

## A INSERÇÃO DO ESPIRITISMO NO UNIVERSO CULTURAL EUROPEU: UMA ANÁLISE PANORÂMICA<sup>1</sup>

Marcelo Freitas Gil\*

**Resumo:** O presente artigo faz uma análise acerca dos valores, costumes e hábitos presentes no universo cultural europeu do século XIX e que possibilitaram a inserção da doutrina espírita<sup>2</sup> naquele espaço sócio-cultural. Através deste trabalho procurou-se demonstrar que o espiritismo somente conseguiu se firmar no continente europeu na segunda metade do século XIX graças a um discurso em harmonia com os valores que faziam parte do imaginário da época, tais como o cientificismo, a racionalização, a experimentação, a laicização da sociedade e o positivismo.

**Palavras-chave:** História das Religiões; Espiritismo; Cultura.

**Abstract:** This article makes an analysis about the values, customs and habits present in the European cultural universe of the nineteenth century that allowed the insertion of the spiritual doctrine that the socio-cultural. Through this work attempts to demonstrate that spiritualism could only establish itself on the European continent in the second half of the nineteenth century thanks to a speech in harmony with the values that were part of the imaginary time, such as scientism, rationalization, trial, the secularization of society and positivism.

**Key-words:** History of Religions, Spiritism, Culture.

### Introdução

Ao contrário do que a princípio se pode imaginar, o surgimento do espiritismo está intimamente ligado ao Iluminismo, movimento filosófico que teve lugar no século XVIII na Europa. Allan Kardec<sup>3</sup>, o organizador da doutrina espírita, como a grande maioria dos pensadores do século XIX, era herdeiro de muitos dos valores iluministas. Este artigo buscará demonstrar que ao codificar o espiritismo, ele buscou

---

<sup>1</sup> Este artigo foi escrito tendo por base o capítulo três da Dissertação de Mestrado do autor, apresentada em 2008 ao Programa de Pós Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Pelotas/UFPel.

\* Licenciado em História, Bacharel em Direito, Mestre em Ciências Sociais e Doutorando em Educação pela Universidade Federal de Pelotas/UFPel. Atua como pesquisador nas áreas de Antropologia, História e Sociologia da Religião. Endereço eletrônico: [marcelo.fgil@terra.com.br](mailto:marcelo.fgil@terra.com.br).

<sup>2</sup> Doutrina surgida na França a partir de 1857 com a publicação de O Livro dos Espíritos, de Allan Kardec. Na seqüência, Kardec publicou mais quatro obras: O Livro dos Médiuns, O Evangelho segundo o Espiritismo, O Céu e o Inferno e A Gênese. Tais livros são considerados pelos espíritas como sendo as obras básicas de sua doutrina. Sinônimo de espiritismo.

<sup>3</sup> Pseudônimo de Hippolyte Léon Denizard Rivail, pensador francês que organizou a doutrina espírita.

reconciliar a fé com a razão e reinterpretar antigos assuntos metafísicos com base em pressupostos objetivos, de acordo com o modelo positivo em voga em sua época.

Ao analisar o chamado mundo espiritual e suas possíveis relações com o mundo dos homens, Kardec ofereceu ao público uma doutrina espiritualista baseada em preceitos então considerados indispensáveis aos critérios de racionalidade e experimentação.

Portanto, o processo de inserção do espiritismo no universo cultural europeu não representou de modo algum um retorno ao misticismo e sim uma reinterpretação de velhas crenças espiritualistas à luz da razão. Sua popularidade pode ser explicada, conforme será demonstrado adiante, por sua afinidade com a noção de progresso e de cientificidade. Esta é sua grande diferença em relação a outras doutrinas espiritualistas da mesma época, inclusive o catolicismo. Ao colocar a questão da sobrevivência da alma após a morte dentro de um contexto da ciência experimental e ao se posicionar em relação a temas sociais importantes, como conflitos de classe e emancipação feminina, a doutrina espírita conseguiu penetrar em meio a um universo social marcado pela valorização da razão e pelo choque de interesses de classe.

### **O Intangível à luz da razão**

Podemos relacionar as origens do espiritismo ao processo de revalorização do espiritualismo que se desenvolveu no decorrer dos séculos XVIII e XIX na Europa. Tal processo pode ser explicado como um movimento de contrapartida ao materialismo e ao dogmatismo cristão do mesmo período, conforme será demonstrado mais adiante.

Esse movimento espiritualista que se desenvolveu no continente europeu ao longo dos séculos XVIII e XIX teve como figura inicial o teólogo e místico Emmanuel Swedenborg<sup>4</sup>. Esse visionário e intelectual, em grande medida, antecipou algumas das idéias centrais que estão presentes no espiritismo, como a possibilidade do contato entre o mundo físico e o chamado *mundo espiritual* (DOYLE, 1998).

---

<sup>4</sup>Emmanuel Swedenborg (1688-1772): Místico sueco de grande projeção no século XVIII, além de ter sido importante cientista.

Swedenborg recolocou na ordem do dia discussões relativas à dimensão espiritual do homem e do Universo, então relegadas ao campo da simples imaginação, por não poderem ser analisadas através do método cartesiano, construído sob a ótica materialista (DOYLE, 1998).

A afirmação de um saber científico e materialista foi o resultado inevitável de um longo processo iniciado na Renascença e bastante desenvolvido com o Iluminismo. Esse processo resultou em uma separação absoluta entre conhecimento científico e conhecimento metafísico<sup>5</sup>.

Graças aos trabalhos desenvolvidos por estudiosos como Copérnico (1473-1543), Galileu (1564-1642), Kepler (1571-1630), Descartes (1596-1650) e Newton (1643-1727), a racionalidade gradativamente estabeleceu-se como forma de entender o mundo e a experimentação triunfou sobre a revelação.

O racionalismo, que tem suas bases em Descartes e que foi desenvolvido por Newton, elegeu a dúvida metódica como instrumento para a produção de conhecimento sobre o homem e sobre a natureza e reduziu a ciência ao âmbito dos fenômenos passíveis de serem demonstrados através da experiência, desprezando toda especulação sobre a existência e ação de qualquer princípio metafísico.

Com o Iluminismo esse tipo de preceito metodológico deixou de ser utilizado apenas no âmbito do conhecimento físico-matemático e passou a ser empregado em outros campos do saber, contribuindo para que o materialismo acabasse por se firmar como princípio explicativo do Universo, descartando-se a possibilidade de aceitação de uma explicação transcendental para a natureza e para a própria existência humana.

Como um precursor dessas idéias, Hobbes (1588-1679) apontou a matéria, compreendida como sendo corpo e movimento, como o único instrumento válido para se chegar a uma explicação sobre um determinado objeto. Compreender um fenômeno seria conhecer a sua gênese, por ele tida como movimento e, portanto, pertencente ao âmbito do universo material.

---

<sup>5</sup> Todos os dados mencionados e desenvolvidos neste artigo no que se refere ao pensamento de diversos filósofos e cientistas, mundialmente conhecidos, cujas citações não são apresentadas no corpo do texto, foram compilados com base na obra *Filosofia*, de Marilena Chauí (2004). Os dados biográficos aqui tratados relativos a grandes cientistas citados no texto foram pesquisados na Enciclopédia Larousse Cultural (1999).

No campo da Biologia partiu-se em busca de uma explicação para a vida que prescindisse da idéia de Deus e da criação, lançando-se as bases do chamado materialismo psicofísico. As investigações químicas de D'Holbach<sup>6</sup> e médicas de La Mettrie<sup>7</sup> permitiram a Pierre Cabanis<sup>8</sup> lançar a idéia pioneira segundo a qual o sistema nervoso seria o responsável pelas atividades psíquicas do indivíduo.

Por sua vez, Lamarck<sup>9</sup> buscou explicar, pela primeira vez, a evolução das espécies através do conceito de maior ou menor utilização dos órgãos, o que seria capaz de conformar certas características passíveis de serem transmitidas hereditariamente.

Com base nesses trabalhos, Darwin (1809-1882) foi capaz de explicar a evolução das espécies através de dois princípios básicos: os seres vivos evoluíram através da ocorrência de ligeiras variações orgânicas produzidas sob determinadas condições ambientais e de acordo com o princípio da evolução natural, segundo a qual, na luta pela sobrevivência, resistiriam aqueles que melhor pudessem se adaptar. Portanto, não havia imutabilidade e, como conseqüência, criação divina.

Graças ao desenvolvimento dessas idéias, a teoria criacionista, modelo explicativo para o surgimento da vida até então aceito, sofreu um poderoso golpe e com ele as religiões constituídas e o seu controle sobre a produção do conhecimento e sobre a própria sociedade. Isso seguramente foi decisivo para um afastamento ainda maior entre razão e fé, ciência e religião, matéria e espírito.

Segundo Damazio (1994, p.19):

A teoria da evolução não se restringiu à área da Biologia. A idéia de desenvolvimento fora recorrente ao pensamento iluminista e se firmara no século anterior. Se, no campo da Biologia, a teoria da evolução cedo se desvinculou da idéia de progresso, no campo das ciências humanas, evolução continuou a ter este significado.

---

<sup>6</sup> Paul Henry, Barão D'Holbach. Químico e iluminista do século XVIII que defendia a idéia segundo a qual o homem é o resultado de meras combinações químicas, sendo, portanto, um mero ser material. Sua principal obra é O Sistema da Natureza, de 1770.

<sup>7</sup> Julien Offroy de La Mettrie. Médico iluminista do século XVIII que procurou comprovar que o homem é uma máquina sem qualquer participação de uma essência espiritual. Sua principal obra é O Homem Máquina, de 1748.

<sup>8</sup> Pierre-Jean-Georges Cabanis, (1757-1808), filósofo e fisiologista autor de "Relações Entre o Físico e o Moral no Homem". Materialista mecanicista, Cabanis defendia que o homem é meramente um ser material.

<sup>9</sup> Jean-Baptiste Pierre Antoine de Monet, Chevalier de Lamarck (1744-1829), célebre naturalista francês.

No campo da História, por exemplo, encontramos primeiramente em Francis Bacon (1561-1626) a idéia de que os eventos históricos sucedem-se segundo uma ordem crescente de perfeição. Durante o Iluminismo a concepção de progresso e evolução na História encontrou em Voltaire (1694-1778) um entusiasta, desenvolvendo-se plenamente posteriormente na obra de Condorcet<sup>10</sup> e de Turgot<sup>11</sup>.

Essa idéia de progresso, por sua vez, gerou a busca empírica de uma lei que estaria na sua gênese, rejeitando-se a explicação teológica de Bossuet<sup>12</sup>, segundo a qual o desenrolar histórico teria como base uma ordem estabelecida pela providência divina, o que, por sua vez, representou novo golpe nas religiões instituídas e no modelo explicativo por elas concebido.

Assim como seria possível descobrir as leis capazes de explicar o mundo físico, seria possível também descortinar as leis reguladoras do mundo social e da própria dinâmica histórica.

Montesquieu (1689-1755) centralizou sua tentativa de explicar a evolução histórica através da análise da organização política da sociedade em diversos momentos diferentes, buscando determinar as forças sociais fundamentais em cada uma das formas de organização adotada.

Condorcet, seguindo os mesmos passos, não via um fim determinado na História e nem admitia qualquer princípio transcendente a guiar os passos da humanidade, muito embora admitisse a noção de progresso, a realizar-se através de etapas.

Por sua vez, Kant (1724-1804) introduziu na Filosofia da História a noção de aperfeiçoamento moral do homem ao lado da idéia de progresso científico e tecnológico. Para esse filósofo, as questões da metafísica estariam fora do alcance da experiência científica, o que contribuiu para marcar definitivamente a ruptura entre o saber metafísico e o saber científico.

---

<sup>10</sup> Marie Jean Antoine Nicolas Caritat, marquês de Condorcet (1743-1794). Matemático e cientista político francês da época do Iluminismo que concebia a História como um processo de aperfeiçoamento da sociedade humana.

<sup>11</sup> Anne Robert Jacques Turgot (1727-1781). Economista francês cuja obra é considerada um elo entre a fisiocracia e a economia clássica inglesa.

<sup>12</sup> Jacques-Benigne Bossuet (1627-1704). Bispo e teólogo francês, foi um dos primeiros a defender o absolutismo como fundamentado no Direito Divino. Concebia a História como resultado da vontade de Deus.

Muito embora Hegel (1770-1831) tenha buscado resgatar a idéia de que a História é a realização de um plano divino, onde o ser humano evoluiria através de um processo dialético marcado por sua atuação e pela realidade, sua dialética acabou por influenciar tanto o positivismo de Comte (1798-1857) como o materialismo de Marx (1818-1883).

Ao buscar explicar a sociedade através de métodos próprios das ciências naturais, Comte não apenas lançou as bases da Sociologia, por ele chamada de Física Social, mas também consolidou a noção de progresso na História e fundamentou a idéia de que o conhecimento social pode ser analisado empiricamente, de modo objetivo.

A seu turno, Marx desenvolveu a noção de materialismo histórico e fundamentou todo um modelo explicativo para a História onde não há espaço nem para Deus e nem para a religião, vista apenas como um elemento de dominação sobre as massas.

Marx não apenas forneceu uma explicação para o mecanismo da História e racionalizou a esperança de um mundo melhor, mas com ele:

O Socialismo transformou-se de uma idéia muito boa e utópica para uma expressão concreta de um movimento da História real, observável cientificamente: a esperança ganhava também *status* de ciência (SILVA, 2005, p. 14).

Portanto, o século XIX esteve fortemente marcado pela idéia de progresso e pelo pensamento segundo o qual tudo poderia ser explicado pelo uso da razão e da experiência, capazes de descortinar as leis reguladoras do universo material e da sociedade humana.

O progresso, por sua vez, passou a ser entendido como um processo puramente material e a História passou “a ser vista como uma ascensão lenta, gradual mas contínua e necessária em direção a um fim determinado” (NISBET, 1985, p. 181).

A expectativa geral do século XIX era de que

[...] a razão, através de sua filha predileta, a ciência, iria resolver todos os problemas do homem. Muitos físicos, por exemplo, achavam que todas as grandes questões da Física já haviam sido resolvidas. Logo depois, porém, a própria Física teria de rever esta posição (SILVA, 2005, p. 13).

Enquanto o positivismo de Comte oferecia o método objetivo para a análise da sociedade, o evolucionismo de Darwin fornecia a chave para a explicação do mundo sem a necessidade de se recorrer à idéia de Deus, de modo que:

Os homens não eram mais descendentes de Adão e Eva, mas frutos de uma evolução biológica marcada por um processo material. O mundo já não caminhava para o Reino de Deus, e sim para o reino da sociedade cientificamente planejada, fosse positivista ou comunista; o fim não era mais teológico, mas laico (SILVA, 2005, p. 13).

Por outro lado, a Europa da segunda metade do século XIX era um continente modificado pela Revolução Industrial na sua segunda fase. O aumento do número de fábricas proporcionou um grande desenvolvimento da vida urbana, fazendo aumentar o êxodo rural e o conseqüente crescimento das cidades (HOBSBAWM, 1982).

O desenvolvimento industrial, a seu turno, acarretou numa expansão do número de operários e acirrou o conflito de classes, permitindo o desenvolvimento de doutrinas sociais nascidas alguns anos antes, como o socialismo e o anarquismo.

Na esfera social, enquanto a classe operária ansiava por algo que acenasse com a possibilidade de mudança em relação ao quadro de exploração sofrida, a burguesia buscava a manutenção do *status quo*.

Em matéria religiosa, o surto de cientificismo provocou um desinteresse pelas doutrinas tradicionais, profundamente marcadas pelo misticismo, numa época em que a racionalidade e a objetividade passaram a ser endeusadas.

A Igreja Católica procurou reagir a toda essa ordem de fatores. No entanto, ao invés de assimilar a noção de progresso em seu arcabouço teórico-doutrinário, mostrou-se intransigente, condenando o liberalismo, o socialismo, o evolucionismo e afirmando a infalibilidade papal em meio a todo esse contexto de efervescência intelectual, o que contribuiu decisivamente para o seu descrédito em meio a uma sociedade cada vez mais intelectualizada<sup>13</sup>.

Nesse momento histórico, graças às concepções evolucionistas da História, a sociedade européia se firmou como modelo, a partir do princípio etnocêntrico da supremacia do homem branco e europeu sobre os demais, destinados a serem

---

<sup>13</sup> Em 1832 a Encíclica *Mirari Vos* definiu a posição da Igreja contra o liberalismo, mais firmemente marcada na Encíclica *Quanta Cura* de 1864, na qual a Igreja critica a civilização moderna. Pouco depois, a *Encíclica Syllabus* condenou os cultos diferentes do catolicismo.

subjugados, como fica claro quando se observa o processo de escravidão indígena na América e negro na África:

A este respeito, há amplas evidências de que os evolucionistas do século XIX atribuíam esse tipo de superioridade à sua própria cultura [...] Ao olharem em torno de si, parecia auto-evidente que em termos de conhecimento acumulado e controle sobre o ambiente, a Inglaterra vitoriana representava o cume desse desenvolvimento progressivo até aquela época (KEPLAN, 1981, p. 70).

A Europa vivia um clima de urbanização, de modernidade, de grandes transformações e efervescência social. É nesse contexto histórico que surge o espiritismo, profundamente marcado pelas características centrais que assinalavam a segunda metade do século XIX, ou seja, as idéias de evolução, de progresso, de objetividade, de cientificidade e de transformação social, conforme será demonstrado mais adiante.

Contudo, como já foi dito no início deste artigo, o aparecimento do espiritismo insere-se dentro de um contexto de contraponto ao materialismo reinante no século XIX e que teve suas origens no pensamento místico de Emmanuel Swedenborg, continuado por seu discípulo, Kaspar Lavater<sup>14</sup>.

O vidente sueco Swedenborg (1688-1772) foi professor de Teologia na Universidade de Upsala, importante cientista e destacado filósofo não apenas na corte de Estocolmo, onde desfrutava de grande prestígio, como também em toda a Europa e América. Suas obras sobre economia, mineralogia, metalurgia e astronomia eram bastante apreciadas e reconhecidas como de importância pelo mundo acadêmico de sua época (DOYLE, 1998).

Em 1745 Swedenborg teria recebido uma mensagem espiritual segundo a qual seria sua a missão de revelar ao mundo a existência de uma espécie de universo paralelo, habitado pelos espíritos. A partir daí ele passou a dedicar-se a atividades místicas e a escrever livros sobre elas, o que contribuiu decisivamente para dar início a um movimento de resgate das discussões espirituais em meio ao cenário cultural europeu. Seus livros obtiveram um enorme sucesso e uma grande penetração nos meios literários e acadêmicos, sendo fundamentais para “a eclosão

---

<sup>14</sup> Kaspar Lavater (1741-1801): Místico suíço, entusiasta do magnetismo animal e do mesmerismo em seu país.

do movimento romântico na Europa”, influenciando, posteriormente, homens como Victor Hugo (DAMAZIO, 1994, p. 22).

Em sua obra, por ele chamada de Nova Revelação, Swedenborg antecipou muitas das idéias que mais adiante foram incorporadas pelo espiritismo, como a da existência de um mundo espiritual, a idéia de que o mundo físico é, na verdade, uma cópia do mundo dos espíritos e a possibilidade de comunicação entre vivos e mortos por intermédio de indivíduos especialmente dotados de uma faculdade para tanto. Em função disso os espíritas vêem em Swedenborg um precursor do espiritismo (WANTUIL;THIESEN, 2004).

Kaspar Lavater (1741-1801) foi pastor da igreja calvinista de Zurique. Na condição de discípulo de Swedenborg realizou diversas pesquisas sobre a sua obra e escreveu vários trabalhos sobre a existência do mundo espiritual, a condição dos mortos e a possibilidade de comunicação com eles. Sua obra teve grande repercussão e ele manteve correspondência com importantes figuras de sua época, como a imperatriz Maria da Rússia, com quem discutia suas idéias em torno do intangível (SILVA, 1993).

A partir da exposição das idéias desses dois místicos começou a ocorrer na Europa “o reflorescimento de antigas crenças e práticas que iam da cabala à magia negra, passando pela astrologia e quiromancia. Era o contraponto das ciências ocultas e místicas ao estabelecimento da grande deusa Ciência” (DAMAZIO, 1994, p. 23).

Outro movimento que se desenvolveu na Europa no mesmo período e que contribuiu para preparar o terreno para o desenvolvimento dos ideais espíritas foi o mesmerismo, movimento esse que tomou a proporção de uma verdadeira disputa no meio acadêmico europeu, graças às idéias defendidas pelo médico alemão Franz Anton Mesmer (1733-1815). Segundo ele, existiria no ser humano e em toda a natureza uma energia magnética capaz de ser manipulada pela vontade e pelo uso das mãos e de ser posta a serviço da Medicina.

O mesmerismo, doutrina médica formulada por Mesmer, foi o responsável pela penetração no meio acadêmico do século XVIII de discussões em torno do intangível, abrindo espaços para se discutir a possibilidade científica de se comprovar a sobrevivência da alma, a comunicabilidade entre o mundo físico, concreto, e o *mundo espiritual*, abstrato.

Franz Anton Mesmer (1734 -1815) era doutor em Medicina pela Universidade de Viena e um conceituado médico de sua época. Já em sua tese de doutorado ele sinaliza com suas idéias em torno da presença do intangível na vida dos homens, na medida em que defende a ação astrológica da lua como elemento determinante nas doenças e sua cura (WANTUIL;THIESEN, 2004).

A partir de então, Mesmer passou a desenvolver uma concepção própria de saúde, doença e cura, segundo a qual existiria no Universo uma energia magnética, por ele chamada de fluido, termo que mais tarde foi adotado por Kardec, que a tudo penetraria. A saúde seria o estado em que essa substância fluiria normalmente pelo organismo e a doença seria causada por uma interrupção nesse fluxo, prejudicando a harmonia do funcionamento do corpo. Daí a necessidade de se restabelecer o fluxo, o que Mesmer dizia ser possível de obter-se pela ação de ímãs aplicados sobre determinadas partes do corpo. Mais tarde ele próprio substituiu esse método por passes magnéticos aplicados com as mãos sobre as mesmas partes do organismo.

Na prática, Mesmer desenvolveu toda uma nova concepção médica em torno do chamado magnetismo animal e sua doutrina médica tomou conta da Europa, chamando a atenção do público em geral e da classe médica em particular.

Em 1778 Mesmer chegou a Paris provocando grande sensação. Seus métodos extravagantes e as promessas de cura atraíam milhares de pessoas e produziam desconfiança entre os cientistas, de modo que se formou um amplo debate sobre as idéias do médico alemão (WANTUIL;THIESEN, 2004).

A questão central desse debate era justamente a não possibilidade de comprovação empírica da existência do chamado fluido magnético e de sua ação sobre o organismo físico dos doentes. Além disso, os métodos de Mesmer por vezes provocavam violentas crises nos pacientes, vistas como sugestão ou alucinação por uns ou como a comprovação da existência de faculdades especiais no ser humano por outros:

Grande parte das crises provocadas durante o processo de tratamento apresentava-se em forma de ataques convulsivos, mas nem todas elas ocorriam dessa maneira. Alguns pacientes mergulhavam em sono profundo e, nesse estado, ficavam com as percepções ampliadas, podendo enxergar o interior do próprio corpo, detectar e diagnosticar alguma doença, e predizer a data de sua recuperação, além de desenvolver outros poderes, como o da

clarividência e o de fazer contato com pessoas distantes ou já mortas (DAMAZIO, 1994, p. 80).

A polêmica em torno no mesmerismo tomou tal dimensão, que a Academia de Ciências de Viena e a Academia de Ciências de Paris nomearam comissões especiais para analisar a veracidade das idéias de Mesmer. Em processos rumorosos e extremamente controversos, já que não houve unanimidade entre os cientistas, ambas as comissões acabaram por condenar o mesmerismo, que longe de cair em descrédito, continuou a desfrutar de enorme popularidade, inclusive na corte de Paris na época da Revolução Francesa (DARNTON, 1998).

Com o mesmerismo o contraponto ao materialismo vigente na virada do século XVIII para o século XIX ganhou novo impulso, na medida em que se colocava em discussão a existência de um *fluido* intangível e não apreciável pelos métodos objetivos da ciência vigente, antecipando, em grande medida, algumas das idéias mais tarde apresentadas pelo espiritismo.

Pesquisando o estado sonambúlico provocado pelas crises dos pacientes submetidos aos passes dos magnetizadores adeptos do mesmerismo, o marquês de Puységur<sup>15</sup> abriu caminho para se compreender essas crises como sendo o resultado da excitação de uma capacidade extra-sensorial existente no ser humano, entendida como capaz de colocar o homem em contato com os espíritos (DARNTON, 1998).

Dando seguimento a essas pesquisas, outros seguidores de Mesmer aprimoraram suas técnicas a ponto de provocar no paciente um verdadeiro estado de catalepsia, enquanto suas percepções sensoriais ou extra-sensoriais eram ampliadas. Essas experiências levaram o médico escocês James Braid<sup>16</sup> a utilizar o que ele chamou de hipnotismo em intervenções cirúrgicas, resultando na retomada das experiências em torno do magnetismo animal no meio acadêmico a partir de 1840 (DAMAZIO, 1994).

Ao mesmo tempo, a aplicação dos preceitos do magnetismo deu origem ao curioso fenômeno das mesas girantes, que consistia em sentar-se ao redor de uma mesa e em fazê-la girar através da formação de uma cadeia magnética à sua volta

---

<sup>15</sup> Armand Jacques Chastenet de Puységur (1751-1825). Nobre francês que se dedicou a estudar o magnetismo animal, sendo considerado um dos descobridores do hipnotismo.

<sup>16</sup> James Braid (1808-1859) médico escocês considerado o pai do hipnotismo. Segundo seus próprios relatos teria realizado mais de três mil intervenções cirúrgicas com o uso deste artifício para sedar os pacientes.

pelos participantes, que, com isso, divertiam-se. A mesa não só girava como também respondia, através de batidas, a perguntas feitas pelos freqüentadores dessas reuniões, fato depois atribuído por Kardec à ação dos espíritos.

O fenômeno tornou-se uma febre nos salões de Paris na década de 1850, atraindo a atenção de muitos estudiosos da época, entre eles o próprio Allan Kardec, além do cientista e filósofo Faraday<sup>17</sup> (WANTUIL;THIESEN, 2004).

O fato é que as mesas girantes mantiveram em pauta no cenário cultural europeu de meados do século XIX a possibilidade de se estabelecer contato entre os homens e os espíritos, desencadeando diversas investigações científicas a esse respeito.

Na mesma época em que o magnetismo figurava na pauta das discussões na Europa, uma outra doutrina médica passou a causar grande polêmica. Trata-se da homeopatia, concepção médica formulada pelo médico alemão Christian Friedrich Samuel Hahnemann (1755-1843).

Profissionalmente muito bem conceituado e com uma vasta clientela no interior da Alemanha, país em que chegou a exercer o magistério universitário, Hahnemann acabou por insurgir-se contra os postulados e métodos da Medicina de seu tempo, em que os tratamentos eram extremamente violentos e por vezes causavam vastos sofrimentos no paciente, baseados em medicamentos tóxicos e em práticas como sangrias, vomitivos, purgantes e diuréticos.

Descontente com essa situação e sob protesto de seus pacientes, Hahnemann abandonou a clínica médica em 1789 e passou a se dedicar à tradução de livros de Medicina. Ao longo dos anos em que se dedicou a essa tarefa ele teve a oportunidade de manusear diferentes obras científicas e em meio a essas leituras acabou por formular uma doutrina médica nova, composta pela noção metafísica de energia vital, juntamente com o antigo preceito médico segundo o qual o semelhante pode ser curado pelo semelhante, expresso no aforismo *similia similibus curantur*.

Segundo Hahnemann, o organismo é dinamizado pela energia vital, espécie de fluido que garante o funcionamento harmônico do corpo físico. A doença seria justamente a interrupção ou a desorganização do fluxo dessa energia, sendo

---

<sup>17</sup> Michael Faraday (1791-1867). Químico, físico e filósofo dos mais destacados de seu tempo. Mundialmente conhecido pelos seus estudos sobre eletromagnetismo, cujas bases foram por ele formuladas.

necessário regularizar o seu fluxo. O doente passa então a expressar o seu estado pelos sintomas mórbidos que apresenta, devendo o médico prescrever a utilização de uma substância que causaria os mesmos sintomas em um homem sadio e que seria capaz de devolver a saúde ao paciente, regularizando o fluxo da energia vital (THIAGO, 1991).

Assim, se um paciente se queixa, por exemplo, de uma congestão na cabeça, com tontura e cefaléia, o médico deve fazer uso de uma adequada preparação de nitroglicerina, substância que em um homem sadio tem a capacidade de causar os mesmos sintomas (THIAGO, 1991).

Ocorre que Hahnemann não apenas adotou o princípio *similia similibus curantur*, mas desenvolveu a tese de que quanto mais diluída for a substância a ser empregada como medicamento, maior será a sua potência curativa (THIAGO, 1991).

Assim, desenvolveu toda uma técnica especial para a preparação dos remédios homeopáticos e que consiste em uma série de diluições e dinamizações partindo-se de uma dada substância, seja ela pertencente ao reino mineral, vegetal ou animal.

A dita técnica consiste em tomar-se uma certa substância e com ela preparar o que Hahnemann chamou de “tintura mãe”. A partir daí a tintura mãe é diluída sucessivamente da seguinte forma: para a primeira dinamização toma-se uma parte da tintura mãe para cada noventa e nove partes de um dado veículo (água ou álcool) misturando-se os dois e aplicando-se ao novo composto assim obtido cem violentas sucções. Tem-se então o remédio homeopático chamado de “CH1”. Tomando-se a seguir uma parte do “CH1” e misturando-se ela com noventa e nove outras partes de água ou álcool se terá o “CH2”, depois de empregadas as mesmas cem sucções, e assim por diante, indefinidamente (THIAGO, 1991).

Segundo Hahnemann, esse processo tende a aumentar cada vez mais a potência do medicamento. Ou seja, quanto mais diluído, maior será o seu poder curativo, o que contraria, até hoje, os preceitos da Química.

Ocorre que as sucessivas diluições da tintura mãe em um dado veículo, seja ele qual for, acabam por fazer com que a substância original desapareça no decorrer do processo. Segundo a Química, a partir da décima segunda diluição (CH12) não há mais nenhum traço da tintura mãe no composto homeopático, que quimicamente então não passa de água ou álcool, conforme tiver sido o veículo utilizado.

No entanto, Hahnemann argumentava que a energia curativa do medicamento se conserva e mesmo se amplia no decorrer das diluições, de modo que seria essa energia a responsável por restabelecer a harmonia do fluxo de fluido vital nos pacientes, desencadeando a cura. É comum o uso de medicamentos em altas diluições pelos homeopatas, como CH100, CH1.000 e CH10.000.

A ação do medicamento homeopático é, portanto, completamente contrária a dos demais remédios alopáticos que combatem a doença através da utilização de substâncias opostas ao inimigo patológico que se quer atingir, como é o caso dos antibióticos.

A doutrina homeopática nunca pôde ser comprovada empiricamente, justamente por lidar com conceitos fora do alcance da ciência acadêmica, o que a liga de modo íntimo ao contexto de contraponto ao materialismo que estava tendo a Europa por palco na virada do século XVIII para o século XIX:

Filosoficamente a homeopatia é um sistema vitalista, ou seja, um sistema que defende a idéia da existência de um princípio vital, não comprovável empiricamente por ser imaterial, mas que é a causa explicativa da atividade que anima todo o organismo. A força vital é o princípio intermediário entre o corpo físico (princípio material) e o espírito (princípio espiritual). Com tal postulado, Hahnemann superou o dualismo matéria x espírito, herdado do racionalismo. A animação do organismo, isto é, a vida, não se devia à matéria nem ao espírito, mas sim a um terceiro princípio, imaterial e dinâmico, que ligava aqueles dois. Espiritualistas e materialistas acataram o vitalismo explicativo de Hahnemann. No primeiro caso, partindo do conceito de Espírito enquanto um sopro divino, transcendental e eterno; no segundo, a Razão, a Inteligência, enquanto produto da matéria (DAMAZIO, 1994, p. 83-84).

Essa visão ternária do ser humano desenvolvida por Hahnemann e sua hipótese sobre saúde e doença aproxima-se em muito dos conceitos de Mesmer sobre o mesmo tema. Saúde é harmonia entre espírito, corpo físico e fluido vital, ao passo que a doença instaura-se quando ocorre a desarmonia:

Quando o homem adoece é somente a força vital imaterial e ativa por si mesma e presente em todas as partes do organismo, a única que sofre desde logo a influência dinâmica do agente mórbido hostil à vida; unicamente o princípio vital assim perturbado pode fornecer ao organismo as sensações desagradáveis e impeli-lo às manifestações irregulares a que chamamos doenças [...] todas essas desordens patológicas (doenças) não podem ser removidas pelo médico de algum outro modo que não seja imaterial (virtual e dinâmico) de medicamentos úteis e oportunos sobre a força vital, que os percebe pela faculdade sensitiva existente em todo o corpo. Assim, é somente por sua ação dinâmica sobre a força vital que os remédios deverão

restabelecer, e de fato restabelecem, a saúde e a harmonia vital (HAHNEMANN apud THIAGO, 1991, p. 27-28).

Alguns anos depois da publicação das teses de Hahnemann, a doutrina espírita incorporou a crença no fluido vital como intermediário entre o espírito e o corpo físico, como fica claro no texto da questão 27 de O Livro dos Espíritos:

Haveria assim, dois elementos gerais no Universo: a matéria e o espírito? – Sim, e acima de tudo Deus, o criador, o pai de todas as coisas; essas três coisas são o princípio de tudo o que existe, a trindade universal. Mas, ao elemento material é preciso juntar o fluido universal, que desempenha papel intermediário entre o espírito e a matéria propriamente dita, muito grosseira para que o espírito possa ter uma ação sobre ela [...] (KARDEC, 1999, p. 52).

Da mesma forma, são freqüentes as alusões ao magnetismo proposto por Mesmer na obra de Kardec (1999), como por exemplo, nos textos em que o codificador trata das mesas girantes, fenômeno que ele buscou reinterpretar segundo a ótica espírita.

Além disso, Kardec (1999) desenvolve a tese de acordo com a qual o ser humano possui um corpo sutil, imponderável e intangível, ao qual denomina de perispírito e que seria uma espécie de matriz, molde, responsável pela formação e desenvolvimento do corpo físico e intermediário entre o espírito encarnado e seu próprio corpo.

Através do conceito de perispírito, Kardec incorpora no nascente espiritismo os princípios presentes no mesmerismo e na homeopatia, pois considera o corpo perispiritual como sendo passível de ser afetado por agentes imateriais e intangíveis, como o fluido magnético e a energia vital presente nos medicamentos homeopáticos. Dessa forma, a doutrina espírita desenvolve conceitos de saúde e de doença equivalentes aos postulados anteriormente propostos por Mesmer e Hahnemann:

O equilíbrio funcional do perispírito pode ser perturbado por agentes imateriais, fluídicos, da mesma natureza, portanto, que ele, e essa perturbação, repercutindo no corpo físico, torna-o também enfermo. Do mesmo modo, pela ação de elementos também fluídicos, porém salutar, pode normalizar-se o perispírito e, conseqüentemente, o organismo material, intimamente ligado a ele, volta ao seu normal funcionamento (THIAGO, 1991, p. 12).

Kardec se utiliza dos conceitos e do terreno já preparado pelo mesmerismo e pela homeopatia para inserir a doutrina espírita no cenário cultural europeu.

As discussões populares e acadêmicas em torno das doutrinas de Mesmer e Hahnemann facilitaram a penetração do espiritismo nos mesmos espaços, sendo a própria formulação dessa doutrina entendida pelo codificador como o coroamento dos esforços de pioneiros que abriram caminho para que ele pudesse codificar o espiritismo sobre terreno seguro, conforme fica claro na introdução de O Livro dos Espíritos (KARDEC, 1999).

É ainda digno de registro que a Federação Espírita Brasileira considera Mesmer e Hahnemann, ao lado de Swedenborg, como precursores do espiritismo na Europa (WANTUIL; THIESEN, 2004).

Portanto, na ordem dos valores presentes na Europa em meados do século XIX, o espiritismo não trazia nenhuma novidade, conforme preconiza o próprio Kardec (1995, p. 26), quando admite que “a doutrina que os espíritos ensinam [...] não é uma descoberta moderna” e pode ser encontrada “em fragmentos na maioria dos filósofos da Índia, do Egito e da Grécia”.

No entanto, inserido dentro do contexto de contraponto ao materialismo iniciado por Swedenborg e desenvolvido por Mesmer e Hahnemann, a doutrina espírita propõe tratar o intangível à luz da razão e da ciência e, portanto, de acordo com os valores cientificistas próprios do século XIX.

A crença nos princípios básicos do espiritismo, isto é, a crença em Deus, na imortalidade da alma, na reencarnação e na comunicação com os espíritos, foi reinterpretada pelo codificador de acordo com esses valores. Por outro lado, preceitos já presentes no mesmerismo e na homeopatia foram incorporados por Kardec ao corpo doutrinário composto por ele. Além disso, o espiritismo apresenta-se como uma doutrina laica, sem corpo clerical, apesar de advogar conseqüências religiosas, o que contribuiu para a sua difusão em uma época em que o clero era visto como sinônimo de atraso, intransigência e dogmatismo.

Como uma doutrina monoteísta, o espiritismo é herdeiro da velha tradição hebraica presente no cristianismo desde a sua organização e nesse sentido não encontrou dificuldades de aceitação. Além disso, a doutrina organizada por Kardec propõe uma visão não antropomórfica de Deus, conforme se pode ver na questão número 1 de O Livro dos Espíritos: “Que é Deus? – Deus é a inteligência suprema, causa primeira de todas as coisas” (KARDEC, 1999, p. 45).

O codificador do espiritismo, ao tratar da divindade, preocupou-se em utilizar o pronome *que* e não *quem* quando indagou sobre Deus, apresentando uma visão despersonalizada acerca da *suprema inteligência*, satisfazendo assim o gosto objetivista em voga na Europa de 1850.

A resposta da questão número 1 de O Livro dos Espíritos não traz apenas um conceito sobre Deus livre do antropomorfismo, haja vista que a *inteligência suprema* não tem uma forma determinada para o espiritismo, mas também a liberta do dogmatismo cristão presente no já então questionado e complicado dogma da Santíssima Trindade, em descrédito num século marcado pela ciência objetiva.

Por outro lado, ao apresentar Deus como *causa primeira*, Kardec retoma uma tradição presente no pensamento de São Tomas de Aquino (1225-1272), um dos maiores teólogos da cristandade, para quem Deus era o princípio original de tudo no Universo, mas a reinterpreta de modo livre do antropomorfismo e do dogmatismo.

Em relação à tese da reencarnação, a novidade também está na ordem da reinterpretação. Enquanto o budismo, por exemplo, defende que a evolução se dá através de várias vivências na matéria, num processo que tende à absorção da alma no grande todo, numa perspectiva integracionista, que aproxima a idéia de perfeição de uma negativa em relação à individualidade, o espiritismo apresenta uma tese reencarnacionista através da qual o espírito evolui sempre, mas nunca perde sua identidade. Essa visão atende perfeitamente ao individualismo que caracteriza a modernidade e que tomou corpo com a ascensão da burguesia (DUMONT, 1985).

Ao passo que as doutrinas reencarnacionistas do Oriente celebram a perfeição obtida através da pluralidade das existências como sendo sinônimo de uma união absoluta com o divino, numa perspectiva de certo modo panteísta, o espiritismo propõe o primado do indivíduo, quando afirma que o processo de aquisição da perfeição, através da reencarnação, de modo algum acarreta a perda da individualidade. Esse princípio pode ser visto na questão número 170 de O Livro dos Espíritos: “Em que se transforma o espírito depois de sua última encarnação? – Espírito bem-aventurado; é um espírito puro” (KARDEC, 1999, p. 105).

Da mesma forma, a crença na sobrevivência da alma e na possibilidade de haver comunicação entre homens e espíritos, apresentada pelo espiritismo, não é nova. A crença na existência de um mundo sobrenatural, habitado por seres

invisíveis aos nossos sentidos físicos comuns é tão antiga quanto a própria humanidade e está presente em diversas culturas, em todos os lugares do mundo.

Também é muito antiga a crença na possibilidade dos homens manterem contato com os habitantes desse mundo intangível e a própria tradição cultural hebraico-cristã é recheada desse tema. Na Bíblia, em Deuteronômio, capítulo 18, versículos 10-12 e Levítico, capítulo 6, versículo 27 é possível ver Moisés preocupado em proibir a necromancia, prática adivinatória realizada com o auxílio da evocação dos espíritos dos mortos, herdada da permanência dos hebreus no Egito e considerada uma prática exótica e ímpia pelas autoridades judaicas, preocupadas em zelar pelos valores nativos da nascente nação hebraica.

Apesar da proibição mosaica, essas práticas continuaram sendo comuns entre os hebreus. É o que se conclui da leitura de outros trechos do Antigo Testamento, como se pode ver na famosa passagem exposta no Livro dos Reis I, cap. XXVIII, versículos 7-21, em que Saul consulta o espírito de Samuel através de uma sacerdotisa na cidade de Endor. Diante da ameaça de uma invasão filistéia, Saul evoca o espírito do antigo patriarca de Israel para dele receber conselhos de como deveria agir diante da guerra iminente.

Igualmente entre os primeiros cristãos se pode observar a possibilidade dos mortos retornarem para confabular com os vivos. O próprio Cristo aparece ao lado de Moisés e de Isaías na transfiguração do Tabor, narrada no Novo Testamento, no Evangelho de Mateus, capítulo 17, versículos 1 a 8.

Também entre os gregos e latinos, na tradição cultural clássica, tais crenças eram comuns e faziam parte da cultura e do imaginário popular.

Homero (1992) descreve minuciosamente Ulisses realizando, com instruções da maga Circe, a evocação da sombra de Tirésias para interrogá-la sobre a própria mãe e outras pessoas por ele conhecidas.

Realizando exaustivo trabalho de pesquisa sobre a origem das chamadas práticas espíritas, José Laponi (1998) descreve como a crença na sobrevivência da alma e na possibilidade de se estabelecer contato entre os vivos e os mortos existia entre os latinos e permaneceu viva durante toda a Idade Média, inclusive entre os membros da Igreja Católica, alguns deles papas.

É interessante notar que Laponi realizou seus estudos no início do século XX, sendo ele chefe da clínica médica do Vaticano e médico de Leão XIII e Pio X, tendo o primeiro lido e aprovado a publicação de seu livro.

Embora essa crença pudesse ser encontrada dentro da Igreja, durante a Idade Média ela tentou coibir as práticas necromânticas e a crença na existência dos espíritos, não apenas por imposições bíblicas, mas principalmente porque via nelas a assimilação de valores e práticas próprias do paganismo greco-romano e dos povos bárbaros que se queria combater em nome de uma hegemonia da fé católica, reconhecida pela Igreja como universal.

Jean-Claude Schmitt (1999, p.17) ressalta a complexidade do universo cultural da Europa Medieval, onde se entrelaçam crenças e valores oriundos de diferentes espaços culturais, terminando por demonstrar que a crença nos mortos e na sua influência sobre os vivos fazia parte do cotidiano dos europeus medievais, mesmo que de uma forma encoberta, subjacente nos ensinamentos do catolicismo:

Assim, Claude Lecouteux<sup>18</sup> teve o mérito de insistir na dívida da literatura eclesiástica e latina da Idade Média com relação a tradições germânicas. Ele mostrou como o par cristão da alma (imaterial e eterna) e do corpo (material e perecível) por vezes não fez mais do que encobrir superficialmente a concepção pagã germânica de um duplo quase físico (hamt) sobrevivendo depois da morte.

Segundo Keith Thomas (1991), durante a Idade Média era muito comum alguém acreditar que os mortos podiam voltar para assombrar os vivos e mesmo em pleno século XIX, época assinalada pelo signo da ciência e do racionalismo, as histórias de fantasmas e de casas mal assombradas eram extremamente populares.

Aliás, Camille Flammarion (1842-1925), considerado o maior astrônomo de sua época, fundador e patrono perpétuo do Observatório Astronômico da França, em Paris, dedicou anos de sua vida a pesquisar tal assunto, catalogando um número enorme de casos de casas mal-assombradas e aparições de espíritos na Europa e América do Norte, escrevendo uma obra chamada “As casas mal assombradas”, publicada no Brasil pela Federação Espírita Brasileira (FLAMMARION, 1990).

Apesar das proibições por parte da Igreja e da atuação da Inquisição a partir do século XII, ainda assim em toda a história da cristandade se pôde observar o quanto “aparições e intervenções de mortos eram comuns em diversos relatos que

---

<sup>18</sup> Professor de Literatura e Civilização Germânica Medieval da Universidade de Paris IV-Sorbone.

descreviam encontros com santos, anjos, demônios ou simplesmente pessoas comuns, seja através de sonhos ou em estado de vigília (SILVA, 2005, p. 27).

Em seu estudo sobre a origem da crença na existência do purgatório, Jacques Le Goff (1993) demonstra que essas visões dos habitantes do além são justamente o fundamento de tal crença, quando então passa a ser admitida a possibilidade de se redimir certos pecados, mesmo após a morte.

Além disso, também é recorrente na Idade Média a crença na magia e na feitiçaria. As origens e o suporte cultural dessas crenças têm sido objeto dos estudos realizados pelo historiador Carlo Ginzburg .

Em História Noturna, Ginzburg (1991, p. 9) descreve os elementos presentes nos relatos de feitiçaria:

Bruxas e feiticeiros reuniam-se à noite, geralmente em lugares solitários, no campo ou na montanha. Às vezes, chegavam voando, depois de ter untado o corpo com unguentos, montando bastões ou cabos de vassoura; em outras ocasiões apareciam em garupas de animais ou então transformados eles mesmos em bichos. Os que vinham pela primeira vez deviam renunciar à fé cristã, profanar os sacramentos, render homenagens ao diabo, presente sob a forma humana ou (mais freqüentemente) como animal ou semi-animal. Antes de voltar para casa, bruxas e feiticeiros recebiam unguentos maléficos, produzidos com gordura de crianças e outros ingredientes. São estes os elementos fundamentais que se repetem na maior parte das descrições do sabá.

Mais adiante, o mesmo Ginzburg (1991, p. 37) explica o elemento central dessa crença, quando coloca que o seu “núcleo é constituído pela viagem dos vivos para o mundo dos mortos”.

O espiritismo reinterpreta e adapta todas essas crenças presentes no imaginário europeu sob dois eixos: em primeiro lugar, se a velha magia prometia colocar os homens em contato com os espíritos transportando os primeiros ao mundos dos segundos, o espiritismo propõe trazer os espíritos aos homens através da mediunidade, bem ao gosto individualista e utilitarista presente na sociedade burguesa da época, tão bem discutido por Louis Dumont (1985) em seus estudos.

Em segundo lugar, se nas antigas histórias de assombração presentes no folclore popular da Europa os mortos voltavam para assustar os homens, no espiritismo eles retornam para instruir a humanidade, obedecendo a uma lógica adequada ao pensamento burguês daquele período histórico, impregnado pelo desejo de aumentar cada vez mais o conhecimento a fim de garantir o progresso.

Por outro lado, a doutrina espírita procurou reinterpretar todas estas crenças à luz da razão, atendendo aos preceitos cientificistas do século XIX, apresentando a mediunidade e a possibilidade de entrar-se em contato com os espíritos como algo objetivo, controlável e capaz de ser observado e estudado cientificamente. Em O Livro dos Médiuns, Kardec (1996) se esforça para conferir um caráter científico aos seus estudos sobre a mediunidade, que ele chama de “espiritismo experimental” no subtítulo da obra.

Muito embora o espiritismo não tenha sido a única doutrina surgida em meados do século XIX com o objetivo de reinterpretar velhas crenças espiritualistas, sem dúvida foi a que mais aceitação teve imediatamente na Europa, conquistando adeptos em todas as classes sociais (STOLL, 2005) justamente por apresentar-se em harmonia com os valores presentes no universo cultural europeu.

Várias outras doutrinas surgiram ou buscaram se firmar no mesmo período histórico, como a teosofia de Helena Petrovna Blavatsky (1831-1891), a ordem rosa cruz, a maçonaria, a cabala e a tradição alquímica, como sendo “uma reação muito particular à modernidade e suas conquistas materiais e filosóficas” (CARVALHO, 1998, p. 54).

Pode-se então afirmar que o espiritismo inseriu-se no cenário europeu em meio a um amplo movimento espiritualista de reação e “enfrentamento dos valores da modernidade e preceitos da ciência, de um lado, e a crítica à tradição cristã de outro” (STOLL, 2005, p. 26), movimento esse que tomou forma “num momento paradigmático de nossa civilização: quando o discurso racional da filosofia ameaçou prescindir de vez de um solo transcendente e a ciência ameaçou [...] desprezar de vez quaisquer dimensões arcanas da realidade” (CARVALHO, 1998, p. 60).

Tomando-se a teosofia como elemento de comparação com o espiritismo, nota-se que as duas doutrinas apresentam postulados bastante parecidos, recorrendo aos mesmos referenciais como estratégia de argumentação, destacando-se o “confronto com a tradição bíblica de um lado” e a “discussão das idéias postuladas por correntes diversas do pensamento científico da época, de outro” (STOLL, 2005, p. 33). Exemplo disso são as questões relativas ao surgimento do planeta e da espécie humana como sendo fruto de uma lenta e gradual evolução. Contudo, a postura adotada por Kardec e Blavatsky em relação aos preceitos que suas respectivas doutrinas apresentam não é a mesma.

Enquanto Blavatsky (1977) fundamenta suas teses na tradição, afirmando que teve acesso a documentos secretos e muito antigos guardados em mosteiros do Oriente, que ela teria lido de uma forma maravilhosa, ou seja, à distância, pela ação da mente e de onde teria retirado os ensinamentos que compõe o corpo doutrinário da teosofia, Kardec (1999) reinterpreta as teses da reencarnação, da imortalidade da alma e da comunicabilidade dos espíritos recorrendo aos próprios espíritos, de quem teria recebido vários depoimentos através da mediunidade, colocada como sendo uma faculdade humana passível de ser controlada com todo o rigor exigido pela ciência do século XIX.

Assim, acredito, tanto quanto Fábio Luiz da Silva (2005, p. 12), que:

A popularidade do espiritismo em meados do século XIX não tenha sido um retorno ao misticismo, ao contrário, tenha representado a radicalização do Iluminismo. E essa é uma diferença fundamental entre o espiritismo e outras filosofias espiritualistas, como a teosofia. Já a grande aceitação do espiritismo em meio às classes médias talvez tenha tido como causa a necessidade que esta fração da sociedade tinha de soluções mais individualistas e racionais para os problemas pessoais e mesmo sociais.

Portanto, a inserção do espiritismo na Europa se dá em um contexto claramente marcado por uma revitalização do espiritualismo, como uma tentativa de se racionalizar o sobrenatural, na qual se buscava enquadrar como cientificamente demonstráveis os fenômenos dessa natureza. Isso explica a sua penetração em amplos setores da sociedade europeia, ansiosa para substituir as velhas concepções religiosas por novas crenças que se baseassem na ciência e na idéia dominante de progresso:

A impressionante popularidade do espiritualismo, que teve sua primeira voga na década de 1850, é talvez provavelmente devida a essa tendência. Suas afinidades políticas e ideológicas se faziam com o progresso, a reforma e a esquerda radical e não menos com a emancipação feminina, especialmente nos EUA que eram seu centro de maior difusão, tinha a vantagem considerável de colocar a sobrevivência após a morte dentro de um contexto da ciência experimental, talvez mesmo (como a nova arte da fotografia poderia demonstrar) no de uma imagem objetiva, quando milagres não podiam mais ser aceitos e a parapsicologia aumentava seu público potencial (HOBBSAWM, 1982, p. 282).

### **Estratégias de reinterpretação do sobrenatural à luz da razão**

Como já foi dito acima, Allan Kardec era o pseudônimo de Hippolyte Léon Denizard Rivail. Nascido na cidade de Lyon, França, em 3 de abril de 1804, ele

realizou seus estudos em Yverdon, na Suíça, no instituto fundado e dirigido pelo célebre educador Johann Heinrich Pestalozzi<sup>19</sup> (1746-1827), de quem chegou a ser colaborador<sup>20</sup>.

Em Yverdon, Kardec recebeu uma sólida formação, fortemente marcada pelos valores do Iluminismo. Aprendeu diversas línguas e acabou por ser diplomado bacharel em Ciências e Letras, tornando-se mais tarde professor de Astronomia, Física, Fisiologia, Química e Língua Francesa.

Em 1823 ele estabeleceu-se em Paris e passou a dedicar-se ao magistério, tendo fundado um instituto educacional. Paralelamente, passou a escrever livros didáticos e a traduzir obras de filósofos como Fénelon<sup>21</sup>.

No campo da escrita de livros didáticos, Kardec notabilizou-se através da produção de várias obras que tiveram grande sucesso em sua época, como *Curso prático e teórico de aritmética*, *Gramática Clássica da Língua Francesa*, *Manual de exames para obtenção de certificados* e o *Plano básico para a melhoria da instrução pública*. Essa última lhe valeu uma menção honrosa do governo francês.

Fortemente impregnado pelos valores de seu tempo, como os demais intelectuais de sua época, Kardec também se interessou pelos fenômenos do mesmerismo, tendo se dedicado a estudar o magnetismo desde muito cedo. Foi através desses estudos que tomou contato com o fenômeno já referido das mesas girantes, verdadeira coqueluche em Paris entre os anos de 1853 a 1857.

O fenômeno, que, como já foi dito, consistia em formar uma cadeia magnética em torno de uma mesa e em fazê-la girar e responder as perguntas dos assistentes através de pancadas com os pés, era objeto de curiosidade e diversão nos salões parisienses.

Em maio de 1855 Kardec (1993, p. 258) assistiu pela primeira vez ao fenômeno, a convite de um amigo. Seu assombro foi grande:

Ali, pela primeira vez, fui testemunha do fenômeno das mesas que giram, saltam e correm. [...] Vi, também, alguns ensaios, muito imperfeitos, da escrita mediúnica em uma ardósia, com o auxílio de uma cesta.

---

<sup>19</sup> Pestalozzi foi discípulo de Rousseau e é considerado um dos pais da Educação Popular.

<sup>20</sup> Todos os dados aqui apresentados sobre a vida e obra de Allan Kardec foram retirados do livro Allan Kardec: o educador e o codificador, de Zeus Wantuil e Francisco Thiesen (2004).

<sup>21</sup> François Fénelon, pseudônimo de François de Salignac de La Mothe-Fénelon (1651-1715). Foi um teólogo católico apostólico romano, poeta e escritor francês, cujas idéias liberais sobre política e educação, esbarravam contra o "statu quo" da Igreja e do Estado de sua época.

Inicialmente incrédulo a respeito da possibilidade do fenômeno ser realmente verdadeiro, a ponto de ter afirmado que “só acreditaria no mesmo se lhe provassem que uma mesa tinha músculos para agir e nervos para sentir”, Kardec (1993, p. 256) acabou retornando ao local outras vezes e passou a investigar melhor o caso. As reuniões, que inicialmente tinham o objetivo de divertir os assistentes, caracterizadas pela frivolidade dos assuntos tratados, passaram então a assumir um aspecto sério:

[...] as reuniões na casa da Sra. Baudin nunca tinham tido um fim determinado. Procurei nelas resolver problemas que me interessavam sobre filosofia, psicologia e a natureza do mundo invisível. Em cada sessão apresentava uma série de perguntas preparadas antecipadamente. [...] As reuniões tomaram, então, outro caráter [...] (KARDEC, 1993, p. 260).

Foi numa dessas reuniões que o codificador foi informado de que o nome Allan Kardec lhe havia pertencido em uma encarnação anterior, entre os druidas. Também nessa ocasião foi notificado pelos espíritos de que lhe estava reservada a missão de organizar uma nova doutrina que seria fruto do ensinamento dos próprios espíritos (KARDEC, 1993).

Nesse momento Kardec (1999) já estava convencido de que o fenômeno das mesas girantes era produzido pela ação das entidades espirituais que, para realizá-lo, manipulavam à sua vontade o fluido magnético dos participantes da reunião. É aqui, pela primeira vez, que o codificador do espiritismo se utiliza das noções previamente desenvolvidas pelo mesmerismo e que acabam, em grande parte, sendo incorporadas ao corpo doutrinário do espiritismo.

Em relação aos seus estudos sobre as mesas girantes, ele comenta:

Apliquei a esta ciência, como tinha feito até então, o método da experimentação; nunca elaborei teorias preconcebidas: eu observava atentamente, comparava, deduzia as conseqüências: dos efeitos procurava ir às causas [...] era necessário, pois, atuar com circunspeção, e não levianamente, ser positivista e não idealista, para não embarcar em ilusões (KARDEC, 1993, p.259).

Nesse trecho percebe-se claramente a intenção de Kardec em interpretar os fatos à luz da ciência, de modo objetivo, de acordo com o paradigma científico de sua época, como uma estratégia para inseri-los definitivamente como aceitos no universo cultural da Europa de meados do século XIX.

Depois de dois anos de investigações e valendo-se também de 50 cadernos que lhe foram entregues por amigos e antigos freqüentadores das sessões a que

passou a assistir, contendo suas observações e uma série de perguntas e respostas obtidas junto aos espíritos, Kardec pôde organizar a obra fundamental da nova doutrina: O Livro dos Espíritos.

A organização do livro, publicado em 4 de abril de 1857, é fruto do pensamento sistematizador de Kardec. Na forma de perguntas e respostas, intercaladas com breves comentários, a obra segue o modelo de um livro didático, onde o conteúdo é organizado de forma criteriosa, obedecendo a um rígido planejamento pedagógico.

Allan Kardec (1993) justifica a adoção desse pseudônimo como forma de deixar claro que a nova obra doutrinária não era sua e sim dos espíritos, sendo ele apenas o seu organizador. O uso de seu nome verdadeiro, na época bastante conhecido, poderia, segundo ele, induzir os leitores a pensar que a obra seria apenas mais um de seus livros didáticos, expondo preceitos por ele elaborados.

Essa decisão de Kardec, de tomar um pseudônimo, trata-se, como bem assevera Sandra Jacqueline Stoll (2005, p. 37), de um ritual próprio do meio religioso “que acompanha processos de redefinição de *status*”, demarcando “uma nova identidade social”.

Outra decisão do codificador é a adoção do vocábulo “espiritismo” para designar a doutrina que ele havia organizado. Ele assim a justifica:

Para as coisas novas necessitam-se de palavras novas, assim o quer a clareza da linguagem para evitar a confusão inseparável do sentido múltiplo dos mesmos vocábulos. As palavras **espiritual**, **espiritualista**, **espiritualismo** têm uma acepção bem definida: dar-lhes uma nova para as aplicar à doutrina dos espíritos seria multiplicar as causas já numerosas de anfibologia. Com efeito, o espiritualismo é o oposto do materialismo; quem crê haver em si outra coisa que a matéria, é espiritualista. Mas não se segue daí que crê na existência dos espíritos ou em suas comunicações com o mundo visível. Em lugar das palavras **espiritual**, **espiritualismo**, empregamos para designar esta última crença, as de **espírita** e de **espiritismo**, das quais a forma lembra a origem e o sentido radical, e que, por isso mesmo têm a vantagem de ser perfeitamente inteligível, reservando à palavra **espiritualismo** a sua acepção própria. Diremos pois, que a doutrina espírita ou o espiritismo tem por princípios as relações do mundo material com os espíritos ou seres do mundo invisível. Os adeptos do espiritismo serão os **espíritas** ou, se o quiser, os **espiritistas** (KARDEC, 1999, p. 9).

Com esse ato semântico, ao mesmo tempo em que o codificador garante a inserção do espiritismo em meio ao contexto de efervescência espiritualista da

década de 1850, ele o diferencia em relação às demais doutrinas espiritualistas e corporifica a sua identidade própria, marcada pelo pensamento cientificista e progressista da época.

É nesse sentido que Kardec (1999) apresenta o espiritismo como sendo uma ciência de observação, uma filosofia espiritualista e uma doutrina com conseqüências religiosas, o que é um ato seu e não dos espíritos, denunciando que a sua participação na organização da doutrina é, na verdade, bem maior do que procura demonstrar.

Sandra Jacqueline Stoll (2005), estudando a obra de Kardec, demonstra que realmente a sua participação na elaboração da doutrina espírita supera a de um simples organizador, principalmente no que se refere à articulação dos pressupostos apresentados em O Livro dos Espíritos, que tomam a forma de um todo orgânico.

A maneira impessoal, formal e objetiva com que as perguntas são formuladas e respondidas e a forma didática como o conteúdo é disposto ao longo de O Livro dos Espíritos, demonstram claramente a intenção de Kardec de enquadrar o espiritismo nos moldes positivistas da época, principalmente no que diz respeito à objetividade com que os assuntos são tratados e a noção de progresso que permeia toda a obra.

Em relação aos espíritos, por exemplo, tidos como os *seres inteligentes da criação*, o codificador os enquadra em um esquema progressista que obedece a um critério evolutivo individualista, já discutido acima, quando se mencionou a visão espírita sobre a reencarnação:

Os espíritos são iguais ou existe entre eles uma hierarquia? – São de diferentes ordens, segundo o grau de perfeição ao qual chegaram [...] A classificação dos espíritos funda-se no seu grau de desenvolvimento, nas qualidades por eles adquiridas e nas imperfeições de que ainda não se livraram. Esta classificação nada tem de absoluta: nenhuma categoria apresenta caráter bem definido, a não ser no conjunto: de um grau a outro a transição é insensível [...] Pode-se, portanto, formar um número maior ou menor de classes, de acordo com a maneira por que se considerar o assunto [...] Os espíritos admitem, geralmente, três categorias principais ou três grandes divisões. Na última, aquela que se encontra na base da escala, estão os espíritos imperfeitos, caracterizados pela predominância da matéria sobre o espírito e pela propensão ao mal. Os da segunda, se caracterizam pela predominância do espírito sobre a matéria e pelo desejo de praticar o bem: são os espíritos bons. A primeira, enfim, compreende os espíritos puros, que atingiram o supremo grau de perfeição (KARDEC, 1999, p. 75-76).

Dessa forma, ele insere o espiritismo em consonância com o esquema progressista previsto na Lei dos Três Estados, formulada por Comte, especialmente quando intitula um dos capítulos de O Livro dos Espíritos como “Lei do Progresso”, asseverando que este “é uma condição da natureza humana”, não estando “ao alcance de ninguém a ele se opor” (KARDEC, 1999, p. 305).

É interessante notar que um dos maiores divulgadores e continuadores da obra de Kardec na França, o engenheiro Gabriel Delanne (1857-1926), dedicou-se insistentemente a procurar provar que o espiritismo estava perfeitamente enquadrado no contexto da ciência positiva de sua época. Em sua principal obra, “O Espiritismo Perante a Ciência” (DELANNE, 1995), ele chega a afirmar que o espiritismo é o positivismo aplicado às questões transcendentais.

Outro aspecto importante a considerar no processo de inserção do espiritismo no universo cultural europeu é a sua posição em relação ao aparecimento do homem na Terra.

Em O Livro dos Espíritos, publicado em 1857, portanto dois anos antes de Charles Darwin publicar “A origem das espécies”, Kardec busca conciliar a tese criacionista com os preceitos científicos vigentes à época sobre a evolução das espécies.

No primeiro capítulo da referida obra espírita o homem aparece como sendo obra da criação divina. Porém, o seu surgimento é reinterpretado à luz das ciências naturais:

Questão 37 – O Universo foi criado ou existe de toda a eternidade? – Sem dúvida que ele não pôde se ter feito a si mesmo, e se fosse de toda eternidade, como Deus, não poderia ser obra sua.

Questão 38 – Como Deus criou o Universo? – Por sua vontade. Nada traduz melhor essa vontade todo-poderosa que estas palavras do Gênesis: “Deus disse: que a luz seja: e a luz foi”.

Questão 43 – Quando a Terra começou a ser povoada? – No começo tudo era o caos; os elementos estavam em confusão. Pouco a pouco, cada coisa tomou o seu lugar; então apareceram os seres vivos apropriados ao estado do globo.

Questão 50 – A espécie humana começou por um só homem? – Não; aquele a quem chamais Adão não foi o primeiro, nem o único que povoou a Terra.

Questão 53 – O homem nasceu sobre diversos pontos do globo? – Sim e em épocas diversas, e isso é uma das causas da diversidade de raças; depois os homens, em se dispersando sob diferentes climas e aliando-se a outras raças, formaram os novos tipos (KARDEC, 1999, p. 57-59).

Ao contrário da postura adotada pela Igreja Católica, que na mesma época condenou a visão evolucionista, o codificador do espiritismo engaja-se no debate sobre o tema, não questionando a autoridade da Bíblia, mas sim a sua interpretação oficial, buscando conciliar ciência e religião:

Diz a Bíblia que o mundo foi criado em seis dias e fixa a época de sua criação há quatro mil anos, mais ou menos, antes da era cristã [...] a ciência positiva, a ciência inexorável, veio provar o contrário. A história da formação do globo terráqueo está inscrita em caracteres irrecusáveis no mundo fóssil, achando-se provado que os seis dias da criação indicam tantos outros períodos, cada um de, talvez, muitas centenas de milhares de anos. [...] Dever-se-ia daí concluir que a Bíblia é um erro? Não. A conclusão a tirar-se é que os homens se equivocaram ao interpretá-la. [...] em vez de executada milagrosamente por Deus em algumas horas, [a criação] se realizou, sempre pela sua vontade, mas de acordo com as leis da natureza, em alguns milhões de anos (KARDEC, 1999, p. 61-64).

Conforme demonstra Sandra Jacqueline Stoll (2005, p 43-44), em princípio Kardec admite em O Livro dos Espíritos a poligenia, isto é, a origem múltipla dos homens, em consonância com o pensamento científico da sua época, para depois então alterar o seu posicionamento após a publicação da obra de Charles Darwin, que consolidou a tese oposta, da monogenia:

Kardec reproduz a visão científica dominante à época. Entre 1850 e 1870 a poligenia era a tese que predominava nos círculos científicos da Europa e América (LEACH, 1982, p. 68). Essa corrente do pensamento evolucionista do século XIX reunia os pensadores que, fiéis à versão bíblica, acreditavam que a humanidade tinha se originado de uma fonte comum. Daí a possibilidade de se pensá-la como uma [...] A publicação do livro de Darwin, A Origem das Espécies, veio consolidar a tese oposta, a monogenia, concepção que postula não apenas a unidade das espécies, mas, também, a origem comum de todas as raças humanas [...] No espiritismo, por exemplo, observam-se mudanças na postura de Allan Kardec em relação ao tema. N'O Livro dos Espíritos, como se viu acima, a idéia da humanidade como criação divina é reafirmada, porém, a idéia de uma origem comum das raças apresenta-se-lhe como inconcebível. Em A Gênese (1868), volume publicado seis anos depois do lançamento de A Origem das Espécies, Kardec retoma a discussão sobre o tema, reproduzindo em parte a estrutura temática do primeiro livro. Neste último, contudo, dedica maior espaço à apresentação das recentes informações científicas relativas às origens do universo e da humanidade. [...] Ocorre, portanto, uma atualização de certos pressupostos da doutrina espírita em razão da incorporação de idéias que traduziam o pensamento das novas correntes que vinham conquistando hegemonia no campo científico.

Portanto, fica aqui claro que o espiritismo, conforme o modelo proposto por seu codificador, não apenas afirma a crença no progresso da ciência, como também se propõe a acompanhar, ele próprio, esse progresso. Em A Gênese, Kardec (1997, p. 40) afirma:

Caminhando de par com o progresso, o espiritismo jamais será ultrapassado porque se novas descobertas lhe demonstrassem estar em erro acerca de um ponto qualquer, ele se modificaria nesse ponto. Se uma verdade nova se revelar, ele a aceitará.

Essa reivindicação em torno de um caráter científico do espiritismo e sua aproximação com o darwinismo representam uma clara estratégia de inserção cultural formulada por Kardec.

Além desses pontos já discutidos, a doutrina espírita amplia o leque progressista ao aplicar o esquema evolucionista à alma. Se Darwin havia contribuído decisivamente para o entendimento em torno da evolução dos corpos e Comte havia formulado a tese do progresso social, em parte até mesmo adotada por Marx como evolução necessária, que nos levaria a uma sociedade comunista, Kardec, a seu turno, propõe a noção de evolução dos espíritos, conforme vimos na escala espírita reproduzida acima.

É nesse sentido que o espiritismo se posiciona mais uma vez estrategicamente em meio ao cenário cultural europeu, consolidando a noção de progresso espiritual de modo complementar às noções de progresso biológico e social, desenvolvidas pela Biologia e pela nascente sociologia, respectivamente.

Muito embora Kardec (1999) tenha previsto que o aperfeiçoamento da Humanidade só poderia decorrer de um melhoramento moral e, portanto, individual, através da reencarnação, que garantiria o progresso histórico, suas idéias não deixaram de ser interpretadas em correlação com o socialismo, especialmente na sua feição utópica, outro elemento presente no cenário cultural europeu do século XIX, o que se constituiu em outra estratégia de legitimação do espiritismo (DENIS, 1987).

O socialismo científico, proposto por Karl Marx e Frederich Engels, apesar de fomentar uma visão materialista de mundo, oferece a noção de desenvolvimento histórico através da dinâmica dos modos de produção e uma conseqüente noção de evolução histórica.

A doutrina espírita, ao lado de uma preocupação em limitar o trabalho, condenando a exploração do fraco pelo forte, apresenta não apenas uma preocupação e cunho social, compatível com a época de crescimento das camadas proletárias na qual a sua formação está inserida, como também advoga a noção de evolução social e histórica, preconizada pela idéia de reencarnação, de acordo com a qual os costumes se aprimoram no decorrer do tempo, levando a um conseqüente melhoramento social. Na seqüência dessa discussão, O Livro dos Espíritos proclama a igualdade de direitos do homem e da mulher, uma visão avançada para a época, conquistando a simpatia do publico feminino e progressista daquele período histórico (KARDEC, 1999).

O posicionamento social da doutrina espírita é interessante, especialmente se o analisarmos em consonância com o quadro de efervescência social que a Europa estava atravessando, com o crescimento das camadas proletárias. Por um lado a doutrina reencarnacionista, ao propor o renascimento das almas sob o jugo da lei de ação e reação<sup>22</sup>, interpretada sob uma ótica conformista, servia aos interesses da burguesia, na medida em que estabelece a conformidade com as condições sociais adquiridas pelo nascimento, que seriam fruto de uma lei justa e soberana, devendo ser assim mantido o *status quo* social.

Por outro lado, certos intelectuais do mesmo período histórico, alguns de grande prestígio, como Victor Hugo (1802-1885) e Léon Denis (1846-1927), viam na doutrina reencarnacionista, ensinada pelo espiritismo, uma característica revolucionária e passaram a apostar na idéia de progressão dos espíritos e melhoria moral do ser humano como forma de revolucionar a sociedade e pôr um fim a problemas sociais como a exploração e luta de classes. Denis (1987) chegou a propor que a doutrina espírita complementava a idéia socialista de evolução histórica, oferecendo a chave para a compreensão do processo na sua intimidade, através da noção de progresso através da reencarnação.

Portanto, a doutrina espírita, que se insere no cenário europeu numa época tão marcada por grandes conflitos sociais, não deixa de se posicionar diante deles, abordando temas como relações de trabalho, divisão social, conflitos de classe e gênero e evolução histórica, tudo segundo a ótica reencarnacionista.

---

<sup>22</sup> Também conhecida no oriente como “lei do carma”, segundo a qual o indivíduo se submete a provas e expiações numa vida como decorrência do que vivenciou na vida anterior.

Desse modo, o espiritismo, ao mesmo tempo em que se equilibrava em meio aos conflitos sociais tão presentes na sociedade européia da época de sua codificação, atendendo, conforme a interpretação dada aos seus postulados, a interesses tanto da burguesia, quanto do proletariado, encontrou na efervescência social daquela época o campo fértil para se desenvolver, conquistando adeptos tanto entre burgueses como entre proletários.

Se é certo que a burguesia via nos postulados da nova doutrina uma forma de controlar o crescente descontentamento do operariado, freando os seus anseios libertários através do conformismo implícito na interpretação que fazia da idéia reencarnacionista, o proletariado, por sua vez, via nos mesmos postulados uma esperança de suavização da exploração sofrida.

Com base em Darnton (1990) e Chartier (1994; 1996), é possível afirmar que a penetração do espiritismo na Europa foi favorecida ainda por outro fator: uma significativa mudança nos hábitos de leitura ocorrida entre os séculos XVIII e XIX.

O espiritismo sempre teve no livro a sua principal fonte de divulgação e isso o próprio Allan Kardec (1995) deixa claro quando descreve as suas viagens e palestras pela Europa, quando então fazia propaganda da nova doutrina.

De acordo com os autores citados acima, no período mencionado ocorreu uma laicização do hábito de leitura, que passou a ter um caráter instrutivo, ocorrendo então o declínio da literatura de cunho religioso tradicional, ao passo que a literatura espiritualista, onde se incluía as obras de Blavatsky e Kardec, conquistou um novo espaço.

Os assuntos místicos, esotéricos e ocultistas que traziam novamente à tona a questão do espiritualismo, em meio ao século do progresso e da ciência, tomaram conta da literatura:

[...] os movimentos ocultistas [...] fascinaram, realmente, um grande número de escritores importantes, desde Baudelaire, Verlaine e Rimbaud até André Breton e alguns autores pós-realistas, como René Daumal. [...] em suma, a influência do oculto representou para a vanguarda literária e artística francesa um meio dos mais eficazes de crítica e rejeição dos valores culturais e religiosos do ocidente (ELIADE, 1979, p. 61).

Essa tendência, aliada a modificação acima descrita em relação aos hábitos de leitura, fez da literatura em geral e não apenas dos livros espíritas, um importante suporte para a difusão da doutrina espírita. Sendo assim, “as obras de Allan Kardec

tiveram um enorme repercussão durante a segunda metade do século XIX. O romantismo tinha se apoderado do assunto e a literatura estava toda impregnada de mistérios espíritas” (LANTIER, 1980, 69).

De fato, o sucesso da obra kardequiana parece ter sido grande, a ponto de incomodar a Igreja, que em 1861 confiscou uma grande quantidade de livros espíritas recém chegados na Espanha. O episódio, que ficou conhecido como *Auto-de-fé de Barcelona*, marca o início de uma reação efetiva do catolicismo em relação ao espiritismo.

O bispo da cidade de Barcelona não apenas ordenou o confisco das obras importadas da França por livreiros espanhóis, como também determinou a sua queima em praça pública, sob a mão do carrasco, em uma cerimônia digna da Inquisição medieval. Diante dos protestos de Kardec, a autoridade eclesiástica respondeu que a Igreja Católica é universal e que, portanto, estava no direito de preservar os fiéis espanhóis da perversão moral e religiosa exposta nas obras espíritas confiscadas (DAMAZIO, 1994).

Poucos anos depois, em maio de 1864, os livros de Kardec foram relacionados pela Sagrada Congregação no *Index Librorum Prohibitorum*, juntamente com outras obras consideradas heréticas, por tratarem de assuntos religiosos de uma forma diversa daquela entendida como acertada pela Igreja, o que comprova a importância que estava assumindo a literatura espírita (DAMAZIO, 1994).

Todo esse contexto de articulações em meio ao qual o espiritismo inseriu-se na sociedade européia, enquanto uma doutrina que se apresentava como ciência, filosofia e religião, acabou por despertar a atenção não apenas de intelectuais e literatos, mas também de importantes cientistas, o que igualmente contribuiu para a sua difusão no meio acadêmico.

Uma prova do interesse científico despertado pela doutrina codificada por Kardec são os inúmeros trabalhos de investigação realizados por cientistas europeus de projeção internacional sobre os fenômenos espíritas no último quartel do século XIX. Willian Crookes, César Lombroso, Alfred Wallace e Charles Richet<sup>23</sup> são alguns

---

<sup>23</sup> William Crookes (1832-1919) considerado um dos maiores químicos e físicos do final do século XIX. Dedicou mais de dez anos ao estudo dos fenômenos espíritas. César Lombroso (1835-1909), considerado um dos iniciadores da Sociologia Criminal, fez diversas pesquisas com a médium italiana Eusápia Paladino. Alfred Russel Wallace (1823-1913), naturalista e antropólogo inglês que formulou,

dos cientistas que realizaram investigações sobre o espiritismo, publicando diversas obras sobre o tema.

### **Considerações finais**

Ao se apresentar não apenas como mais uma religião ou filosofia, mas como uma ciência de observação, a doutrina espírita rompeu os limites de mero misticismo e conseguiu abrir uma brecha no meio intelectual europeu, conquistando importantes adeptos entre os intelectuais, literatos e cientistas que marcaram aquele momento histórico.

Seus postulados vinham ao encontro de temas presentes no cotidiano e no imaginário dos europeus. Suas reinterpretações acerca de temas como Deus, a morte, a reencarnação e a comunicação com os espíritos, foram feitas obedecendo critérios racionais e objetivos, satisfazendo as exigências de cientistas e pensadores. Seus ensinamentos agradaram o interesse individualista e prático da burguesia, ao mesmo tempo em que renovaram as esperanças do proletariado em termos de justiça social.

O tema *espiritismo* não se restringiu apenas a um certo número de iniciados. Tendo no livro a sua principal fonte de propagação, a doutrina codificada por Kardec ganhou rapidamente adeptos em todo o continente europeu. Pouco tempo após a codificação kardequiana a doutrina espírita já havia chegado a países como o Brasil, conforme demonstra Silvia Damázio (1994).

De acordo com o que foi discutido acima, é possível afirmar que Allan Kardec não trouxe nada de novo ao ambiente cultural europeu, mas realizou uma releitura de velhas tradições, até então relegadas ao plano da superstição, conseguindo compor uma síntese doutrinária capaz de inserir-se com sucesso naquele ambiente sócio-cultural, justamente por harmonizar a razão com a fé, o físico com o metafísico, a ciência e a religião.

### **Referências**

BÍBLIA. TRADUÇÃO ECUMÊNICA. São Paulo: Loyola, 1994.

BLAVATSKY, Helena. *A Doutrina Secreta*. São Paulo: Hemus, 1977.

---

ao mesmo tempo que Darwin, a teoria da seleção das espécies. Charles Richet (1850-1935), Prêmio Nobel de Medicina em 1913, estudou os fenômenos espíritas por mais de 20 anos, sendo o criador da Metapsíquica, disciplina científica que pretendia investigar tais fenômenos.

- CARVALHO, José Jorge de. Antropologia e esoterismo: dois contradiscursos da modernidade. *Horizontes Antropológicos*. Porto Alegre, n. 8, p. 53-71, jun 1998.
- CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. *O mundo invisível: cosmologia, sistema ritual e noção de pessoa no espiritismo*. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.
- CHARTIER, Roger. *A ordem dos livros*. Brasília: UnB, 1994.
- \_\_\_\_\_. *Práticas de leitura*. São Paulo: Estação Liberdade, 1996.
- CHAUÍ, Marilena. *Filosofia*. São Paulo: Ática, 2004.
- CLARET, Martin. *O Pensamento vivo de Darwin*. São Paulo: Martin Claret, 1986.
- DAMAZIO, Sylvia F. *Da elite ao povo: advento e expansão do espiritismo no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Bertrand, 1994.
- DARNTON, Robert. *O Lado oculto da Revolução*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.
- \_\_\_\_\_. *O beijo de Lamourette*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- DELANNE, Gabriel. *O Espiritismo Perante a Ciência*. Rio de Janeiro: FEB, 1995.
- DENIS, Léon. *Socialismo e Espiritismo*. Rio de Janeiro: FEB, 1987.
- DOYLE, Arthur Conan. *História do Espiritismo*. São Paulo: Editora Pensamento, 1998.
- DUMONT, Louis. *O Individualismo. Uma perspectiva antropológica da ideologia moderna*. Rio de Janeiro: Editora Rocco: 1985.
- ELIADE, Mircea. *Ocultismo, bruxaria e correntes culturais*. Belo Horizonte: Interlivros, 1979.
- ENCICLOPÉDIA LAROUSSE CULTURAL. São Paulo: Nova Cultural, 1999.
- FLAMMARION, Camille. *As casas mal assombradas*. Rio de Janeiro: FEB, 1990.
- GINZBURG, Carlo. *História Noturna*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.
- HOBBSAWM, Eric J. *A Era do capital*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.
- HOMERO. *Odisséia*. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1992.
- KARDEC, Allan. *Obras Póstumas*. Araras: IDE, 1993.
- \_\_\_\_\_. *Viagem Espírita*. Araras: IDE, 1995.
- \_\_\_\_\_. *O Livro dos Médiuns*. Araras: IDE, 1996.
- \_\_\_\_\_. *A Gênese, os Milagres e as Predições segundo o Espiritismo*. Araras: IDE, 1997.
- \_\_\_\_\_. *O Livro dos Espíritos*. Araras: IDE, 1999.
- KEPLAN, D.; MANNERS, R.A. *Teoria da cultura*. São Paulo; Zahar, 1981.

- LAPONI, José. Hipnotismo e Espiritismo. Rio de Janeiro: FEB, 1998.
- LAHR, C. *Manual de filosofia*. Porto: Apostolado da Imprensa, 1968.
- LANTIER, Jacques. *O espiritismo*. Lisboa: Edições 70, 1980.
- LE GOFF, Jacques. *O Nascimento do Purgatório*. Lisboa: Estampa, 1993.
- \_\_\_\_\_. *A História Nova*. São Paulo: Martins Fontes, 1995.
- NISBET, Robert. *A história da idéia de progresso*. Brasília: INL/UNB, 1985.
- SCHMITT, Jean-Claude. *Os vivos e os mortos na sociedade medieval*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- SILVA, Eliane Moura. *Vida e morte: o homem no labirinto da eternidade*. Tese de Doutorado em História, UNICAMP, Campinas, 1993.
- SILVA, Fábio Luiz da. *Espiritismo: história e poder (1938-1949)*. Londrina: Eduel, 2005.
- STOLL, Sandra Jacqueline. *Espiritismo à brasileira*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo; Curitiba: Ediora Orion, 2003.
- THIAGO, Lauro, S. *Homeopatia e Espiritismo*. Rio de Janeiro: FEB, 1991.
- THOMAS, Keith. *Religião e o declínio da magia*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.
- WANTUIL, Zêus. *Grandes espíritas do Brasil*. Rio de Janeiro: FEB, 1976.
- \_\_\_\_\_. *As Mesas Girantes e o Espiritismo*. Rio de Janeiro: FEB, 1978.
- WANTUIL, Zeus; THIESEN, Francisco. *Allan Kardec*. Rio de Janeiro: FEB, 2004.