

## *Espiritismo: Educação e Estado Laico*<sup>1</sup>

Artur Cesar Isaia<sup>2</sup>

DOI: <http://dx.doi.org/10.4025/rbhranpuh.v10i28.36934>

**Resumo:** Este artigo enfoca o posicionamento do discurso espírita francês do século XIX frente à educação. O discurso espírita é focado a partir de fontes históricas organizacionais, importantes para a compreensão da sua importância frente a outros agentes produtores de significados sociais, como o estado e as demais religiões. O posicionamento do Espiritismo francês frente à educação é focado relacionando-o com sua luta pela laicização do estado e da sociedade na França do período pós-revolucionário. Desta forma vamos encontrar um posicionamento não apenas favorável à laicização, mas que, principalmente a partir da segunda metade do século XIX, vai estreitar laços com os adversários da Igreja Católica. A questão era a luta contra o papel ainda de destaque da Igreja Católica no terreno educacional, mesmo no período pós-revolucionário. De maneira saliente vamos ter a relação entre Espiritismo e Maçonaria, ambos defendendo um estado, uma sociedade e uma educação laica para a França.

**Palavras-chave:** Educação; Laicismo; Espiritismo.

### **Spiritism: Education and Lay State**

**Abstract:** This article focuses on the positioning of the French spiritist discourse of the nineteenth century towards education. The spiritist discourse is focused from organizational historical sources, important for understanding its importance compared to other producers of social meanings, as the state and other religions. The positioning of French Spiritism towards education is focused on relating it to its struggle for secularization of state and society in French post-revolutionary period. Thus we will find a position not only in favor of secularization, but also, mainly from the second half of the nineteenth century, will strengthen ties with the opponents of the Catholic Church. The issue was the struggle against the highlight role of the Catholic Church in the educational field even in the post-revolutionary period. In a protruding way we have the relationship

<sup>1</sup> Este texto, com acréscimos e correções posteriores, serviu de base para a minha intervenção na Mesa Redonda “Ética e Religião em tempos seculares: um paradoxo para a educação”, na 37ª. Reunião Anual da ANPEd, realizada em Florianópolis, Santa Catarina.

<sup>2</sup> Professor Titular da Universidade Federal de Santa Catarina, onde atualmente é Professor Colaborador no Programa de Pós-Graduação em História. Professor do Centro Universitário La Salle, exercendo funções no Programa de Pós-Graduação em Memória Social e Bens Culturais. Pesquisador do CNPq. E-mail: arturci@uol.com.br

between Spiritism and Masonry, both defending a state, a society and a secular education in France.

**Key-words:** Education; Secularism; Spiritism.

### **Espiritismo: Educación y Estado Laico**

**Resumen:** Este artículo enfoca el posicionamiento del discurso espírita francés del siglo XIX frente a la educación. El discurso espírita está enfocado a partir de fuentes históricas organizacionales, importantes para la comprensión de su importancia frente a otros agentes productores de significados sociales, como el estado y las demás religiones. El posicionamiento del espiritismo francés frente a la educación, está enfocado relacionándolo con su lucha por la laicización del estado y de la sociedad en Francia del periodo pos-revolucionario. De esta forma, vamos a encontrar un posicionamiento no sólo favorable a la laicización, sino que además, principalmente a partir de la segunda mitad del siglo XIX, va a estrechar lazos con los adversarios de la Iglesia Católica. La cuestión era la lucha contra el papel de destaque de la Iglesia Católica en el terreno educacional mismo en el periodo pos-revolucionario. De manera importante, haremos hincapié en la relación entre el Espiritismo y Masonería, ambos defendiendo un estado, una sociedad y una educación laica para Francia.

**Palabras clave:** Educación; Laicismo; Espiritismo.

*Recebido em 20/04/2017/2015 - Aprovado em 20/04/2017*

Réveiller les morts, rassembler les vaincus, dans  
la clarté d'une lumière fraternelle et égalitaire:  
Lumière, Aime! République. Telle est la  
révélation trinitaire que le spectre de la Fille  
Morte annonce à Victor Hugo...lors de la séance  
de 11 septembre 1853.

(GODEAU, JEROME. In: AUDINET et al, 2012, p. 38)<sup>3</sup>

### ***O Espiritismo Francês: a herança revolucionária e a laicidade***

O contexto histórico no qual o Espiritismo emerge é aquele marcado pelas lutas pela afirmação das conquistas liberais e dos diversos arranjos com os quais os novos detentores do poder foram obrigados a estabelecer para consolidar o que Reinhard Kunhl (1983) denominou de modelo liberal de exercício do poder. A questão da laicidade adquiriria neste contexto, um papel protagonista, tanto no tocante à edificação da nova

<sup>3</sup> “Acordar os mortos, acolher os vencidos na claridade de uma luz fraterna e igualitária: Luz, Amor, República. Esta é a tríplice revelação que o fantasma da menina morta traz a Victor Hugo... na sessão de 11 de setembro de 1853.” (GODEAU, JERÔME. In: AUDINEL et al, 2012, p. 38)

ordem, quanto nos arranjos estabelecidos com o mundo institucional pré-revolucionário. A laicidade, isto é, a separação de amplos aspectos da vida social e institucional do âmbito da religião, a luta pela afirmação de um poder civil, no qual a dimensão da cidadania era encarada como o princípio basilar para a construção da ordem pública, era vista como condição necessária para afiançar-se uma ordem pública distante dos privilégios de nascimento. O discurso revolucionário insistia muito nesta necessária subtração de amplos aspectos da vida social e institucional do âmbito religioso. Poder civil, vontade popular, soberania das maiorias, emergiam do mundo revolucionário (com pesos diferentes conforme o período analisado) como capazes de afirmar uma ética republicana e servirem de bandeiras para as reformulações institucionais necessárias à construção de um mundo novo, onde a vontade individual celebrada em contrato seria a pedra angular da construção do bem comum. A luta espírita pela laicização do ensino na França do XIX enfrentava ainda uma investida dos segmentos contrários a ela, o que pode ser atestado, por exemplo, na aprovação da lei Falloux de 1850, que reconhecia a liberdade das escolas particulares, mas também preconizava “um certo controle eclesástico sobre a escola estatal” (MARTINA, 2005,p.297). A reação de homens como Victor Hugo<sup>4</sup>, Taine e Flaubert contra a ingerência clerical na educação francesa no período pós-revolucionário (MARTINA, p.297) delimitava e credenciava claramente o lugar político escolhido pelo Espiritismo: o do aprofundamento da luta por uma educação pública laica. A presença desses escritores na luta pela laicização do ensino, obviamente aprofundava as oposições imaginárias construídas pelo discurso que se dizia herdeiro de 1789<sup>5</sup>, entre uma França católica e legitimista versus a França republicana, que apostava no triunfo da razão.

Hunt (2007) escrevendo sobre a revolução de 1789 mostrava como a cultura política revolucionária não podia ser deduzida apenas das estruturas sociais, dos conflitos racionais de classe. Desta forma, o apelo emocional, os fatores não totalmente racionais eram fundamentais para o triunfo revolucionário. A tarefa de reconstrução proposta pelo ideário revolucionário vai apelar, segundo Hunt, para o domínio do imagético, do gestual, do discursivo. E é aqui que podemos ver o Espiritismo aparecendo e querendo representar-se, no século XIX, exatamente como um discurso filiado à tradição revolucionária francesa. Assim, as ideias de laicidade, de universalização do ensino, bem

---

<sup>4</sup> A familiaridade de Victor Hugo com o Espiritismo não se dava apenas na comum postura em favor da laicização do ensino. Victor Hugo era um adepto das sessões de invocação dos espíritos. Inclusive, durante o exílio a que se viu constringido na ilha de Jersey, durante o II Império, deixou registradas muitas dessas “conversações” com os espíritos, bem como obras de psicopictografia. (CHAMBERS, 2000; AUDINET et al, 2012)

<sup>5</sup> Para um estudo sobre o papel das oposições na formação e manutenção dos imaginários sociais, ver Boia (1998).

como de igualdade social entre homens e mulheres vão aparecer no discurso espírita com frequência e saliência, orbitando a pretendida filiação à tradição pós-revolucionária francesa. É necessário ter-se em mente que quando o Espiritismo aparece enquanto discurso, de forma clara com sua codificação por Allan Kardec, falar-se em tradição revolucionária francesa era referir-se aos grupos, com familiaridade estatal ou não, que cultivavam a pretensão de mostrar-se como herdeiros diretos de 1789. Neste sentido, Vovelle (1989) mostrou a busca de diferentes atores, discursos e movimentos políticos dentro e fora da França do século XIX em reclamar esta herança. A partir desse ponto de vista, proponho encarar o Espiritismo como um desses discursos, capazes, a um só tempo, de reclamar uma “genética revolucionária” e apresentar uma cosmovisão harmônica e distante do espectro da rebelião social, que apavorava os novos donos do poder. Assim, podemos ver que o “status quo” emergente da revolução francesa longe esteve de contentar a generalidade do chamado terceiro estado. Em marchas e contra marchas, em arranjos conciliatórios com a antiga ordem deposta, serão os segmentos do terceiro estado comprometidos com a propriedade privada os edificadores majoritários da ordem pós-revolucionária, querendo falar por ela, manipular seus símbolos e ritualizar seus interesses (Saborit, 2009). Dentro desta perspectiva, é impossível compreender-se o Espiritismo como realidade sócio-histórica sem vinculá-lo à consolidação dos interesses da propriedade, pós-1789. Nesta consolidação, os novos donos do poder vão apelar para sua experiência histórica a fim de dar curso a uma reformulação do estado, capaz de possibilitar, ao mesmo tempo, o fim da antiga ordem e impedir a convulsão social. A familiaridade do discurso da codificação espírita com a defesa liberal da propriedade é evidente. Por exemplo, no “Livre des esprits”, encontra-se explicitamente a condenação às ideias revolucionárias socialistas. À pergunta posta aos espíritos se seria exequível uma sociedade totalmente igualitária, a resposta é esta: “Não, ela não seria possível. A diversidade de talentos e as características individuais se opõem a esta ideia” (Kardec, 1996, p.362). Da mesma forma, os revolucionários que propunham uma sociedade utopicamente igualitária são vistos como invejosos e sonhadores, incapazes de compreenderem que “a igualdade que eles sonham seria desfeita pela força das coisas” (KARDEC, 1996, p. 362). É importante atentarmos que a edificação da nova ordem pós-revolucionária não poderia simplesmente aniquilar por completo a antiga ordem deposta sem ameaçar os fundamentos da propriedade privada, sem ameaçar, portanto, os fundamentos da nova ordem social. O discurso espírita compunha-se muito mais com os constitucionalistas, que pregavam a supressão da autoridade da Igreja e dos privilégios da nobreza, que com as propostas mais radicais dos responsáveis pelo terror (Bluche, 1986). As soluções que os novos detentores do poder vão perseguir para construírem uma nova ordem após o auge do terror, terá na ideia de conciliação um princípio básico de

inteligibilidade. Processo semelhante já havia acontecido na primeira metade do século XVII na Inglaterra, quando todas as facções interessadas na manutenção da ordem e da propriedade, uniram-se em uma solução conciliatória a qual vai possibilitar a volta da monarquia, após o protetorado de Cromwell (MACPHERSON, 1979). Na França, o papel desta disposição política conciliatória aconteceria após a experiência jacobina, entrando no século XIX e sendo fundamental para entendermos a morfologia política da Terceira República (JARDIN; TUDESQ, 1973). Assim, a emergência do Espiritismo francês do século XIX esteve articulada ao que Reinhart Koselleck (2006) chamou de espaço de experiência, quando pensa-se nos atores sociais triunfantes no pós-1789. Quando Koselleck fala em espaço de experiência, não consegue desvinculá-lo do que chama de horizonte de expectativa. Koselleck defende que é a tensão entre o vivido na experiência e o projetado na expectativa a responsável pela apreensão do tempo histórico. No caso aqui analisado, as lutas e os interesses peculiares aos segmentos familiarizados com a propriedade, serão responsáveis pelo projeto de futuro que estes evidenciarão. Assim, quando falo que os segmentos triunfantes do período pós-revolucionário evidenciaram um discurso caracterizado pela ideia de conciliação, esta última aparece, tanto como resultante da sua experiência, quanto projeto a ela relacionado. Ligado ao discurso conciliatório, o ideal de estado laico vai mostrar as peculiaridades do arranjo francês, frente ao caso inglês, marcado pela emergência do anglicanismo e suas relações polissêmicas com o estado (POCOCK, 2003). Na França, as propostas políticas revolucionárias conducentes a erradicar completamente a religião dominante ou circunscrevê-la ao estreito âmbito da autoridade civil não surtiram efeito. Por exemplo, Napoleão rechaça a proposta de criação de uma religião estatal e, uma vez consolidado o império, o próprio calendário cristão é restaurado, abandonando-se o projeto de um tempo completamente civil e imune às investidas políticas da Igreja. A primeira metade do século XIX é marcadamente próxima à ideia de conciliação institucional, tanto com o império napoleônico quanto com as soluções monárquicas que o sucedem (GIRARD,1985; ROSANVALLON,1985).

A emergência do Espiritismo enquanto discurso está profundamente marcado pelo ideal conciliatório, tanto no terreno epistemológico, quanto no âmbito estritamente religioso. O Espiritismo vai defender um meio termo bastante evidente entre razão científica e fé religiosa. Neste ponto de vista o Espiritismo representava-se como a síntese entre a revelação científica e a revelação divina. Representando-se como uma síntese entre filosofia, ciência e religião, a obra de codificação kardequiana credenciava o Espiritismo como a terceira revelação, sucedendo a mosaica e a cristã. Por outro lado, fiel ao mecanicismo herdeiro do XVII, bem como integrando a malha epistêmica aparentada com o positivismo, a obra de codificação kardequiana não aceitava as verdades fora do

império do estritamente factual<sup>6</sup>. Dessa forma, a obra de codificação espírita, tal qual o positivismo comtista via o critério de veracidade das ciências naturais, não só como capaz de conviver com o Espiritismo, mas como o mais avalizado fiador da verdade. Trazia a obra de codificação espírita a proposta de um consórcio entre os critérios epistemológicos das ciências naturais e a crença em “verdades” como a sobrevivência do espírito e sua capacidade de comunicação. Abandonava, assim, a ideia de um sobrenatural. As “verdades” que professava alicerçavam-se no próprio mundo natural e fático e nele buscavam a comprovação para uma fé, que deveria prescindir das abstrações, dogmas e ideias auto-subsistentes existentes nas religiões ocidentais e orientais.

E, justamente, esta atitude epistemológica de recusa à metafísica vai guardar íntima relação com a defesa de um estado laico e de uma educação formal laica e universalmente oferecida à população. Por um lado, vemos o discurso espírita mostrar-se contrário à oposição entre natureza e graça, presente na filosofia agostiniana, herdeira do dualismo platônico entre o mundo material e ideal. Por outro, dizendo-se ao mesmo tempo científico e filosófico, o discurso espírita defendia a necessidade de anunciar horizontalmente, pela educação, os princípios naturais que regem, na sua ótica, a vida e a evolução. Se a natureza era passível de ser lida pelo cientista, esta leitura do mundo natural deveria ser acessível à população através da educação formal, sobretudo. Ao dualismo presente nas duas cidades de Santo Agostinho, contrapôs o discurso espírita uma noção monista da ordem social e da atuação política, na qual não haveria intervalo entre os princípios morais, as abstrações religiosas e teológicas, por um lado e o ordenamento político-social, por outro. Trazendo para o terreno humano a luta pela realização plena do bem comum, o discurso espírita, igualmente, laicizava e naturalizava a política. Através da defesa da ideia de evolução espiritual, o discurso espírita trazia para esfera natural a construção paulatina do ordenamento sociopolítico. Assim como os indivíduos progrediam de encarnação a encarnação, a convivência social mostrava, igualmente, sinais evolutivos rumo a um futuro harmonioso. Tudo o que remetesse à opressão, à desigualdade e à mesquinhez seria ultrapassado evolutivamente. A laicização da política, assim, aparecia no discurso espírita inserida no elogio ao processo revolucionário do século XVIII, que era conciliado com sua teleologia histórica. Conforme já me referi em outro trabalho (ISAIA, 2012), o sentido evolutivo da História endossado pelo Espiritismo, fazia a detração da ação revolucionária radical, ao mesmo tempo em que se conciliava e identificava com a Revolução Francesa e o estado republicano. Acompanhava o Espiritismo o processo de separação entre a construção da

---

<sup>6</sup> A disposição, a um só tempo conciliatória e obediente ao caráter fático da realidade compôs-se com a aceitação do Espiritismo pelas duas vertentes intelectuais que no Brasil do século XIX sensibilizaram a elite intelectual: o ecletismo de Victor Cousin e o positivismo de Augusto Comte. (REALE, 1962; ISAIA, 2012)

ordem social e a esfera religiosa, aprofundado pela revolução francesa e intimamente relacionado com o contratualismo moderno. Quando falo que existe a defesa de um estado laico, de uma sociedade laica, de uma educação laica na obra de codificação espírita, estou dizendo duas coisas. Primeiro, que há nela a defesa de uma ordem jurídica que impeça que a Igreja possa imiscuir-se no jogo macropolítico (por exemplo, vai ser contra a celebração de concordatas entre Igreja e estado; a manutenção de quaisquer privilégios religiosos, que obrigassem a sociedade a aceitar o predomínio de uma religião específica; ao ensino religioso oficial, enquanto capaz de defender uma parcialidade religiosa). Segundo, digo que o Espiritismo propõe uma ordem laica, voltando-me novamente para a ideia de conciliação como princípio epistemológico da construção, tanto do conhecimento quanto da edificação da realidade sociopolítica do período pós-revolucionário. Desta forma, ao mesmo tempo em que defendeu a supressão da ingerência direta da autoridade religiosa no campo político, o Espiritismo construiu uma proposta política inseparável do cristianismo, reinterpretado na exegese da sua obra de codificação. Conciliou, assim, o laicismo institucional, com os princípios cristãos, que cumpriram a função de imperativos morais na sua aferição com a política. Nesse sentido é evidente a conciliação entre o evolucionismo científico e a noção de revelação divina existente na obra de codificação espírita. Em outras palavras, a conciliação com uma tradição pré-existente no pensamento dos padres da Igreja, segundo o qual o direito natural amparava o magistério eclesial, este, por sua vez, critério último de adequação da ordem político-social para a consecução do bem comum. Ora, esta concepção vai por terra com o contratualismo e com o liberalismo dos séculos XVII em diante. No liberalismo (MACPHERSON, 1979), em uma proposta de estado laico, o direito positivo vai prescindir de qualquer ingerência externa aos membros contratantes, incluindo, obviamente aqui, a ingerência dos valores da religião e da sua autoridade. Compondo-se com o liberalismo, o discurso da codificação espírita vai, ao contrário da pura e simples negação dos valores religiosos na edificação da esfera pública, defender os valores evangélicos como imperativos a serem observados em quaisquer circunstâncias históricas. Neste sentido, são reveladoras as palavras da obra de codificação ao defender a caridade como princípio evangélico e como fundamento de toda a vida pública. A defesa da caridade cristã aparece na obra de codificação espírita, tanto como princípio evolutivo individual e social, quanto como constante capaz de avaliar o grau evolutivo das civilizações. Assim, mesmo em sociedades que não conheceram nem o Cristianismo, nem as demais religiões abraâmicas, a aproximação prática entre os modos de vida dessas sociedades e os princípios cristãos, é preconizada pela obra de codificação espírita como princípios aferidores do grau evolutivo e da qualidade da sua civilização:

Os povos que vivem apenas a vida do corpo, aqueles cuja grandeza está fundada apenas sobre a força, nascem crescem e morrem... aqueles cujas leis egoístas vão contra o *progresso das luzes e da caridade*, morrem porque a luz mata as trevas e a caridade mata o egoísmo: mas há para os povos, como para os indivíduos, a vida da alma; aqueles cujas leis se harmonizam com as eternas leis do Criador, viverão e serão a luz dos outros povos. (KARDEC, 1996, p.350. Sem grifos no original)

Igualmente, a verdadeira educação aparecia na obra de codificação espírita, ao mesmo tempo, necessariamente desvinculada da autoridade da Igreja, mas profundamente marcada pelos princípios evangélicos. Mais uma vez fica patente o processo de conciliação perseguido pelo Espiritismo, procurando uma visão da educação pública ao mesmo tempo laica e cristã. Dessa forma, o Espiritismo ao advogar que a caridade era o princípio de todo o ordenamento social compatível com o progresso humano e com a verdade revelada e que o egoísmo era a antítese completa desse ordenamento ideal, via o processo educativo do passado eivado de vícios egoísticos. Esses vícios aprofundavam as desigualdades artificiais, como as advindas do nascimento e da fruição de direitos, igualmente artificiais, como os existentes no Antigo Regime. Ao contrário, a educação proposta pelo Espiritismo deveria inculcar nas crianças a vivência da caridade. Aqui é mister que se mostre as ressignificações pelas quais a palavra caridade passou na obra de codificação espírita do século XIX. Christine Bergé (1995), estudando o Espiritismo francês do século XIX mostrou as diferenças entre uma visão tradicionalista de caridade, marcada pela separação em quem a “faz” e quem a “recebe”, para ela existente no Antigo Regime e no discurso católico da época, e a visão de caridade espírita. Para Bergé a noção de caridade que se impôs na prática espírita vai insistir em uma ideia mutual desta. Nesta prática mutual da caridade, as diferenças entre pobres e ricos seriam abrandadas, tendo agora os menos favorecidos a obrigação moral de trabalharem pelo bem estar de seus iguais. Por isso a autora fala em ressignificação mutual da ideia de caridade, que para ela abandona uma perspectiva aristocrática e tradicionalista para fundar uma prática onde os pobres fazem o melhor de si por eles mesmos. Nota-se assim, as aproximações, mas também os afastamentos com o ideal socialista do século XIX, no qual os trabalhadores passavam a ser vistos como predestinados à ação política revolucionária. Os pobres na prática espírita eram vanguardeiros de uma ação social horizontal, mas obviamente distante da ação revolucionária. A caridade, nesta acepção, criaria as ações de proveito mútuo, totalmente distantes do ideal revolucionário socialista: caixas de pecúlio mútuo, transformando as

economias dos trabalhadores em proveito de todos; cooperativas de crédito apontando para o mesmo sentido; escolas de alfabetização para crianças, bem como adultos e donas de casa e qualificação da mão de obra rural e urbana (Bergé,1995). Fiel a esta posição, a “Revista Espírita” de 1868 noticiava a criação da Liga Parisiense de Ensino. Tratava-se de um esforço conjunto dos espíritas de Paris, no sentido de levar a alfabetização, sobretudo às regiões rurais, não assistidas pela rede formal de ensino. Focada no esforço individual preconizado pelo liberalismo, a Liga Parisiense de Ensino incentivava a iniciativa dos cidadãos mais cultos em propagar o ensino básico e qualificar a mão-de-obra. Fiel à perspectiva mutual estudada por Bergé em Lyon, a Liga Parisiense de Ensino partiu da contribuição de seus aderentes, criando assim uma caixa com capital inicial de 2.300 francos. O capital formado a partir daí deveria suplementar a iniciativa individual. O objetivo era a criação de uma rede de estabelecimentos de ensino das primeiras letras espalhada em toda a França. Fiel à pretendida laicidade da educação proposta pelo Espiritismo, a Liga Parisiense de Ensino não deveria confundir-se com o trabalho de divulgação e estudo da doutrina existente nas sociedades espíritas. (A Liga do Ensino. Revista Espírita, 1869, p. 388). A ação educativa do Espiritismo compunha-se com o seu elogio às virtudes da cidadania, levando ao compromisso pelo melhoramento social dos indivíduos. A educação laica preconizada pelo Espiritismo era inseparável da vivência da cidadania na esfera pública. Justamente, um exemplo de intervenção na esfera pública defendida pelos espíritas era a luta contra o analfabetismo na França. Não contando com um corpo sacerdotal organizado, o Espiritismo apelou para o compromisso diretamente de seus aderentes, como cidadãos, a fim de enfrentar o analfabetismo. Este esforço era particularmente necessário em um momento em que o capitalismo francês ainda claudicava, ressentindo-se não só de um amadurecimento da sua burguesia, mas de uma mão de obra qualificada e familiarizada com os códigos urbanos e fabris. O setor mais organizado do operariado francês acompanhava o maior enraizamento do capitalismo, justamente na região de Lyon, terra natal de Allan Kardec (BERGÉ, 1995). Esse avanço maior das relações capitalistas na região de Lyon devia-se, por um lado, ao desenvolvimento da indústria da seda e da localização geográfica da cidade, bem na rota de escoamento da produção, ligando a França ao norte e leste europeu e ao próprio oriente. Por outro lado, este maior amadurecimento do capitalismo na cidade natal de Kardec acontecia sob os influxos da sobrevivência de instituições medievais, aparentadas com as corporações de ofício, como a “compagnage”, que reunia operários do mesmo ramo da produção, lutando tanto pela manutenção da qualidade do produto, quanto pelo bem estar da mão de obra (Bergé, 1995). Allan Kardec na viagem que fez a Lyon em 1862 constatava a pouca presença do operariado no movimento espírita, incitando seus adeptos a uma ação tanto educativa quanto doutrinária entre as populações menos

favorecidas (KARDEC, 1978). O esforço espírita em trazer a alfabetização para as populações à margem dos serviços do estado vai compor-se com a proposta pedagógica da Terceira República Francesa (Garets, 2012), quando se dá um esforço do estado em socializar a alfabetização (Burgos, 2002). Particularmente importante nesse sentido foi a política de alfabetização de adultos, a fim de qualificar a mão-de-obra francesa e retirá-la de um ethos marcadamente rural e marcado por aquilo que Max Weber chamou de tradicionalismo econômico, para referir-se a uma atitude mental de conformismo com o passado e de persistência de valores alheios à ideia de lucro e livre iniciativa (WEBER, 2005).

### ***Espiritismo e Maçonaria: homologias discursivas e inimigos comuns***

É necessário frisar que o esforço da Terceira República Francesa não era apenas no sentido de laicizar o ensino e aprofundar a laicização da sociedade como um todo. A Terceira República Francesa vai desenvolver uma perspectiva voltada para a luta anticlerical também. Portanto, não apenas batendo-se pela separação entre o domínio religioso e civil, mas investindo contra a religião católica e a sua rede de ensino formal. Assim podemos ver a saliente presença de adversários católicos, como protestantes e, sobretudo maçons, nos ministérios e altos postos da Terceira República (JARDIN; TUDESQ, 1973). O estado, a assistência social e a educação deveriam queimar etapas, não somente em relação à laicização, mas também suprimindo a ingerência da Igreja Católica. Desta forma vamos ver a investida do estado francês contra a Igreja, consubstanciada principalmente nas leis anticongregacionais de 1904-1905. Essas leis, entre outras medidas, colocaram colégios, hospitais e outras instituições fora do antigo controle da Igreja Católica, sendo diretamente responsáveis pela vinda de algumas Congregações ao Brasil, como foi o caso dos Irmãos Maristas e dos Irmãos Lassalistas (Graebin, 1998), aqui dedicados, sobretudo, ao ensino e formação da juventude.

O Espiritismo, que advogava a laicidade do ensino e da vida social em todos os seus âmbitos, também vai apresentar uma inflexão na segunda metade do século XIX, acompanhando, em parte, a investida anticlerical do estado francês. Para Aubrée e Laplantine (1992), isto aconteceu, principalmente, após 1869 com a morte de Allan Kardec e a precedência que a partir daí passa a gozar Leon Denis, no movimento espírita francês. Leon Denis era maçom, completamente alinhado com o esforço anticlerical da Terceira República Francesa. Denis era contrário à presença saliente da Igreja Católica no ensino e na rede assistencial da época. Por outro lado, o laicismo defendido pelo discurso espírita apresentou uma importante interlocução com as lutas e ideais esposados pelos

maçons franceses<sup>7</sup>. Isso já aconteceu durante o Segundo Império, devido à aproximação de Napoleão III com a Igreja, tanto no tocante à política interna quanto externa (MIQUEL, 1992). Por outro lado, a aproximação do Espiritismo com os ideais de estado laico defendidos pela Maçonaria francesa fazia-se presente no extremo parentesco cultural<sup>8</sup> existente entre o discurso espírita e os ideais maçônicos, conforme já me referi em outras ocasiões (ISAIA, 2001,2004). O próprio trabalho, encarado pelo discurso espírita como constante de aprimoramento humano nesta e em outras vidas, na terra e em outros planos, estava profundamente ligado aos ideais maçônicos como construção, harmonia. Essas ideias aparecem reincidentemente, tanto na obra de Kardec quanto nas publicações espíritas francesas do século XIX. Assim, a importância do trabalho aparece na obra de Kardec a partir da herança pedagógica de Pestalozzi, professor de Kardec (COCHIN, 1848). Pestalozzi era maçom, cuja presença acha-se registrada na Loja suíça Alpina (LIGOU, 1987). O trabalho aparece no discurso espírita como forma de aprimoramento humano a serviço dos seus irmãos e colaborando para a realização da noção de cidadania, em total sintonia com os ideais maçônicos. Já o documento que estrutura a Franco-Maçonaria, as Constituições de Anderson, de 1723, consagrava a ideia segundo a qual o trabalho era um meio de aperfeiçoamento humano por excelência e um instrumento indispensável à busca da verdade (LIGOU, 1987). As evidências empíricas desta aproximação abundam na documentação sobre o Espiritismo francês do século XIX. Cito aqui, a guisa de exemplo, as mensagens psicografadas “recebidas” em 1864 na Sociedade Espírita Parisiense, ocasião que contava com a presença de altos dignitários da Maçonaria (AOS TRABALHADORES, 1864, p.128). Pois o teor das mensagens não podia ser mais sintomático, defendendo explicitamente a aproximação entre Maçonaria e Espiritismo e valorizando-se o trabalho com significados bastante próximos dos esposados pelo discurso maçônico. É clara a aproximação entre a concepção maçônica do trabalho como razão de ser da vida, como princípio construtor por excelência (não é gratuita a denominação de Deus como “Grande Arquiteto do Universo”) e a tese espírita do trabalho como construtor da evolução humana. A defesa da tríade revolucionária (liberdade, igualdade, fraternidade), bem como do estado laico aparecem na mensagem, como lutas comuns ao Espiritismo e à Maçonaria. Em uma das mensagens psicografadas,

---

<sup>7</sup> Para Saborit (2009), a partir de 1790 deu-se um enfraquecimento organizacional da Maçonaria Francesa, com a desativação de muitas lojas maçônicas. Este fenômeno explica-se para a autora, em parte, devido ao conflito de interesses entre os membros das lojas, que punham em xeque o discurso maçônico centrado nas ideias de fraternidade e humanismo. Talvez essa situação possa estar relacionada, além do parentesco cultural entre ideais maçônicos e espíritas, com a aproximação de ambos no período pós-revolucionário.

<sup>8</sup> A ideia de parentesco cultural é tributária de Max Weber (2005, 2009), quando o mesmo propõe a existência correspondências ou parentescos espirituais, que estabeleçam nexos, homologias, mesmo entre parceiros culturais racionalmente antagônicos.

a invenção da imprensa por Guttenberg é vista integrando a luta maçônica e espírita pela democratização da leitura e pela retirada do papel proeminente do clero enquanto guardião, conservador e reprodutor da palavra escrita e da tradição clássica. Aliás, é bastante sintomático que, justamente Guttenberg “assine” uma das mensagens nesta ocasião, juntamente com outra mensagem, “assinada” por outro vulto caro e relevante ao discurso maçônico: Jacques de Molay, cultuado pelos maçons como o último Grão Mestre dos Templários e exemplo de companheirismo e amor à verdade. A mensagem “de Guttenberg” defende a colaboração mais estreita entre Maçonaria e Espiritismo, advogando o estudo da doutrina espírita nas lojas maçônicas, que deveriam transformar-se em “seminários espíritas”:

Falastes da Franco-Maçonaria e tendes razão de nela esperar bons elementos. O que pede a todo o maçom iniciado? Crer na imortalidade da alma, no Divino Arquiteto e em seres benfeitores, devotados, sociáveis, dignos e humildes. Ali se pratica a igualdade na mais larga escala. Há, pois, nessas sociedades uma afinidade com o Espiritismo de tal modo evidente que salta aos olhos (...) Muitos maçons são espíritas e trabalham bastante na propagação dessa crença. (...) Assim tereis um seminário espírita nessas sociedades essencialmente liberais. Por elas entrareis plenamente neste segundo período, que deve preparar os caminhos prometidos. Os homens inteligentes da Maçonaria vos bendirão por sua vez, pois a moral dos espíritos dará um corpo a esta seita tão comprometida, tão temida, mas que tem feito mais bem do que se pensa. Tudo tem um parto laborioso, uma afinidade misteriosa; e se isto existe para o que perturba as camadas sociais, é muito mais verdadeiro para o que conduz o progresso moral dos povos. (O ESPIRITISMO E A FRANCO MAÇONARIA, 1864, p. 171)

Por outro lado, a luta maçônica pela laicização do estado e do ensino, pela supressão do Antigo Regime em todos os âmbitos, era defendida nas mensagens psicografadas na Sociedade Espírita Parisiense como lutas comuns com o Espiritismo:

A Franco-Maçonaria, contra a qual tanto gritaram, contra a qual a Igreja romana foi pródiga em anátemas, nem por isto, deixou de sobreviver, abrindo de par em par as portas de seus templos ao culto emancipador da ideia. Em seu seio

todas as questões mais graves foram tratadas e, antes que o Espiritismo tivesse aparecido, os veneráveis e os grão-mestres sabiam e professavam que a alma é imortal e que os mundos visível e invisível se comunicam entre si. É aí, nesses santuários onde os profanos não eram admitidos, que os Swedemborg, os Pasqualis, os Saint-Martin obtiveram resultados fulminantes; é aí onde essa grande Sofia, essa etérea inspiradora, veio ensinar aos primogênitos da Humanidade os dogmas emancipadores, onde 1789 auriu seus princípios fecundos e generosos... O Espiritismo realiza todas as aspirações generosas e beneficentes da Franco-Maçonaria; sanciona as crenças que esta professa, dando provas irrecusáveis da imortalidade da alma...Os espíritas sinceros de todas as nações, de todos os cultos e de todas as camadas sociais não se olham como irmãos? Entre eles não há uma verdadeira Franco-Maçonaria, com a só diferença de que, em vez de secreta é praticada aos olhos de todos? (O ESPIRITISMO E A FRANCO-MAÇONARIA. REVISTA ESPÍRITA, 1864, p. 175)

### ***Espiritismo e Positivismo: o caráter pedagógico das elites***

Se a Maçonaria aparecia entre as homologias intelectuais e políticas eleitas pelo Espiritismo em um momento de aprofundamento da luta pela laicização do estado e, particularmente, da laicização da educação na França, não devemos nos esquecer do papel jogado pelo positivismo neste processo. O positivismo desempenhou um papel importantíssimo como sistema de ideias aparentado com o Espiritismo na sua busca por estender à fenomenologia espírita os mesmos critérios de veracidade das ciências naturais. Isto vai acontecer tanto na França, na conjuntura que viu nascer a obra de codificação, quanto no Brasil e em alguns países da América Latina, onde o positivismo serviu de respaldo ideológico a facções que conquistaram o poder (REALE,1962; ISAIA, 2012). Além dos explícitos parentescos culturais entre a obra de codificação espírita e a apologia da ciência e da razão enquanto formas de captação da realidade, a educação será mais um ponto de confluência entre positivistas e espíritas. Para Comte a reforma intelectual da sociedade era o ponto de partida para o estabelecimento da verdade positiva de maneira horizontal. A plena vigência do estado positivo, que deveria suplantar as etapas anteriores (estado teológico e metafísico), seria altamente devedora da educação. Seria através da educação que as verdades positivas seriam socializadas, libertando as novas gerações dos resquícios feudais e clericais. Esta educação deveria ser obra de uma elite esclarecida (COMTE, 1978). Desta forma Comte advogava o papel messiânico e pedagógico das elites políticas, cuja atuação no campo da educação não deveria sofrer solução de

continuidade com seu projeto de poder. É necessário que fique claro que ao falar das aproximações entre Espiritismo e Positivismo, não estou reduzindo o último à obra de Augusto Comte. Havia um comum campo de ideias que, para além da obra de Comte, configurava tanto uma disposição científica baseada na hipertrofia da experimentação, quanto na detração dos resquícios metafísicos. Endosso aqui o posicionamento de Domingues para quem o substantivo positivismo remete a uma nebulosa intelectual da qual fazem parte, entre outros, além da obra de Comte, o empirismo inglês e o iluminismo francês, assim como o empirismo lógico e a filosofia analítica contemporânea (DOMINGUES, 2004 p. 169). Esta nebulosa intelectual positivista caracterizava-se em solo francês, por uma atitude mental de crença nas virtudes de uma revolução industrial ainda incipiente em comparação com a Inglaterra do período. Allan Kardec e a obra de codificação do Espiritismo não fugiram a esta coabitação discursiva. A educação sempre foi uma preocupação muito grande de Allan Kardec, tendo o mesmo publicado anteriormente à codificação espírita um manual de ensino de aritmética, bastante usado nas escolas francesas de meados do século XIX, bem como obras de gramática da língua francesa usadas nos estabelecimentos de ensino, além de um plano para a melhoria do ensino público francês. Assim, vamos encontrar na obra de Kardec esta coabitação positivista e, muito particularmente, a defesa do papel pedagógico de uma elite esclarecida, em uma aproximação bastante evidente com a obra comtista. Isto já fica claro no discurso que Kardec pronunciou em Lyon, em 1862. Neste discurso, Kardec defende o papel pedagógico que uma “elite esclarecida” desempenharia na divulgação dos valores espíritas:

Por toda a parte a ideia espírita começa na classe esclarecida e média, parte alguma começa pela classe inferior e ignorante. Da classe média ela se estende hoje para o alto e para baixo da escala social. Hoje muitas cidades possuem reuniões quase que exclusivamente compostas por membros da advocacia, da magistratura e de funcionários; a aristocracia fornece também seu contingente, mas até o presente se contentam em ser apenas simpatizantes (KARDEC, 1988, p.5).

### ***Espiritismo Francês: laicidade e História***

Habitando esta nebulosa positivista referida anteriormente, não é de estranhar o parentesco intelectual do discurso espírita com outras propostas que advogavam a laicização do ensino e a subtração da Igreja Católica como força moral junto à população.

Uma homologia bastante interessante deu-se com os teóricos do esforço historiográfico alinhados com a Terceira República Francesa. Refiro-me à chamada escola metódica, que defendia uma história nacional francesa de feição laica, centrada nas “lições” de vultos do passado, considerados exemplares. Não podemos esquecer que a publicação que congregava o núcleo duro da escola metódica, a “Revue Historique”, tinha entre seus expoentes defensores de uma leitura não católica, republicana e laica da história francesa, reunindo nomes ligados ao Protestantismo e, particularmente, à Maçonaria. Nesta direção apontou o esforço do fundador da “Revue Historique”, Gabriel Monod em profissionalizar a atividade do historiador e professor de História (CAIRE-JABINET, 2003), retirando o ensino e a escrita históricas das mãos dos padres e dos intelectuais ligados à Igreja e à defesa da ordem monárquica e legitimista. Membros do grupo que endossava a escola metódica, os historiadores Rambaud vai ser conselheiro de Jules Ferry para as reformas educacionais e Charles Seignobos vai ser a eminência parda na confecção dos programas escolares de 1902 (FERREIRA, 2000). Habitando o mesmo contexto histórico dos inimigos das sobrevivências aristocráticas e católicas na produção da história nacional e na preservação da memória social francesa, o Espiritismo vai se bater por fazer o contraponto historiográfico à identidade nacional baseada na ideia da obriedade de uma França católica e filha predileta da Igreja. Havia, portanto, um projeto amplo do Espiritismo, que atingia a própria história e memória nacional, contrapondo-se à propalada primogenitura da França como nação católica na Europa. É explícito o esforço em enaltecer o passado céltico da França, na construção de uma memória nacional, em lugar da tradicional vinculação monárquica e católica. O próprio codificador do Espiritismo, Léon Denizard Rivail, usará o pseudônimo de Allan Kardec, remetendo-o ao passado céltico francês. Este pseudônimo pretendia referir-se a uma das encarnações de Rivail como um sacerdote druida. O próprio esforço biográfico de Allan Kardec, escrito André Dumas já na sua primeira frase reporta-se à pretendida identificação com o passado céltico do codificador do Espiritismo (APUD Kardec, 1978, p. I). Por outro lado, podemos ver que esta valorização do passado céltico aparece, igualmente, no esforço literário do século XIX na França. Um exemplo é a tragédia em versos de Alexandre Soumet (1831), “Norma ou L’infanticide”, escrita em 1831 e que tem como tema a vida de uma sacerdotisa druida, traída por um soldado romano durante a ocupação da Gália<sup>9</sup>.

Sintomático no sentido de deslocar o passado francês para longe do horizonte de influência do catolicismo, foi a obra de Léon Denis “Jeanne d’Arc médium” (DENIS, 1926). Nesta obra Denis tenta uma revisão histórica da vida de Joana d’Arc. Seu objetivo

---

<sup>9</sup> Esta tragédia seria popularizada ao servir de inspiração para o libreto da ópera Norma, do italiano Vincenzo Bellini.

foi fugir, tanto da construção hagiográfica católica, quanto da redução iconoclasta naturalista. Denis defende a ideia de uma Joana d'Arc médium, portanto, incapaz de ser compreendida em um medievo distante da obra de codificação. Por outro lado, obviamente, Denis tenta afastar Joana da narrativa hagiográfica católica, afirmando a sua precedência como médium e como heroína da nação francesa.

### **Concluindo**

Acompanhando a defesa de uma educação laica e das virtudes do estado republicano, encontra-se no discurso espírita a defesa e a sacralização de aspectos considerados numinosos da França pós-1789. Esta defesa aproxima o discurso espírita daquilo que, desde Rousseau conhecemos como religião civil. Um desses elementos que articulam o Espiritismo ao patrimônio mítico e aos bens simbólicos cultuados pela República Francesa, podemos identificar na sua própria teleologia histórica. Conforme me referi em outra publicação (ISAIA, 2012), na concepção espírita da História o destino individual e social apontam para o trabalho como motor da evolução. Além disso, a vivência das virtudes cívicas era um imperativo da evolução, aparecendo a noção de cidadania totalmente naturalizada. Apesar dessas aproximações, penso que seria errôneo apreender-se o Espiritismo de forma reducionista, simplesmente como uma religião civil<sup>10</sup>. Contudo, é inegável nos documentos dos primórdios do Espiritismo uma disposição em ir ao encontro dos valores que a partir do contratualismo rousseauiano projetaram criar na França a sacralização de aspectos importantes das instituições republicanas. O Espiritismo assim orbitou em torno do discurso liberal, laico e anticatólico, que sacralizou a república e a própria revolução de 1789. Parentesco com a sacralização de elementos chave para a compreensão do projeto francês de estado laico, de sociedade laica e de educação, igualmente, laica.

### **Bibliografia**

- A LIGA DO ENSINO. *Revista Espírita*. Paris, set., 1869, p. 388.  
AOS TRABALHADORES. *Revista Espírita*. Paris, abr. 1864, p. 176.  
AUBRÉE, Marion; LAPLANTINE, François. *La table, le livre et les esprits*. Paris: JCL, 1990.

---

<sup>10</sup> Até mesmo porque a religião civil não pode ser reduzida ou confundida com as religiões tradicionalmente à disposição da população. Conforme Catroga (2005), as religiões civis não podem ser enfocadas de maneira essencialistas. Assim, no caso francês tem-se uma tradição de ruptura com a religião dominante para a criação desta sacralização política pós, 1789, enquanto que nos Estados Unidos, o puritanismo vai justamente articular-se à sacralização das instituições pós 1776. O primeiro caso é orientado pelo contratualismo de Rousseau, enquanto que o segundo move-se a partir da tradição não revolucionária de Tocqueville.

- AUDINET, Gérard et al. *Entrée des médiums. Spiritisme et art de Hugo à Breton*. Paris: Maison de Victor Hugo, 2012.
- BERGÉ, Christine. *L'au-delà et les lyonnais. Mages, médiums et franc-maçons du XVIII au XXe siècle*. Lyon: LUGD, 1995.
- BOIA, Lucien. *Pour une histoire de l'imaginaire*. Paris: Les Belles Lettres, 1998.
- BLUCHE, Frédéric. *Septembre, 1792. Logique d'un massacre*. Paris: Robert Lafont, 1986.
- BURGOS, André. *Les cours d'adultes de Pierre Sacreste. Instituteur de La IIIe République*. Paris: Les Éditions de Paris, 2002.
- CATROGA, Fernando. A religião civil do Estado-Nação: os casos dos EUA e da França. *Revista da História das Ideias*, n.26, 2005, p. 503-581.
- CHAMBERS, John. *Conversando com a eternidade. A inédita obra prima de Victor Hugo*. São Paulo: Madras, 2000.
- COCHIN, Augustin. *Les méthodes d'instruction et d'éducation et les établissements d'Henry Pestalozzi*. Paris: Imprimerie Bailly, 1848.
- COMTE, Auguste. Discurso sobre o espírito positivo. In: *Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1978.
- DENIS, Léon. *Jeanne d'Arc médium*. Paris: Union Spirite Française et Francophone, 1926.
- DOMINGUES, Ivan. *Epistemologia das ciências humanas*. São Paulo: Edições Loyola, 2004, t.1.
- FERREIRA, Marieta. A História do tempo presente: desafios. *Cultura Vozes*, n. 3, p.111-124, 2000.
- GARETS, François Taliano des. *Histoire Politique de la France. IIIème-IVème-Vème Républiques (1870-2010)*. Paris: Elipses, 2012.
- GIRARD, Louis. *Les Libéraux Français 1814-1875*. Paris: Aubier Montaigne, 1985.
- GRAEBIN, Cleusa Maria G. *Igreja, poder e educação: os lassalistas na América Latina (1900-1930)*. Dissertação de Mestrado em História. São Leopoldo: UNISINOS, 1998.
- HUNT, Lynn. **Cultura, política e classe na Revolução Francesa**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- ISAIA, Artur Cesar. Espiritismo, Utopia e Conciliação Social. *Cadernos do CEOM*, n.04 p.183-214, 2001.
- \_\_\_\_\_. Espiritismo, conservadorismo e utopia. In: PINTO, Elizabeth Aparecida; ALMEIDA, Ivan Antonio (Orgs.). *Religiões, tolerância e igualdade no espaço da diversidade (exclusão e inclusão social)*. São Paulo: FALAPRETA, 2004.
- \_\_\_\_\_. A República e a teleologia histórica do espiritismo. In: ISAIA, Artur Cesar; MANOEL, Ivan Aparecido. *Espiritismo e Religiões Afro-Brasileiras*. São Paulo: Editora EDUSP, 2012.

- JARDIN, A; TUDESQ, A. *La France des notables. L'évolution générale*. Paris: Éditions du Seuil, 1973.
- KUHNH, Reinhard. O modelo liberal de exercício do poder. In: CARDOSO, Fernando Henrique (Org.). *Política e Sociedade*. São Paulo: Nacional, 1983, p. 242-256.
- KARDEC, Allan. *Le livre des esprits*. Paris: Éditions Dervy, 1996. [1857]
- \_\_\_\_\_. *Voyage spirite em 1862*. Paris: Dervy, 1978. [1862]
- \_\_\_\_\_. *Oeuvres Posthumes*. Paris: Croissy-Beaubourg: Dervy-Livres, 1978. [1890]
- KOSELLECK, Reinhart. *Futuro Passado. Contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2006.
- LIGOU, Daniel. *Dictionnaire de la Franc-Maçonnerie*. Vendôme: Presses Universitaires de France, 1987.
- MACPHERSON, C.B. *A teoria política do individualismo possessivo, de Hobbes a Locke*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.
- MARTINA, Giacomo. *História da Igreja de Lutero a nossos dias. A era do liberalismo*. São Paulo Edições Loyola, 2005.
- MIQUEL, Pierre. *Le Second Empire*. Paris: Plon, 1992.
- O ESPIRITISMO E A FRANCO-MAÇONARIA. *Revista Espírita*. Paris, abr., 1864, p. 169-175.
- POCOCK, J.G.A. *Linguagens do ideário político*. São Paulo: Editora da USP, 2003.
- REALE, Miguel. *Filosofia em São Paulo*. São Paulo; Conselho Estadual de Cultura, 1962.
- ROSANVALLON, Pierre. *Le moment Guizot*. Paris: Gallimard, 1985.
- SABORIT, Ignasi Terradas. *Religiosidade na Revolução Francesa*. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2009.
- SOUMET, Alexandre. *Norma*. Paris: J.N. Barba Libraire, 1831.
- VOVELLE, Michel. A revolução francesa e seu eco. *Estudos Avançados*, n. 06, 1989, p. 25-45.
- WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005. [1905]
- \_\_\_\_\_. *Economia e sociedade. Elementos da sociologia compreensiva*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 2009. [1910]