no mundo 96 jornais e revistas, sendo que 56 em toda a Europa e 19 só no Brasil. (...) E quais são essas revistas e jornais? ‘Mensageiro’, em Manaus, Amazonas. ‘Luz e Fé’ e ‘Sofia’, em Belém, Pará. ‘A Cruz’, em Amarante, Ceará. ‘A Semana (ciências e letras)’, no Recife, Pernambuco. ‘A Verdade’, em Palmares, Pernambuco. ‘O Espírita Alagoano’, ‘A Ciência’, em Maceió, Alagoas. ‘Revista Espírita’ em São Salvador, Bahia. ‘Reformador’, no Rio de Janeiro. ‘Fraternização, Verdade e Luz’, ‘A Nova Revelação’, ‘O Alvião’ e a ‘Doutrina’, em Curitiba, Paraná. ‘Revista Espírita’, em Porto Alegre, Rio Grande do Sul. ‘A Reencarnação’, no Rio Grande. ‘O Allan Kardec’, em Cataguases, Minas Gerais. (...) Ainda em 1900, no seu relatório ao Congresso Espírita e Espiritualista de Paris, a Federação acusava adesões de 79 associações e o aparecimento de 32 jornais e revistas de propaganda (...)”. A respeito do tema Espiritismo e as letras, ver a tese de doutoramento de Lewgoy (2000).

¹⁰ Foi criado em 1890 o *Conselho de Saúde Pública e Inspeção Geral de Higiene*. Já havia desde o Império certa preocupação quanto à vigilância sanitária, sobretudo dos portos. Mas foi somente com a instauração da República que as noções de Vigilância Sanitária e Saúde Pública começaram a receber os primeiros contornos cuja conformação mais bem acabada conhecemos hoje (Cf. SCHRITZMEYER, 2004).

¹¹ A literatura espírita nos oferece algumas biografias do Dr. Bezerra de Menezes. Entre eles, podemos citar a de Abreu (1996), a de Aquarone (1980), a de Soares (2006) e a de Souza (2001), livros que serviram de referência para este trabalho.

¹² Antes do sucesso de mais de 6 milhões de espectadores do filme estreado em 2010 sobre a vida de Chico Xavier (*Chico Xavier, o filme*) – um dos espíritas brasileiros mais famosos – foi lançado, em 2008, um filme sobre a vida do Dr. Bezerra de Menezes, uma produção simples, sem grandes aparatos tecnológicos e com pouco investimento de divulgação, mas que conseguiu atingir surpreendentemente 400 mil espectadores, número significativo para uma produção brasileira deste estilo. Disponível em: <<http://www.bezerrademenezesofilme.com.br>>. Acesso em: 23/08/2010.

¹³ Para mais detalhes, ver CARVALHO, Sidinei. *A cura pelo amor*. São Paulo: Conhecimento, 2009. Ou também disponível em: <www.casadocaminhosc.org>. Acesso em: 20/08/2010.

¹⁴ Excerto extraído do artigo “Razão das doses infinitesimais” do *Reformador* (1º de agosto de 1897), órgão de difusão da Doutrina Espírita ligado à Federação Espírita Brasileira.

¹⁵ O livro de Emerson Giumbelli (1997a) trata especificamente das acusações e dos processos judiciais que sofreram alguns espíritas cariocas entre os anos de 1890 e 1950. Outros trabalhos que têm o mesmo objeto são o de Yvonne Maggie (1992) e o de Ana Lúcia Pastore Schritzmeyer (2004).

¹⁶ Sobre o tema, ver Damazio (1994).

¹⁷ Para mais detalhes sobre o assunto, ver o trabalho de Paula Montero intitulado *Da doença à desordem*, sobretudo o segundo capítulo (1985, p. 1-115).