



Identidade e fronteiras do espiritismo na obra de Allan Kardec

Identity and boundaries of spiritism in the Allan Kardec's works

Augusto César Dias de Araujo *

Resumo

Este artigo é uma reflexão sobre o processo de formação identitária do espiritismo a partir da análise de seu discurso fundador presente na obra de Allan Kardec (1804-1869). Para cumprir esse objetivo, trabalhar-se-á com a hipótese de que tal processo acontece a partir de uma peculiar interação do espiritismo com três instâncias de conhecimento: a ciência, a filosofia e a religião. Através da análise do exemplo específico de como o espiritismo interpreta elementos da tradição cristã-católica, dando-lhes um significado renovado, pretende-se demonstrar que, nesse jogo, o conceito de espiritismo se configura como um conceito híbrido, de caráter polissêmico, o qual aponta para o fato de que a nova doutrina e o movimento articulado em seu entorno nascem sob o signo da mediação. Tais reflexões indicariam que, ao fazerem referência à obra de Kardec como núcleo imaginário de identificação doutrinária, grupos das diversas tendências dentro do espiritismo contemporâneo podem encontrar relativas zonas de conforto para seu progressivo desenvolvimento.

Palavras-chave: Espiritismo; Ciência; Filosofia; Religião; Fronteiras.

Abstract:

This paper is a reflection about the identity formation process of spiritism from analysis of its founding speech present in Allan Kardec's work (1804-1869). To fulfill this aim, one will work with the hypothesis of that such process happens from a peculiar interaction of the spiritism with three instances of knowledge: the science, the philosophy and the religion. Through the analysis of the specific example of as the spiritism interprets elements of the Christian-catholic tradition, giving to them one renewed meaning, is intended to demonstrate that, in this game, the spiritism concept configures as a hybrid concept, of polissemic character, which points with respect to the fact of that the new doctrine and the movement articulated in its around are born under the sign of the mediation. Such reflections would indicate that, when making reference to the Kardec's work as imaginary nucleus of doctrinal identification, groups of the diverse trends inside of the contemporary spiritism can find relative zones of comfort for its gradual development.

Key words: Spiritism; Science; Philosophy; Religion; Boundaries.

Artigo recebido em 14 de novembro de 2009 e aprovado em 28 de fevereiro de 2010.

* Graduado em Filosofia pela Universidade Federal de São João del-Rei. Mestre em Ciência da Religião pela Universidade Federal de Juiz de Fora. Doutorando em Ciência da Religião pela Universidade Federal de Juiz de Fora. País de origem: Brasil. E-mail: acdaraujo@gmail.com

Introdução

O século XIX foi por muito tempo compreendido como o século do cientificismo e da secularização. Entendia-se que, aliado ao “[...] crescente prestígio e autoridade das ciências naturais” (WASHINGTON, 2000, p. 20), testemunhava-se um crescente e célere declínio da credibilidade e da influência das Igrejas tradicionais. Assim, se, por um lado, o avanço da ciência em seu modelo matemático-experimental “ultrapassava cada vez mais o sentido sacramental de um mundo criado e mantido pelo poder divino” (WASHINGTON, 2000, p. 20), por outro, novas formas de crítica textual aplicadas à exegese bíblica relativizavam a própria figura do Cristo, humanizando-o. Enquanto ateus e materialistas atacavam as Igrejas de fora, “disputas internas sobre doutrina e batalhas entre reformistas e reacionários as enfraqueciam internamente” (WASHINGTON, 2000, p. 19). O historiador Eric J. Hobsbawm, referindo-se a essa situação no período entre 1848 e 1875, declara:

Se olharmos retrospectivamente para as ciências naturais e sociais do período, ficaremos espantados com sua impressionante confiança em si mesmas. [...] Esse sentimento não era tanto baseado nos resultados – os das disciplinas evolucionistas dificilmente eram suscetíveis de falsificação – mas na crença da infalibilidade do “método científico”. Ciência “positiva”, operando com fatos objetivos e precisos, ligados rigidamente por causa e efeito, e produzindo “leis” uniformes e invariáveis além de qualquer modificação proposital, era a chave-mestra do universo, e o século XIX a possuía. Mais do que isso: com o crescimento do mundo do século XIX, os estágios anteriores e infantis do homem, caracterizados pela superstição, teologia e especulação, tinham acabado e o “terceiro estágio” da ciência positiva de Comte havia chegado. (HOBSBAWM, 1996, p. 372).

No entanto, segundo Lynn L. Sharp (2006), muito dessa percepção se encontra embasada na metanarrativa do século em questão. A autora defende que a compreensão de que, na modernidade, os indivíduos abandonaram as explicações religiosas trocando-as por interpretações racionais do mundo nada mais é que a história narrada pelos historiadores do próprio século XIX, como Jules Michelet (1798-1874), que, em sua *Histoire de la Révolution Française* (1847-1853), teria argumentado que não haveria espaço para a Igreja e para a Razão no novo Estado francês (SHARP, 2006). Para a historiadora, “[...] anticlericalismo e secularização da sociedade não estão necessariamente ligados, nem o

afastamento do Catolicismo clerical necessariamente indica um afastamento do irracional, do sobrenatural e do espiritual” (SHARP, 2006, p. Xiii).¹

De fato, apesar de todo o cientificismo, o século XIX testemunhou o nascimento de diversos movimentos religiosos independentes² a maioria dos quais se caracterizavam, segundo Peter Washington (2000, p. 20), por dois objetivos mais ou menos definidos. Primeiro, buscavam a *fonte* da “verdadeira espiritualidade”, identificada com o misticismo ou o ocultismo: “[...] o conhecimento da suprema realidade experimentado como algo fora das formas expressivas comuns. [...] um modo de salvar o espiritual dos efeitos corruptores das instituições religiosas” (WASHINGTON, 2000, p. 20-21). Em seguida, buscavam “[...] uma única *chave* que resolvesse os mistérios do universo” (WASHINGTON, 2000, p. 21, grifo nosso) – uma fonte e uma chave que satisfizessem o desejo primário de encontrar a unidade na diversidade.

Tendo surgido e criado raízes nos Estados Unidos a partir dos acontecimentos de 1848 em Hydesville,³ o espiritismo converteu-se numa poderosa *fonte* que prometia providenciar uma *chave* universal para as questões não respondidas pela ciência, pela filosofia e pela religião. Em poucos anos, tornou-se uma febre também na Europa, onde servia como diversão nos salões da alta sociedade. Apesar disto, por toda parte, observadores conscienciosos se dedicavam a experimentos dos quais esperavam obter uma fundamentação científica para tais fenômenos, o que significava, em meados do século XIX, encontrar uma prova irrefutável para a sobrevivência do espírito após a morte.

¹ “[...] anti-clericalism and secularization of society are not necessarily linked, nor does a move away from clerical Catholicism necessarily connote a move away from the irrational, the supernatural, and the spiritual”.

² Como afirma a socióloga francesa Danièle Hervieu-Léger, o processo de secularização, característico da modernidade, significaria, dessa maneira, não tanto a evicção da religião dos quadros sociais, mas “[...] o conjunto dos processos de reconfiguração das crenças que se produzem em uma sociedade [...]” (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 41).

³ Embora seja praticamente impossível determinar a data de início da história do Espiritismo, convencionou-se que o ano de 1848 constitui seu ponto de partida. A 31 de março, na casa da família Fox, na aldeia de Hydesville, condado de Wayne, Estado de Nova York, nos Estados Unidos da América do Norte, ruídos insólitos surgiram de maneira ostensiva e uma série de fenômenos chamou a atenção da sociedade da época. Das paredes vinham pancadas ou ruídos que pareciam provir de uma inteligência oculta desejosa de comunicar-se. As irmãs Katherine e Margareth Fox, duas meninas de 11 e 14 anos, que aparentemente eram a causa dos acontecimentos, foram dormir no quarto de seus pais, mas os ruídos aumentaram; a irmã mais nova começou a bater palmas e da parede ouviu-se o mesmo número de batidas. A menina fazia perguntas e a parede respondia com um golpe para dizer “sim” e com dois golpes para dizer “não”. A partir destes eventos, por todos os Estados Unidos, e posteriormente na Europa, espalhou-se a febre das evocações dos chamados *espíritos batedores*. (Cf.: DOYLE, 2007).

Esta reflexão tem como objetivo a análise do processo de formação identitária do espiritismo – doutrina e movimento – a partir de seu discurso fundador presente na obra de Allan Kardec. Embora esse autor recuse para si o papel de fundador ou criador do espiritismo, e assumia apenas o de *codificador* de uma doutrina que é dos *Espíritos*, é inegável que o espiritismo só ganha forma a partir da atividade de sistematização encetada pelo pedagogo francês (STOLL, 2001). Além disto, a obra kardeciana, conhecida no meio espírita como codificação, assumiu, ao longo do processo de desenvolvimento histórico do movimento espírita, o caráter paradigmático de “polo simbólico de identificação comum, a despeito dos diversos modos de vivenciar o espiritismo” (LEWGOY, 2006b, p. 173).

Para cumprir esse objetivo, trabalhar-se-á com a hipótese de que tal processo se dá a partir da interação do espiritismo com três instâncias de conhecimento: a ciência, a filosofia e a religião. E de que, na obra de Kardec, o conceito de *espiritismo* se configurará como um conceito *híbrido*,⁴ o qual aponta para o caráter mediador da nova doutrina e do movimento articulado em seu entorno.

Entre esses observadores encontrava-se o intelectual francês Hippolyte Léon Denizard Rivail (1804-1869), que, segundo seu próprio testemunho, no ano de 1854 ouvira falar pela primeira vez no fenômeno das *mesas dançantes e falantes* através de um amigo. Tendo inicialmente acolhido a notícia com ceticismo, somente no ano seguinte teve contato com o fenômeno. Conforme afirma, “[...] entrevista, naquelas aparentes futilidades, no passatempo que faziam daqueles fenômenos, qualquer coisa de sério, como que a revelação de uma nova lei, que tomei a mim estudar a fundo” (KARDEC, 2007e, p.297). Deste dia em diante, durante quatorze anos, até sua morte em 1869, o Sr. Rivail (sob o pseudônimo

⁴ A necessária limitação deste artigo não nos permitiu uma discussão mais ampla do termo *hibridismo*. Seria necessária uma extensa revisão da literatura referente ao tema, o que extrapola nossa possibilidade, no momento. Se, contudo, o termo largamente empregado na genética do século XIX, remete em sentido amplo a tudo o que é composto por elementos diferentes, heteróclitos, dispartados, aqui ele assume o significado de uma tentativa de abrigar sob um mesmo conceito – o conceito de espiritismo na obra de Allan Kardec – três outros conceitos que aparentemente se colocam como antagônicos e irreconciliáveis, sem, no entanto, propor uma síntese que os nivele em importância ou significação. Conforme se verá, o conceito *espiritismo* em Kardec se apresenta como um conceito híbrido porque retira de suas relações com as representações correntes em seu tempo de ciência, filosofia e religião e do uso e apropriação de suas linguagens específicas uma fonte de autoridade e de suposta articulação desses saberes a partir de uma posição mais abrangente e superior.

Allan Kardec que o tornará célebre) dedicou-se ao estudo, sistematização, divulgação e apologia do espiritismo.⁵

1 Para coisas novas, palavras novas

Pour les choses nouvelles il faut des mots nouveaux. Assim começa o primeiro parágrafo do ensaio *Introduction a l'étude de la doctrine spirite*, publicado em 1860 juntamente com a segunda edição de *Le Livre des Esprits*, e como introdução dessa obra. Em parte, ele é a reprodução do parágrafo que introduz igualmente a primeira edição de 1857, contudo acrescido de maiores explicações sobre o posicionamento do espiritismo diante do espiritualismo filosófico.

Para coisas novas precisamos de palavras novas; assim o exige a clareza da linguagem, para evitarmos a confusão inerente ao sentido múltiplo dos mesmos termos. As palavras *espiritual*, *espiritualista*, *espiritualismo* têm acepção bem definida; dar-lhes uma nova, para aplicá-las à Doutrina dos Espíritos, seria multiplicar as causas já tão numerosas de anfibologia. Com efeito, o espiritualismo é o oposto do materialismo; quem quer que acredite ter em si alguma coisa além da matéria é espiritualista; mas não se segue daí que creia na existência dos Espíritos ou em suas comunicações com o mundo visível. Em lugar das palavras *espiritual*, *espiritualismo*, empregaremos, para designar esta última crença, as palavras *espírita* e *espiritismo*, cuja forma lembra a origem radical e que, por isso mesmo, têm a vantagem de ser perfeitamente inteligíveis, reservando ao vocábulo *espiritualismo* a sua acepção própria. Diremos, pois, que a Doutrina *Espírita* ou o *Espiritismo* tem por princípio as relações do mundo material com os Espíritos ou seres do mundo invisível. Os adeptos do Espiritismo serão os *espíritas* ou, se quiserem, os *espiritistas*. Como especialidade, *O Livro dos Espíritos* contém a Doutrina *Espírita*; como generalidade, prende-se à doutrina *espiritualista*, da qual apresenta uma das fases. Tal a razão por que traz no cabeçalho de seu título as palavras: *Filosofia Espiritualista* (KARDEC, 2007a, p. 23-24).

Esse parágrafo representa o esforço pessoal de Kardec para dirimir a disputa causada pelo lançamento de sua obra, entre os adeptos do chamado *espiritualismo moderno*, de origem anglo-saxônica, e seu próprio posicionamento. De fato, Kardec reconhece o espiritismo como sendo o desenvolvimento doutrinário do *espiritualismo*

⁵ Como se verá adiante, Kardec criará o termo específico *espiritismo* para diferenciar a crença nos espíritos e em sua comunicabilidade, do *espiritualismo* filosófico.

moderno, mas considera essa nomenclatura problemática, uma vez que pode levar às confusões acima descritas. Seu problema é léxico, não ideológico. Demonstra isso o fato de que, alguns parágrafos adiante, na mesma *Introduction*, ao narrar “[...] em poucas palavras, a série progressiva de fenômenos que deram origem a esta doutrina” (Kardec, 2007a, p. 27-31), o codificador faz questão de demonstrar que a doutrina dos espíritos é o resultado filosófico e racional da observação sistemática dos fatos que deram origem ao *espiritualismo moderno*. Portanto, ao contrário do que sugere Sandra Jacqueline Stoll (2001, 2003), o “ato semântico” de Allan Kardec através do qual ele cria o vocábulo *espiritismo* e seus correlatos não “(...) estabelece os termos da inserção do Espiritismo no contexto religioso da modernidade” (STOLL, 2003, p. 36). Antes, define o caráter de especialidade que a nova doutrina assume diante do *espiritualismo filosófico*.⁶

Segundo o autor, os fenômenos espíritas das mesas dançantes e falantes abriram-lhe a perspectiva de um campo inexplorado de pesquisa:

Apliquei a essa nova ciência, como o fizera até então, o método experimental; nunca elaborei teorias preconcebidas; observava cuidadosamente, comparava, deduzia consequências; dos efeitos procurava remontar às causas, por dedução e pelo encadeamento lógico dos fatos, não admitindo por válida uma explicação, senão quando resolvia todas as dificuldades da questão. [...] Compreendi, antes de tudo, a gravidade da exploração que ia empreender; percebi, naqueles fenômenos, a chave do problema tão obscuro e tão controvertido do passado e do futuro da Humanidade, a solução que eu procurara em toda a minha vida. Era, em suma, toda uma revolução nas ideias e nas crenças; fazia-se mister, portanto, andar com a maior circunspeção e não levianamente; ser positivista e não idealista, para não me deixar iludir. (KARDEC, 2007e, p. 299).

De imediato percebe-se haver aí a indicação de um duplo caráter para o espiritismo. Como ciência, o autor o pensará a partir de noções como método experimental ou positivo; razão; formação de um modelo teórico; estabelecimento de critérios de universalidade. Como filosofia, Kardec desenvolverá todo um sistema baseado em três grandes divisões: *Lógica* (entendida como o esforço racional em deduzir e ordenar sistematicamente as leis e princípios oriundos da observação dos fatos ou fenômenos); *Metafísica* (contempla o

⁶ Na verdade, conforme se verá, o que estabelece os “termos de inserção” do espiritismo no contexto religioso da modernidade é a tentativa reiterada de enxertá-lo na árvore da tradição cristã-católica através da ressemantização de seus elementos constituintes.

estudo dos “princípios primários” que compõem o universo: Deus, matéria e espírito); e, *Moral* (compreende tudo quanto diz respeito ao homem em si mesmo e às suas relações com Deus e com seus semelhantes).

Na obra *O que é o Espiritismo* (1860), o codificador oferece a seguinte definição dessa dupla natureza da nova doutrina:

O espiritismo é, ao mesmo tempo, uma ciência de observação e uma doutrina filosófica. Como ciência prática, ele consiste nas relações que se estabelecem entre nós e os espíritos; como filosofia, compreende todas as consequências morais que dimanam dessas mesmas relações. Podemos defini-lo assim: o Espiritismo é uma ciência que trata da natureza, origem e destino dos Espíritos, bem como de suas relações com o mundo corporal. (KARDEC, 2007c, p. 54-55, destaques do autor).

Ele compreendia o espiritismo, naquele momento e ao longo de todo o período em que se dedicou ao estudo, sistematização, divulgação e apologia da doutrina espírita, como uma filosofia de bases científicas, ou uma ciência filosófica. Contudo, ao contrário do que possa parecer, essas definições afirmativas da natureza do espiritismo não eliminam o caráter problemático do seu processo de formação identitária. Enquanto abordagem teórica, talvez isso seja suficiente, mas como essas definições feitas por Kardec lançam o espiritismo no campo social mais amplo, onde ciência e filosofia gozam de representações mais ou menos definidas, além de afirmar a identidade da doutrina com esses âmbitos do conhecimento, será necessário também delimitar fronteiras para que o espiritismo goze de alguma autonomia e se legitime frente a tais instâncias. E nessa delimitação, entra em jogo mais uma instância com a qual o espiritismo precisa se confrontar, e frente à qual pretende se legitimar: a religião.

2 Delimitando fronteiras: o espiritismo diante da ciência, da filosofia e da religião

Em primeiro lugar, é preciso que se diga: para Kardec o espiritismo é uma ciência, mas as ciências nada podem dizer sobre ele. Como se viu anteriormente, o codificador retira da pretensa positividade dos fatos espíritas e do método que utiliza ao abordá-los a afirmação do caráter científico da doutrina.

As ciências vulgares se apóiam nas propriedades da matéria, que se pode experimentar e manipular à vontade; os fenômenos espíritas repousam na ação de inteligências que têm vontade própria e que nos provam a todo instante não se acharem subordinadas ao nosso capricho. As observações, portanto, não podem ser feitas da mesma maneira; requerem condições especiais e outro ponto de partida. Querer submetê-las aos processos comuns de investigação é estabelecer analogias que não existem. A Ciência propriamente dita, como ciência, é, pois, incompetente para se pronunciar na questão do Espiritismo: não tem que se ocupar com isso e seu julgamento, seja qual for, favorável ou não, nenhum peso poderá ter. [...] Vê-se, portanto, que o Espiritismo não é da alçada da ciência. (KARDEC, 2007a, p. 43).

Portanto, embora haja uma coincidência de métodos entre as ciências positivas e o espiritismo – o que, segundo Kardec, faz deste último uma nova ciência –, eles se diferenciam quanto ao objeto. Enquanto as “ciências vulgares”, ou a “ciência propriamente dita” se ocupa em revelar as leis que regem o princípio material, o espiritismo teria a mesma missão no que concerne às leis que regem o princípio espiritual. E será justamente graças à especificidade de seu objeto que este último se configurará como “[...] a ciência nova que vem revelar aos homens, por meio de provas irrecusáveis, a existência e a natureza do mundo espiritual e as suas relações com o mundo corpóreo” (KARDEC, 2007b, p. 59).

O que Kardec propõe, portanto, é que entre a “ciência propriamente dita” e o espiritismo existe uma recíproca complementaridade, o que se torna explícito na seguinte passagem de *A gênese, os milagres e as predições segundo o Espiritismo* (1868):

O Espiritismo e a Ciência se completam reciprocamente; a Ciência, sem o Espiritismo, se acha na impossibilidade de explicar certos fenômenos só pelas leis da matéria; ao Espiritismo, sem a Ciência, faltariam apoio e comprovação. O estudo das leis da matéria tinha que preceder o da espiritualidade, porque a matéria é que primeiro fere os sentidos. Se o Espiritismo tivesse vindo antes das descobertas científicas, teria abortado, como tudo quanto surge antes do tempo. (KARDEC, 2007d, p. 30).

Uma reciprocidade aparente, diga-se, dado que Kardec coloca o espiritismo em situação superior à da ciência no momento em que sugere que o primeiro ultrapassa a segunda em abrangência, ao ampliar os horizontes das chamadas leis naturais a fim de abarcarem o domínio metafísico. O que se pode perceber nesse contexto é que Kardec,

intencionalmente ou não, preserva o espiritismo de todo controle externo, mas o crê habilitado para avaliar todo conhecimento científico.

De modo similar, o autor lida também com a relação entre espiritismo e a chamada *filosofia espiritualista*. Como vimos na *Introdução ao estudo da doutrina espírita*, ao criar o termo *espiritismo*, Kardec se justifica dizendo que o faz para evitar confusões com o uso comum do termo *espiritualismo*, a que se refere como “[...] o oposto do materialismo” (KARDEC, 2007a, p. 23), ou, em outros termos, o espiritualismo filosófico, do qual seria apenas uma especialidade. De fato, Kardec crê que o espiritismo supera em termos filosóficos tanto o materialismo quanto o espiritualismo. É o que se pode comprovar, por exemplo, quando o autor afirma em artigo da *Revista Espírita*, periódico por ele fundado e editado, no número de março de 1861:

O materialismo diz: “Nada há fora da matéria”. O espiritualismo diz: “Existe algo”, mas não o prova. O Espiritismo diz: “Existe algo”, e o prova; e, auxiliado por sua alavanca, explica o que até então era inexplicável. É o que faz que o Espiritismo reconduza tantos incrédulos ao espiritualismo. (KARDEC, [1861] 2007f, p.114)

E, nos *Prolegômenos de O Livro dos Espíritos* (1860), Kardec descreve o objetivo da obra como sendo “[...] estabelecer os fundamentos de uma filosofia racional, isenta dos preconceitos do espírito de sistema” (KARDEC, 2007a, p.70). Com esse enunciado, o codificador inscreve a *filosofia espírita* no rol das doutrinas filosóficas que “[...] em vez do *Discurso do Método* de Descartes [...]” se apoiam “[...] nas *Regulae philosophandi* de Newton [...]” (CASSIRER, 1997, p.24).

A via newtoniana não é da dedução pura mas a da análise. Newton não começa por definir certos princípios, certos conceitos e axiomas universais, a fim de percorrer passo a passo, por meio de raciocínios abstratos, o caminho que leva ao conhecimento do particular, dos simples “fatos”. É na direção inversa que se move seu pensamento. Os *fenômenos* são o dado; os *princípios*, o que é preciso descobrir. (CASSIRER, 1997, p. 24-25).

Esta é, pois, desde o século XVIII, a base metodológica da chamada *filosofia da natureza*. Munido de concepção similar, Kardec atribui à *filosofia espírita* a tarefa de conduzir o *espiritualismo filosófico* – que tem no pensamento de Descartes uma de suas principais fontes – à certeza empírica da existência de um princípio individual inteligente,

que sobrevive à morte, para daí “deduzir” racionalmente seus princípios. Nessa posição – de estar fundada sobre uma certeza empírico-científica e de proceder racionalmente – a *filosofia espírita* pode ser compreendida como superior àquela de base puramente especulativa.

Por fim, resta verificar os modos pelos quais o espiritismo, segundo Kardec, se limita e se define frente à religião. Embora o espiritismo toque no que Kardec considera os elementos essenciais de toda religião – a existência de Deus, a imortalidade da alma e as penas e recompensas futuras –, para ele de forma alguma este deve ser confundido com uma *nova religião*.⁷ De fato, para o codificador, considerar o espiritismo como uma religião é “[...] um erro grave e pode dar uma ideia muito falsa, quer do Espiritismo em geral, quer do caráter e do objetivo dos trabalhos da Sociedade Parisiense de Estudos Espíritas” (KARDEC, [1859] 2007f, p. 196.). Kardec chega mesmo a dizer que é “fácil demonstrar” que o espiritismo não é uma religião:

Se o fosse teria seu culto, seus templos, seus ministros. [...] Em resumo, o Espiritismo se ocupa de fatos e não das particularidades de tal ou qual crença, da pesquisa das causas, da explicação que esses fatos podem dar de fenômenos conhecidos, assim na ordem moral como na ordem física, e não impõe nenhum culto aos seus partidários, como a astronomia não impõe o culto dos astros, nem a pirotecnia o culto do fogo. (KARDEC, [1859] 2007f, p.206).

Como se vê aqui, a negação do caráter religioso do espiritismo se limita com a afirmação de sua cientificidade, pois assim “como a astronomia não impõe o culto dos astros”, o espiritismo não impõe nenhum culto a seus adeptos. Em outro momento, porém, essa mesma delimitação é feita frente ao caráter filosófico da doutrina.

O Espiritismo é uma doutrina filosófica que toca todas as questões humanitárias. [...] é uma mina fecunda onde as religiões, como as ciências, como as instituições civis, colherão elementos para o progresso. Mas, porque toca em certas crenças religiosas, não constitui um culto novo [...]. Seus templos, suas cerimônias e seus sacerdotes estão na imaginação de seus detratores e dos que temem vê-lo tornar-se religião. (KARDEC, [1866] 2007f, p. 355).

⁷ Em abril de 1859, Kardec se envolve numa discussão com o Abade Chesnel. Em artigo publicado no Jornal *L'Univers*, e reproduzido por Kardec na *Revue*, o abade denomina o espiritismo de *nova religião* e é refutado pelo codificador, que ressalta o que compreende como caráter científico do espiritismo, e nega, peremptoriamente, tratar-se de uma nova religião.

Contudo, essa veemente negação da natureza religiosa do espiritismo, sua insistência em afirmar que o espiritismo não é um culto novo não significa, em definitivo, que Kardec aceite a acusação de que o espiritismo seja antirreligioso. Ao contrário, ele seria mesmo “[...] o mais potente auxiliar da religião” (KARDEC, 2007a, p. 132), uma vez que lhe oferece a prova empírica de seus postulados básicos: a existência de Deus, a imortalidade da alma e as penas e recompensas da vida futura. E é justamente na ambiguidade desse posicionamento que se pode pensar o espiritismo sob o signo da mediação. Se, por um lado, assim como o faz com a ciência e a filosofia, Kardec propõe uma *cisão* frente ao pensamento e às práticas religiosas, por outro, frente ao crescente descrédito enfrentado pelas doutrinas e instituições religiosas ao longo do século XIX, é como se o espiritismo se apresentasse como a *chave* que as poderia salvar do naufrágio absoluto. E, em *O Evangelho segundo o Espiritismo* (1864), chega a afirmar que o espiritismo é o traço de união que promove, enfim, a aliança entre ciência e religião, conferindo a esta última seu caráter racional.

A Ciência e a Religião não puderam, até hoje, entender-se, porque, encarando cada uma as coisas do seu ponto de vista exclusivo, reciprocamente se repeliam. Faltava com que encher o vazio que as separava, um traço de união que as aproximasse. Esse traço de união está no conhecimento das leis que regem o Universo espiritual e suas relações com o mundo corpóreo, leis tão imutáveis quanto as que regem os movimentos dos astros e a existência dos seres. Uma vez comprovadas pela experiência essas relações, nova luz se fez: a fé dirigiu-se à razão; esta nada encontrou de ilógico na fé: vencido foi o materialismo (KARDEC, 2007b, p.61).

Diante de tais afirmações, o problema da identidade do espiritismo na obra de Kardec se torna, assim, um pouco mais complexo. Anteriormente, tínhamos as afirmações diretas do autor de que o espiritismo possuía uma dupla natureza, científica e filosófica. Agora temos que, para Kardec, isso é verdade apenas sob certas circunstâncias. Ou, para ser mais exato, o espiritismo é ciência, mas não é da alçada da ciência em sentido comum; é filosofia, mas não é filosofia em sentido estrito uma vez que foge ao aspecto especulativo e funda seus princípios sobre os “fatos” empíricos. Além disto, não é também uma religião uma vez que não implica num novo culto e não se funda sobre crenças irracionais. Permanece, portanto, a questão: afinal, segundo Allan Kardec, o que é o espiritismo?

3 Sob o signo da mediação: o espiritismo como um *entre-lugar*

Essa é uma pseudoquestão na medida em que pressupõe a possibilidade de se pensar o espiritismo em termos essencialistas. O que se segue não é, portanto, uma tentativa de responder a ela, mas uma tentativa de compreender a dinamicidade e a complexidade do processo de formação identitária do espiritismo (doutrina e movimento).

De fato, se pensarmos a obra de Kardec como um discurso que postula, entre outras coisas, garantir ao espiritismo seu *droit de cité* frente aos sistemas e instituições de representação anteriormente referidos – ou seja, frente a instâncias de legitimação outras que não o próprio espiritismo –, podemos compreender como o recurso à linguagem específica a cada uma dessas instâncias se torna natural, e até mesmo necessário para a sua representação identitária.

Não se trata, contudo, de pensar o espiritismo como uma síntese histórica e conceitual do conhecimento a partir de elementos como ciência, filosofia e religião. Mas, de pensar como, a partir da constante reapropriação levada a efeito por Allan Kardec de elementos do discurso específico a cada um desses campos, uma identidade é construída e reconstruída, a cada vez, num espaço de negociação instável e em constante mutação.⁸ Em outras palavras, embora o espiritismo lance mão de elementos dos discursos específicos da ciência, da filosofia e da religião, e busque com isso estabelecer a identidade da nova doutrina e do movimento que se articula em seu entorno, recusa, por outro lado, toda identificação simplista que submeta o espiritismo ao controle dessas instâncias. É, pois, como se o espiritismo, com essa recusa, ocupasse um lugar privilegiado frente a tais instâncias – um lugar neutro em meio a eventuais disputas que cada uma delas pode travar com as demais na busca de legitimação. O que parece significar que Kardec pensa o lugar do espiritismo como um *entre-lugar*, um lugar sob o signo da mediação, e somente assim.⁹

⁸ Os elementos desse “espaço de negociação” constituído a partir da elaboração identitária da doutrina espírita frente à já consolidada identidade católico-romana, talvez, se mostrem mais agudamente numa análise – ainda a ser realizada – das polêmicas envolvendo Allan Kardec e defensores do catolicismo romano em textos publicados na imprensa de época. Nessas polêmicas, Kardec sempre enfatiza o caráter de poderoso auxiliar das religiões, desempenhado pelo espiritismo; e é sempre criticado por instituir uma nova religião com pretensão de usurpar o lugar de direito da religião instituída (a qual se apresenta, invariavelmente, como a verdadeira religião). Os limites deste artigo, infelizmente, não nos permitiram adentrar essa análise.

⁹ Pode-se ilustrar o modo como o espiritismo se situa sob o signo da mediação, verificando a importância desempenhada pela figura do *médium* para a doutrina. A rigor, sem *mediunidade* não há espiritismo, uma vez

Não se trataria, contudo de uma escolha pessoal do codificador, uma decisão consciente de preservar o espiritismo de uma definição identitária de caráter essencialista. De fato, o que sucede é que não lhe resta outra opção frente ao movimento geral da modernidade no sentido de uma progressiva diferenciação das instituições. E que marca, no tocante ao âmbito do conhecimento – representado nesta discussão pela ciência, pela filosofia e pela religião –, uma crescente valorização do discurso científico e racional, em detrimento de tudo o que soa como irracional ou obscurantista.

Pode-se afirmar, portanto, que o espiritismo, segundo Allan Kardec e de acordo com o descrito acima, se coloca numa postura ambígua de afirmação e de negação dos elementos constitutivos do discurso cultural hegemônico. Tal ambiguidade, contudo, não seria, a rigor, algo negativo. Ao contrário, percebe-se que grande parte da possibilidade de sobrevivência da doutrina espírita em outros campos sociais, além da Europa no século XIX – seu estrondoso sucesso no Brasil, por exemplo – se deve ao caráter *híbrido* de sua formulação na obra de Allan Kardec.¹⁰

A título de exemplo, é possível verificar que, embora negue constantemente ao longo de toda a sua “carreira” espírita o caráter religioso do espiritismo, Kardec irá esforçar-se reiteradamente para que a nova doutrina se enxerte na árvore da tradição cristã, principalmente através da ressemantização de elementos da tradição católico-romana. Pois, apesar de insistir em apresentar o espiritismo como uma doutrina que pode adequar-se a todos os cultos religiosos, sem distinção, será frente à tradição cristã que Kardec terá de se posicionar.

O Espiritismo não é obra de um homem. Ninguém pode dizer que é seu criador, pois ele é tão antigo quanto a Criação. Encontra-se por toda a parte, em todas as religiões, principalmente na religião católica e aí com mais autoridade do que em todas as outras, pois no catolicismo se acha o princípio de tudo quanto existe no Espiritismo: os Espíritos em todos os graus de elevação, suas relações ocultas e ostensivas com os homens, os

que nesta se dá, de maneira privilegiada, o encontro e a interação entre os mundos visível e invisível. Pertencendo a ambos os mundos, o *médium* não é apenas o veículo da comunicação, mas o lugar mesmo em que ela se dá. De igual maneira a doutrina ela mesma se coloca como o lugar de intermediação entre o passado e o futuro, o lugar onde as coisas assumem sua verdadeira significação, como se poderá verificar, por exemplo, a partir da análise dos modos de reapropriação e ressemantização dos elementos da tradição cristã.

¹⁰ Parece haver um consenso, no que toca à leitura de historiadores e cientistas sociais, de que, no Brasil, houve uma ênfase maior no “aspecto religioso” do espiritismo, em detrimento dos outros dois “aspectos” (científico e filosófico). Se, contudo, isso é verdadeiro, é porque o espiritismo no Brasil encontrou respaldo para tanto na obra de Allan Kardec devido à ambiguidade acima descrita.

anjos da guarda, a reencarnação, a emancipação da alma durante a vida, a dupla vista, as visões, todos os gêneros de manifestações e mesmo as aparições tangíveis. Quanto aos demônios, não passam de Espíritos maus e, salvo a crença de que os primeiros foram destinados a permanecer perpetuamente no mal, ao passo que a via do progresso não está proibida aos outros, não há entre eles mais do que simples diferença de nomenclatura. (KARDEC, 2007a, p. 632-633.).

E para explicar o papel da “moderna ciência espírita” frente a tais diferenças de nomenclatura, afirma logo em seguida: “[Esta] Reúne em corpo de doutrina o que estava esparso; explica, em termos apropriados, o que só era dito em linguagem alegórica; suprime o que a superstição e a ignorância haviam criado, para só deixar o que é real e positivo: eis o seu papel” (KARDEC, 2007a, p. 633.). Essa dupla citação demonstra, portanto, que o espaço de mediação, representado pela doutrina espírita, é o espaço da correta interpretação dos dados da tradição cristã. Para Kardec, não é que a tradição seja de todo inválida: ela revela a verdade a seu modo, através da linguagem alegórica, que os modernos erram ao assumir como a descrição objetiva da verdade. Em outras palavras, o codificador identifica que falta à tradição uma chave hermenêutica que atualize seu verdadeiro sentido. E, para ele, essa chave é o espiritismo.

Contudo, para Kardec, a tarefa do espiritismo não se encerra com a correta interpretação das fontes do cristianismo, mas engloba ainda a percepção de que aquele é o sucessor deste. Em *O Evangelho segundo o Espiritismo* (1864) afirma:

A lei do Antigo Testamento teve em Moisés a sua personificação; a do Novo Testamento tem-na no Cristo. O Espiritismo é a terceira revelação da lei de Deus, mas não tem a personificá-la nenhuma individualidade, porque é fruto do ensino dado, não por um homem, sim pelos Espíritos, que *são as vozes do Céu*, em todos os pontos da Terra, com o concurso de uma multidão inumerável de intermediários. [...] Assim como o Cristo disse: “Não vim destruir a lei, porém cumpri-la”, também o Espiritismo diz: “Não venho destruir a lei cristã, mas dar-lhe execução.” Nada ensina em contrário ao que ensinou o Cristo; mas, desenvolve, completa e explica, em termos claros e para toda gente, o que foi dito apenas sob forma alegórica. Vem cumprir, nos tempos preditos, o que o Cristo anunciou e preparar a realização das coisas futuras. Ele é, pois, obra do Cristo, que preside, conforme igualmente o anunciou, à regeneração que se opera e prepara o reino de Deus na Terra. (KARDEC, 2007b, p.64-65).

Em outras palavras, o espiritismo é o mais autêntico sucessor do cristianismo posto que “[...] desenvolve, completa e explica, em termos claros e para toda gente, o que foi dito apenas sob forma alegórica” na mensagem evangélica, assim como o Cristo, a seu tempo, o fez com a revelação de Moisés.

Um exemplo dessa estratégia de legitimação do espiritismo frente à religião é o modo como Kardec trata o dogma da ressurreição frente ao que considera sua nova formulação, a reencarnação. Para ele:

A reencarnação fazia parte dos dogmas dos judeus, sob o nome de *ressurreição*. [...] As ideias dos judeus sobre esse ponto, como sobre muitos outros, não eram claramente definidas, porque apenas tinham vagas e incompletas noções acerca da alma e da sua ligação com o corpo. Criam eles que um homem que vivera podia reviver, sem saberem precisamente de que maneira o fato poderia dar-se. Designavam pelo termo *ressurreição* o que o Espiritismo, mais judiciosamente, chama *reencarnação*. Com efeito, a *ressurreição* dá ideia de voltar à vida o corpo que já está morto, o que a Ciência demonstra ser materialmente impossível, sobretudo quando os elementos desse corpo já se acham desde muito tempo dispersos e absorvidos. A *reencarnação* é a volta da alma ou Espírito à vida corpórea, mas em outro corpo especialmente formado para ele e que nada tem de comum com o antigo. (KARDEC, 2007b, p. 96.).

Assim, no processo de formação de sua identidade frente à religião, a doutrina espírita, tal como formulada por Kardec, aparece como *meio* de interpretação/tradução da tradição cristã para o século XIX. Por um lado, tal processo é marcado pelo desejo do lugar do outro (*mimese*). Kardec parece desejar que o espiritismo ocupe o lugar de unificação e fundamentação de uma visão global do mundo, deixado vago pelo catolicismo romano desde a Reforma protestante e o advento e ascensão da ciência moderna. E, por outro, não quer criar os vínculos de uma associação identitária total (*cisão*), com a negação dos aspectos cúlticos e formais inerentes ao catolicismo-romano. Ao mesmo tempo, o universo da dogmática católico-romana é *fetichizado* e apropriado de maneira quase integral. Como um discurso minoritário emergente, o espiritismo se confronta com o discurso religioso hegemônico no âmbito sociocultural em que se inscreve, e o *traduz* para o seu próprio discurso, criando, assim, uma identidade *híbrida*. (BHABHA, 2007; SOUZA, 2004)

Conclusão

Como se viu, em suas relações com a ciência, a filosofia e a religião, o espiritismo se coloca como um *entre-lugar* – um espaço de encontro e reapropriação. A partir daí, forja uma identidade *híbrida*, marcada pelo signo da *mediação*. Ou seja, para Kardec, o espiritismo aponta para algo *além*, para o *pós-ciência*, *pós-filosofia* e *pós-religião*. Uma identidade assim construída toca “[...] o futuro do lado de cá” (BHABHA, 2007, p.27), coloca-se no papel de intérprete não apenas do passado, mas seu presente é sempre “[...] um tempo revisionário” (BHABHA, 2007, p.27) no qual acontece um “[...] trabalho fronteiro [...]” que exige um encontro com o *novo* como um ato de *tradução cultural* (BHABHA, 2007, p.27). No caso específico do espiritismo, como se pode verificar, ele não somente “[...] retoma o passado como causa social ou precedente estético [...]”, mas o renova, reinventa, *traduz*, reconfigurando-o como o *sempre presente*, mas não adequadamente compreendido. O advento, pois, da doutrina espírita marca o tempo de uma nova leitura desse *passado-presente* que, de certa maneira, marcará a ultrapassagem do momento histórico do século XIX. Afirma Kardec em 1868:

É a um desses períodos de transformação, ou se preferirem, de *crescimento moral*, que ora chega a Humanidade. Da adolescência chega ao estado viril. O passado já não pode bastar às suas novas aspirações, às suas novas necessidades; ela já não pode ser conduzida pelos mesmos métodos; não mais se deixa levar por ilusões, nem fantasmagorias; sua razão amadurecida reclama alimentos mais substanciosos. É demasiado efêmero o presente; ela sente que mais amplo é seu destino e que a vida corpórea é excessivamente restrita para encerrá-lo inteiramente. Por isso, mergulha o olhar no passado e no futuro, a fim de descobrir num e noutro o mistério da sua existência e adquirir uma consoladora certeza. (KARDEC, 2007d, p. 468).

Percebe-se aqui, pois, que o presente “demasiado efêmero” marca a passagem entre o passado e o futuro. Esse presente, marcado pelo materialismo, será superado através do olhar direcionado para o passado e para o futuro. O espiritismo, segundo Kardec, o faz sob a tutela de uma representação de ciência marcada por caracteres positivistas e racionalistas, dentre os quais sobressai a noção de progresso e que lança o espiritismo para a posição de um intérprete e mediador desse futuro. E isto em dois níveis que se entrelaçam e

mutuamente se implicam: o nível individual, com a *revelação* do futuro após a morte; e, o nível coletivo, com a revelação do futuro da humanidade que, através da nova doutrina, pode antever a aproximação de sua *regeneração* moral e intelectual.

A título de conclusão – embora a reflexão deva prosseguir em outro momento –, pode-se dizer que, no espiritismo, tal como formulado na obra de Allan Kardec, encontra-se um tipo bem acabado de *movimento religioso de fronteira*, que tende a transitar entre representações ambíguas e cuja configuração *híbrida* indica uma dupla tendência. Por um lado, pode-se dizer que há um esforço de Kardec no sentido de *secularizar a religião* ao aproximá-la de conceitos como *ciência* e filosofia – esta última não mais compreendida como *serva da teologia*, mas, em certo sentido, como instrumento de validação racional da religião –, já que, aliada à noção de método experimental, a *filosofia espírita* pretende dar à religião – e religião cristã – a *prova definitiva* de seus postulados básicos. Por outro lado, Kardec parece querer propor que a *ciência* amplie seus horizontes e passe a considerar o antigo objeto da religião (Deus, alma e vida futura) como parte dos fenômenos naturais a serem investigados.

Por fim, é preciso que se repita: o caráter *híbrido* com o qual o espiritismo se apresenta na obra de Kardec parece tê-lo capacitado para sua implantação e florescimento em outros campos sociais, além da França do século XIX. Estudos sobre como essa doutrina chegou ao Brasil e aqui ganhou *status* de religião – e religião amplamente popular ao longo do tempo – parecem indicar que, ao fazerem referência à obra de Kardec como polo imaginário de identificação doutrinária (LEWGOY, 2006b), em apropriações cada vez mais distantes do contexto histórico e cultural no qual ela surgiu, os grupos das diversas tendências dentro do espiritismo contemporâneo – desde aqueles assumidamente religiosos até os que afirmam sua identidade laica – podem encontrar relativas zonas de conforto para seu progressivo desenvolvimento (STOLL, 2003).

Referências

BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Belo Horizonte: EDUFMG, 2007. (Trad. Myriam Ávila; Eliana Lourenço de Lima Reis; Gláucia Renate Gonçalves).

BURKE, Peter. **Hibridismo cultural**. São Leopoldo: Unisinos, 2008. (Trad. Leila Souza Mendes).

CASSIRER, Ernst. O Pensamento na era do Iluminismo. In: CASSIRER, Ernst. **A filosofia do Iluminismo**. Campinas: Unicamp, 1997. p. 19-61.

CHIBENI, Silvio Seno. “O Espiritismo em seu tríplice aspecto: científico, filosófico e religioso”. Parte I. **Reformador**, ago./set./out. 2003.

COSER, Stelamaris. Híbrido, Hibridismo e Hibridização. In: FIGUEIREDO, Eurídice (org.). **Conceitos de Literatura e Cultura**. Juiz de Fora: EDUFJF, 2005. p. 163-188.

DOYLE, Arthur Conan. **História do Espiritismo**. São Paulo: Pensamento, 2007. (Trad. Júlio Abreu Filho).

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 1999. (Trad. Tomaz Tadeu da Silva; Guacira Lopes Louro).

HARRISON, Peter. ‘Ciência’ e ‘Religião’: Construindo os Limites. **REVER**, março de 2007. p.1-33. (http://www.pucsp.br/rever/rv1_2007/p_harrison.pdf). Acesso em: 14 set. 2009.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. **O peregrino e o convertido**. A religião em movimento. Petrópolis: Vozes, 2008. (Trad.: João Batista Kreuch).

HOBSBAWM, Eric J. *A Era das Revoluções (1848-1875)*. São Paulo: Paz e Terra, 1996. (Trad. Maria Tereza Teixeira; Marcos Penchel).

KARDEC, Allan. **O Livro dos Espíritos**. Princípios da Doutrina Espírita. Rio de Janeiro: FEB, 2007a. (Trad. Evandro Noleto Bezerra).

KARDEC, Allan. **O Evangelho segundo o Espiritismo**. Rio de Janeiro: FEB, 2007b. (Trad. Guillon Ribeiro).

KARDEC, Allan. **O que é o Espiritismo**. Rio de Janeiro: FEB, 2007c.

KARDEC, Allan. **A Gênese, os Milagres e as Predições segundo o Espiritismo**. Rio de Janeiro: FEB, 2007d. (Trad.: Guillon Ribeiro).

KARDEC, Allan. **Obras Póstumas**. Rio de Janeiro: FEB, 2007e. (Trad. Guillon Ribeiro).

KARDEC, Allan. **Revista Espírita**. Jornal de Estudos Psicológicos. Rio de Janeiro: FEB, 2007f. (Trad. Evandro Noleto Bezerra). Volumes I a XII (1858-1869).

LEWGOY, Bernardo. Representação de ciência e religião no espiritismo kardecista. **Civitas**. Porto Alegre. v. 6. n. 2. jul.-dez. 2006a. P.151-167.

LEWGOY, Bernardo. Incluídos e Letrados. Reflexões sobre a vitalidade do espiritismo kardecista no Brasil atual. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (orgs.). **As religiões no Brasil**. Continuidades e Rupturas. Petrópolis: Vozes, 2006b. p. 173-188.

PIRES, José Herculano. **O espírito e o tempo**. Introdução Antropológica ao Espiritismo. São Paulo: Paideia, 2005a.

PIRES, José Herculano. **Introdução à filosofia espírita**. São Paulo: Paideia, 2005b.

SHARP, Lynn L. **Secular spirituality**. Reincarnation and spiritism in nineteenth-century France. Lanham: Lexington Books, 2006.

SOUZA, Lynn Mario T. Menezes. Hibridismo e tradução cultural em Bhabha. In: ABDALA JÚNIOR, Benjamim (org.). **Margens da cultura: mestiçagem, hibridismo e outras misturas**. São Paulo: Boitempo, 2004. p. 113-133.

STOLL, Sandra Jacqueline. **Espiritismo à brasileira**. São Paulo: EDUSP, 2003.

STOLL, Sandra Jacqueline. A doutrina dos espíritos: construção de Allan Kardec. In: REIS, Ademar Arthur C. dos. *et al.* **A Cepa e a atualização do Espiritismo**. Porto Alegre: CEPA, 2001. p. 207-216.

WASHINGTON, Peter. **O babuíno de madame Blavatsky**. Rio de Janeiro: Record, 2000. (Trad. Antonio Machado).