

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PELOTAS
Faculdade de Educação
Programa de Pós-Graduação em Educação
Doutorado em Educação



Tese

**A Educação das Almas: o Estudo Sistematizado da Doutrina Espírita e a
unificação do Movimento Espírita Brasileiro**

Marcelo Freitas Gil

Pelotas, 2014.

Marcelo Freitas Gil

**A Educação das Almas: o Estudo Sistematizado da Doutrina Espírita e a
unificação do Movimento Espírita Brasileiro**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de Pelotas, como requisito parcial à obtenção do título de Doutor em Educação.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Giana Lange do Amaral

Pelotas, 2014

Universidade Federal de Pelotas / Sistema de Bibliotecas
Catalogação na Publicação

G463e Gil, Marcelo Freitas

A educação das almas : o estudo sistematizado da Doutrina Espírita e a unificação do Movimento Espírita Brasileiro / Marcelo Freitas Gil ; Giana Lange do Amaral, orientadora. — Pelotas, 2014.

591 f.

Tese (Doutorado) — Programa de Pós-Graduação em Educação, Faculdade de Educação, Universidade Federal de Pelotas, 2014.

1. Espiritismo. 2. Movimento Espírita Brasileiro. 3. Federação Espírita Brasileira. 4. Estudo sistematizado da Doutrina Espírita. I. Amaral, Giana Lange do, orient. II. Título.

CDD : 377.1

Banca examinadora:

Prof.^a Dr.^a Giana Lange do Amaral

Prof. Dr. Elomar Antônio Callegaro Tambara

Prof.^a Dr.^a Lorena Almeida Gill

Prof.^a Dr.^a Maria Helena Câmara Bastos

Prof.^a Dr.^a Tania Maria Esperon Porto

Dedico:

À G. D. G. A. D. U.

Aos meus pais, Gilmar e Luciara, pela educação que me deram.

Aos filhos que a Vida me deu, Caio e Cassiano.

Às minhas primeiras professoras, Valdívnia Vieira e Geci Vieira (in memoriam).

Às pessoas que mais marcaram minha infância: Tio Renato, Tio Ivo, Tio Lau (in memoriam), Seu Luizinho (in memoriam) e Padrinho Figueiró (in memoriam).

Agradecimentos

Em primeiro lugar a Deus, sem o qual nada se pode e nada se faz.

À minha família, cujo apoio nesta trajetória de mais de quatro anos foi fundamental.

À Professora Giana Lange do Amaral, por sua amizade, compreensão, dedicação e orientação.

Aos participantes de minha banca de qualificação, Professoras Dora Incontri, Maria Helena Câmara Bastos, Lorena Almeida Gill, Tânia Porto e principalmente ao Professor Elomar Tambara, que com suas positivas provocações, ao longo destes mais de quatro anos, me incentivou a ir além do que propus inicialmente.

A todos os professores e colegas do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de Pelotas, em especial aos professores e colegas da Linha de Filosofia e História da Educação.

Aos colegas e alunos do Campus Visconde da Graça do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia Sul-rio-grandense, em especial do Curso Superior Tecnológico em Gestão de Cooperativas.

Aos colegas do Colégio Estadual Getúlio Vargas de Pedro Osório, onde eu lecionava quando esta caminhada teve início.

Aos amigos e colegas da Sociedade Espírita Fé, Esperança e Caridade e da Liga Espírita Pelotense, pelo carinho e incentivo.

Aos meus depoentes, Antônio Alfredo Monteiro, Antônio César Perri de Carvalho, Armando de Moura, Carlos Campetti, Luciano dos Anjos, Marta Antunes, Milton Moreira, Salomão Benchaya e Veridiana Castro.

Ao colega pesquisador João Alessandro Muller.

Ao Brito e a Kaká, da Biblioteca de Obras Raras da FEB, e a Clara Souza, do setor de Documentos Patrimoniais do Livro da FEB.

Aos colegas da Liga de Pesquisadores Espíritas.

À Federação Espírita Brasileira, à Federação Espírita do Rio Grande do Sul e ao Centro Cultural Espírita de Porto Alegre.

Aos grandes amigos Andréa Vieira Braga, Claudiomiro Machado Ferreira e Clarice Ferreira, pelo apoio, amizade e incentivo de sempre.

Finalmente, aos amigos do Invisível, que sempre se fizeram presentes, apoiando a minha caminhada e até mesmo dirigindo os meus passos.

“Naquele dia saindo Jesus de casa, sentou-se junto ao mar; chegaram-se a ele grandes multidões, de modo que entrou numa barca e se assentou; e todo o povo ficou em pé na praia. Muitas coisas lhes falou em parábolas, dizendo: O semeador saiu a semear. Quando semeava, uma parte da semente caiu à beira do caminho, e vieram as aves e comeram-na. Outra parte caiu nos lugares pedregosos, onde não havia muita terra; logo nasceu, porque a terra não era profunda e tendo saído o sol, queimou-se; e porque não tinha raiz, secou-se. Outra caiu entre os espinhos, e os espinhos cresceram e a sufocaram. Outra caiu na boa terra e dava fruto, havendo grãos que rendiam cem, outros sessenta, outros trinta por um. Quem tem ouvidos, ouça” (Mateus 13:1-9).

“Nos meios universitários reina ainda completa incerteza sobre a solução do mais importante problema com que o homem jamais se defronta em sua passagem pela Terra. Essa incerteza se reflete em todo o ensino. [...] Daí o desânimo precoce e o pessimismo dissolvente, moléstias das sociedades decadentes, ameaças terríveis para o futuro...

As teorias do além-Reno, as doutrinas de Nietzsche, de Schopenhauer, de Haeckel, etc. muito contribuíram, por sua parte, para determinar esse estado de coisas. Sua influência por toda parte se derrama. Deve-se-lhes atribuir, em grande parte, esse lento trabalho, obra obscura de cepticismo e de desânimo, que se desenvolve na alma contemporânea, essa desagregação de tudo o que fortificava a alegria, a confiança no futuro...

É tempo de reagir com vigor contra essas doutrinas funestas, e de procurar, fora da órbita oficial e das velhas crenças, novos métodos de ensino que correspondam às imperiosas necessidades da hora presente. [...] A educação, sabe-se, é o mais poderoso fator de progresso, pois contém em gérmen todo o futuro. Mas, para ser completa, deve inspirar-se no estudo da vida sob suas duas formas alternantes, visível e invisível, em sua plenitude, em sua evolução ascendente para os cimos da natureza e do pensamento.

Os preceptores da Humanidade têm, pois, um dever imediato a cumprir. É o de repor o Espiritualismo na base da educação, trabalhando para refazer o homem interior e a saúde moral. É necessário despertar a alma humana adormecida por uma retórica funesta; mostrar-lhe seus poderes ocultos, obrigá-la a ter consciência de si mesma, a realizar seus gloriosos destinos.”

*Léon Denis
Paris, 1908*

RESUMO

O presente estudo apresenta uma análise das representações contidas no material didático do Estudo Sistematizado da Doutrina Espírita (ESDE), programa de estudo doutrinário da Federação Espírita Brasileira (FEB), surgido em 1978 no âmbito da Federação Espírita do Rio Grande do Sul (FERGS) e que se tornou um programa permanente da FEB em 1983. Com apoio nos pressupostos teóricos e metodológicos da Nova História Cultural e em autores como Bourdieu (1998; 2000), Certeau (2011), Chartier (1990, 2009) e Geertz (2011), buscou-se compreender o processo histórico de constituição e implantação nacional do Estudo Sistematizado da Doutrina Espírita, bem como o seu significado e esfera de influência junto ao Movimento Espírita Brasileiro, partindo de um horizonte cultural, isto é, que privilegia o papel das representações na criação, manutenção e recriação do universo social. Para tanto, foi realizada pesquisa bibliográfica e documental, com apoio também em fontes orais e em inserções etnográficas junto à Federação Espírita Brasileira e ao Centro Cultural Espírita de Porto Alegre, local em que surgiu a proposta original para a criação do ESDE. A pesquisa aqui descrita está organizada em três eixos. No primeiro, é apresentada uma contextualização história do surgimento do espiritismo na França, a partir de 1857, com a publicação de O Livro dos Espíritos, pelo pedagogo Hyppolite Léon Denizard Rivail, que adotou o pseudônimo de Allan Kardec, pelo qual ficou conhecido. Nesta primeira parte é analisada a proposta da doutrina espírita e os diálogos que manteve no ambiente cultural europeu de meados do século XIX. No segundo eixo é abordado o processo de inserção do espiritismo no Brasil e a releitura com base no Evangelho que a doutrina organizada por Allan Kardec sofreu ao penetrar no ambiente cultural brasileiro no último quartel do século XIX. Ainda nesta segunda parte são analisadas as práticas e representações formatadas entre os primeiros espíritas brasileiros, divididos em três correntes que divergiam na interpretação e caracterização da doutrina espírita naquele momento histórico. Também é discutido o processo de formação do Movimento Espírita Brasileiro, com suas tensões em torno da conceituação do caráter do espiritismo e da definição de sua representação institucional. No terceiro eixo é abordado o processo histórico em que o ESDE surgiu, bem como as representações acerca do espiritismo e do Movimento Espírita Brasileiro que estão contidas neste programa de estudo doutrinário, demonstrando-se que ele representa importante papel junto ao campo espírita no Brasil, na qualidade de veículo através do qual a visão febianiana em torno do espiritismo e de seu caráter religioso é levada a todo o país, transformando os centros espíritas em ambientes educacionais, onde uma prática didático-pedagógica tem lugar, através da implantação de um programa que é dotado, inclusive, de material didático próprio. Desta forma, conclui-se que atualmente o ESDE é o mais importante instrumento unificador do discurso e das práticas dos espíritas que se reúnem em torno da Federação Espírita Brasileira. Ele contém uma série de representações em torno do espiritismo e da própria FEB que se formaram ao longo de várias décadas desde que o espiritismo inseriu-se no país, servindo como meio para a disseminação e o fortalecimento dessas representações entre os adeptos da doutrina espírita, contribuindo para a unificação do Movimento Espírita Brasileiro.

Palavras-Chave: Espiritismo; Movimento Espírita Brasileiro; Federação Espírita Brasileira; Estudo Sistematizado da Doutrina Espírita.

ABSTRACT

The present study presents an analysis of the representations found in the teaching material of the Estudo Sistematizado da Doutrina Espírita (Systematic Study of the Spiritist Doctrine) (ESDE), a program of doctrinal study of the Federação Espírita Brasileira (Brazilian Spiritist Federation) (FEB), arose in 1978 in the Federação Espírita do Rio Grande do Sul (Rio Grande do Sul Spiritist Federation) (FERGS) and which became a permanent program in FEB in 1983. With the support in the theoretical and methodological assumptions of the Nova História Cultural (New Cultural History) and in authors like Bourdieu (1998; 2000), Certeau (2011), Chartier (1990, 2009) and Geertz (2011), we sought the understanding of the of the historical process of constitution and the national presence of the Systematic Study of the Spiritist Doctrine, as well as its meaning and sphere of influence with the Brazilian Spiritist Movement, starting from a cultural horizon, i.e., which privileges the role of the representations in the creation, maintenance and recreation of the social universe. To do so, a bibliographic and document research was carried out, with the support in oral sources and in ethnographic insertions with the Brazilian Spiritist Federation and the Centro Cultural Espírita de Porto Alegre (Spiritist Cultural Center from Porto Alegre), a place in which the original proposal for the creation of the ESDE arose. The research described here is organized in three axes. In the first one, a historical contextualization of the arising of spiritism in France after 1857 is presented, with the publication of *The Book of Spirits*, by the pedagogue Hyppolite Léon Denizard Rivail, who adopted the pseudonym of Allan Kardec, by which he became famous. In this first part, the proposal of the spiritist doctrine and the dialogues it had in the European cultural environment in the mid-19th century is analyzed. In the second axis the approach is on the process of inserting the spiritism in Brazil and the rereading based on the Gospel the doctrine organized by Allan Kardec faced after entering the Brazilian cultural environment in the last quarter of the 19th century. Still in this second part, the practices and representations formatted among the first Brazilian spiritists, divided in three trends which diverged in the interpretation and characterization of the spiritist doctrine in that historical moment. The process by which the Brazilian Spiritist Movement was formed is also discussed, with its tensions about the conceptualization of the character of the spiritism and the definition of its institutional representation. In the third axis the historical process in which the ESDE arose is approached, as well as the representations concerning the spiritism and the Brazilian Spiritist Movement which are found in this program of doctrine study, showing that it represents an important role in the spiritist field in Brazil, by which the FEB view concerning the spiritism and its religious character is taken to the whole country, transforming the spiritist centers in educational environments, where a didactic and pedagogical practice occurs, through the presence of a program which also has its own didactic material. Thus, it is concluded that nowadays the ESDE is the most important uniting instrument of the discourse and the spiritist practices which are found in the Brazilian Spiritist Federation. It has a series of representations on the spiritism and the FEB itself which were formed along several decades since the spiritism started in the country, serving as a way for the dissemination and the strengthening of these representations with the ones following the spiritist doctrine, contributing for the unification of the Brazilian Spiritist Movement.

Key words: Spiritism; Brazilian Spiritist Movement; Brazilian Spiritist Federation; Systematic Study of the Spiritist Doctrine.

LISTA DE ANEXOS

ANEXO A – Programa original do ESDE – FERGS/1978	566
ANEXO B – Programa original do ESDE – FEB/1983	577
ANEXO C – Programa atual do ESDE – FEB	586

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ABRAJEE	Associação Brasileira de Jornalistas e Escritores Espíritas
CCEPA	Centro Cultural Espírita de Porto Alegre
CEB	Comunhão Espírita de Brasília
CELC	Centro Espírita Luz e Caridade
CELE	Centro Espírita Luz Eterna
CEPA	Confederação Espírita Pan-Americana
CNBB	Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
CFN	Conselho Federativo Nacional
COEM	Centro de Orientação e Educação Mediúnica
EADE	Estudo Aprofundado da Doutrina Espírita
EPM	Estudo e Prática da Mediunidade
ESDE	Estudo Sistematizado da Doutrina Espírita
FEB	Federação Espírita Brasileira
FEESP	Federação Espírita do Estado de São Paulo
FEP	Federação Espírita do Paraná
FERGS	Federação Espírita do Rio Grande do Sul
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
STF	Supremo Tribunal Federal
SUIE	Sociedade União e Instrução Espírita
UMES	União Municipal Espírita de Santos
UMESP	União das Mocidades Espíritas de São Paulo
USE	União das Sociedades Espíritas de São Paulo

SUMÁRIO

1	Introdução	14
2	A pesquisa e sua trajetória	21
2.1	O espiritismo	21
2.2	O objeto de pesquisa e sua justificativa	25
2.3	O referencial teórico-metodológico	38
2.3.1	Uma breve revisão bibliográfica	38
2.3.2	As fontes	49
2.3.3	Encaminhamentos teórico-metodológicos	59
3	O espiritismo na Europa	100
3.1	Allan Kardec: do educador ao organizador do espiritismo	100
3.2	O surgimento do espiritismo: o intangível à luz da razão	110
3.3	O espiritismo e o cenário cultural europeu: diálogos e aproximações	142
4	O espiritismo no Brasil	159
4.1	Cenário cultural e inserção doutrinária	159
4.2	Os primeiros espíritas brasileiros entre práticas e representações	194
5	O Estudo Sistematizado da Doutrina Espírita e o Movimento Espírita Brasileiro	219
5.1	A institucionalização do estudo doutrinário: a criação do ESDE e a sua transformação em programa permanente da FEB	219
5.2	O ESDE e a representação do tríplice aspecto do espiritismo	315
5.3	O ESDE e a representação do espiritismo como a árvore transplantada	437
6	Conclusão	531
7	Fontes e Referências Bibliográficas	544
7.1	Entrevistas	544

7.2	Relatos por escrito	544
7.3	Periódicos	544
7.4	Documentos: anais, atas, documentos, estatutos e normas	545
7.5	Material do ESDE, EADE e Programa de Estudo e Prática da Mediunidade	547
7.6	Publicações institucionais da FEB	547
7.7	Artigos, livros, dissertações e teses	548
8	Anexos	565

1 Introdução

Este trabalho é o resultado de uma pesquisa sócio-histórica acerca do Estudo Sistematizado da Doutrina Espírita (ESDE), programa de ensino adotado em inúmeros centros espíritas do Brasil. Esse programa surgiu em 1978 no âmbito da Federação Espírita do Rio Grande do Sul (FERGS) e foi modificado e adotado pela Federação Espírita Brasileira (FEB) no início da década de 1980. A partir desse momento a FEB passou a preparar material didático próprio para o ESDE, divulgando-o em todo o território nacional. Graças a isso, os centros espíritas filiados à FEB, e que adotam o seu programa de ensino da doutrina espírita, transformaram-se em espaços onde o estudo do espiritismo ocorre de modo sistematizado, através de encontros semanais, com a utilização de material didático no qual o conteúdo determinado pela Federação é distribuído ao longo de três anos¹.

Sustento aqui que esse programa de estudo, além de objetivar dar início na preparação de médiuns para as diversas atividades executadas em um centro espírita², depois de ter sido modificado e adotado pela Federação Espírita Brasileira, adquiriu também um caráter formativo e unificador em relação ao Movimento Espírita Brasileiro. Ele divulga entre os seus participantes os ideais e a visão da doutrina espírita sobre o homem e suas relações com o universo físico e espiritual³, bem como o entendimento da FEB a respeito do espiritismo e do seu próprio papel, como

¹ O currículo do ESDE distribui-se ao longo de três anos. No entanto, existem dois outros programas que lhe sucedem. Na sequência do ESDE temos o Programa de Estudo e Prática da Mediunidade (EEM), com duração de dois anos. Após, temos o Programa de Estudo Aprofundado do Espiritismo (EADE), com duração de cinco anos.

² Em geral, todos aqueles que participam das diversas atividades realizadas em um centro espírita, tidos como seus 'trabalhadores', precisam antes realizar o estudo doutrinário. Ao longo deste trabalho este ponto será retomado e discutido em detalhes.

³ Conforme será visto mais adiante em maiores detalhes, para os espíritas, o universo se desdobra em duas realidades, uma física e outra espiritual. A doutrina espírita, que se apresenta também como uma ciência, busca contemplar essas duas realidades.

entidade federativa nacional que se apresenta como a legítima representante dos espíritas brasileiros⁴.

O ESDE destina-se às pessoas que não querem apenas frequentar o centro espírita e assistir as suas reuniões públicas, onde diversos temas são esporadicamente tratados à luz do espiritismo, através de palestras. O seu público é formado por indivíduos regularmente matriculados no centro espírita, em turmas fechadas. Entre eles temos aqueles que buscam o ‘estudo’ interessados em tornarem-se trabalhadores da instituição. Contudo, também é possível encontrar entre os matriculados várias pessoas que apenas têm interesse em compreender mais aprofundadamente os preceitos da doutrina espírita, que, conforme veremos, é bastante complexa e versa sobre uma infinidade de temas.

Através da presente pesquisa, busco historiar o processo através do qual o ESDE foi concebido no âmbito da FERGS e depois modificado e encampado pela FEB, com vistas a compreender o seu papel na formação de uma identidade espírita no Brasil. Intento também desvelar algumas representações contidas no Estudo Sistematizado da Doutrina Espírita, procurando entender o seu significado e esfera de influência junto ao Movimento Espírita Brasileiro, na construção de uma visão acerca da própria doutrina espírita e do papel da FEB em relação a esse movimento. Nesse sentido, é importante que se diga que a Federação Espírita Brasileira não foi ao longo do tempo, e nem é atualmente, a única instituição a se colocar na posição de entidade representativa do espiritismo no Brasil, bem como o ESDE não é o único modelo de ‘estudo’ da doutrina espírita em prática nos centros espíritas brasileiros, mesmo entre aqueles que são filiados à FEB.

Sendo assim, esse processo que procuro historicizar é repleto de tensões e contradições, não havendo consenso nem mesmo quanto ao caráter da doutrina espírita, que ora é apresentada como uma ciência/filosofia com consequências morais e em outros momentos e espaços é vista e exposta como sendo uma religião.

Com vistas a concretizar os meus objetivos, busco fundamentação na Nova História Cultural, mantendo um intenso diálogo com a Sociologia e também com a

⁴ Apesar de o espiritismo já estar presente no Brasil há mais de cem anos, ainda não há consenso sobre o seu caráter e natureza, mesmo entre os espíritas, havendo visões divergentes daquela apresentada pela FEB. Também há divergências quanto ao próprio papel da FEB frente ao Movimento Espírita Brasileiro. Esse ponto será discutido adiante.

Antropologia. A pesquisa aqui descrita encaixa-se nos domínios da História da Educação, já que percebo o centro espírita, no âmbito deste trabalho, não como um espaço de culto e sim como um ambiente educacional, onde a doutrina espírita é ensinada, recorrendo-se para isso a um modelo didático-pedagógico concebido com essa finalidade. Contudo, não trabalho com o que os autores chamam de 'ensino formal' ou 'instituições educacionais convencionais'. Trata-se de observar o centro espírita como um espaço onde práticas didáticas e pedagógicas têm lugar, não apenas de maneira informal ou subintendidas nas ações dos indivíduos que ali se relacionam, mas sistematizadas e formatadas de modo a se atingir certos objetivos. Na minha visão, alguns desses objetivos são explícitos e outros se encontram implícitos no programa de estudos do ESDE e requerem uma análise mais aprofundada para a sua compreensão.

É possível que se objete aos meus argumentos o fato de que o centro espírita não é o único espaço religioso onde ocorrem práticas educacionais. Contudo, são as singularidades do processo histórico através do qual o ESDE surgiu e depois foi adotado pela FEB que busco compreender, bem como as suas particularidades como modelo didático-pedagógico, destinado ao estudo de uma doutrina que tem milhões de adeptos e simpatizantes no Brasil. Portanto, embora o centro espírita não seja uma instituição educacional convencional, ao menos no que diz respeito ao ESDE, as práticas educacionais que nele têm lugar são institucionais e merecem ser problematizadas à luz da História e demais Ciências Sociais.

Para tanto, no capítulo '1' deste trabalho procuro primeiro definir o espiritismo, já que o termo ainda gera controvérsias, não só entre o público em geral, como também dentro do contexto da Academia. Em seguida, busco cercar o objeto de estudo, traçando objetivos e firmando uma proposta de tese, com a qual trabalhei ao longo da pesquisa, no intuito de comprová-la. Na sequência, ainda no primeiro capítulo, discorro sobre o referencial teórico-metodológico, apontando teorias que embasaram a pesquisa, bem como obras que me serviram de referência, além das fontes utilizadas e técnicas para a sua análise e interpretação.

No capítulo '2' o processo de surgimento do espiritismo na Europa é analisado. Num primeiro momento, dentro da estrutura do capítulo, procuro demonstrar que a trajetória pessoal de Allan Kardec, que antes de se ocupar com os fenômenos espíritas era importante pedagogo em Paris, marcou profundamente a

doutrina por ele organizada, onde a educação ocupa lugar central. Na sequência, busco evidenciar que o surgimento da doutrina espírita em meados do século XIX não representou um retrocesso em relação aos valores da época, mas sim uma espécie de radicalização do próprio Iluminismo, na medida em que Kardec propôs submeter à luz da razão e da experimentação o que até então era visto como sobrenatural.

Isso, na minha visão, é de grande importância para que se entenda a proposta doutrinária de Allan Kardec, o seu conteúdo simbólico e a sua releitura no Brasil, que acabou por dar origem ao Estudo Sistematizado da Doutrina Espírita. Essa análise histórica também é importante para que se compreenda o processo através do qual o ESDE foi apropriado pela FEB, quando então os centros espíritas brasileiros a ela filiados e que adotaram o seu programa de ensino da doutrina espírita passaram a fazer uso de práticas que são próprias da cultura escolar⁵. Isso ocorreu com vistas não apenas à formação de seus trabalhadores, mas também para a doutrinação dos adeptos que queiram aprofundar-se no estudo do espiritismo, não perdendo de vista que nesse programa de estudo a doutrina organizada por Kardec é apresentada de acordo com a visão da Federação Espírita Brasileira.

Como trabalho com um referencial teórico ancorado na Nova História Cultural, sustento que compreender o processo de surgimento do espiritismo na Europa, os diálogos que manteve com outras doutrinas e movimentos sociais e culturais de sua época, sua chegada ao Brasil e as tensões que isso aqui desencadeou, bem como a sua visão a respeito da educação, são questões centrais para que se entenda a minha tese, justificando a sua importância. De igual modo, torna-se imperioso compreender o projeto unificador da Federação Espírita Brasileira, na medida em que ele se reflete no estudo doutrinário que é realizado nos centros espíritas ligados a ela e que adotaram o ESDE em todo o território nacional. Justamente por isso, no capítulo '3' procuro discutir esse processo de releitura que o espiritismo sofreu ao chegar ao Brasil, onde assumiu características próprias, percorrendo sobre as práticas e representações sobre o espiritismo que se formataram no âmbito da Federação Espírita Brasileira.

⁵ Adiante a categoria 'cultura escolar' é descrita principalmente com base em Julia (2001), Faria Filho et al. (2004) e Nóvoa (1999). Também são analisadas as práticas a ela associadas no âmbito dos centros espíritas que adotam o ESDE.

Ao longo do capítulo '4' busco demonstrar que o Estudo Sistematizado da Doutrina Espírita é uma proposta e um modelo educacional em curso no país, praticado em centenas de centros espíritas brasileiros, procurando historicizar a sua gênese e compreender o seu significado, discorrendo sobre as representações que estão nele contidas. Nesse sentido, afirmo que o ESDE é fruto de uma institucionalização do 'estudo', levada a efeito pela Federação Espírita Brasileira junto aos centros espíritas com fins determinados.

Quando falo em institucionalização⁶ me refiro a um processo através do qual uma determinada prática social passa a ser disciplinada e regulada por um determinado grupo ou instituição, com vistas a se exercer sobre essa mesma prática um controle maior ou menor. Nesse sentido, a institucionalização ocorre com o objetivo de se atingir fins determinados e tende a formalizar a prática que antes era informal.

Conforme será visto adiante, a tradição de se estudar as obras de Kardec e os preceitos doutrinários do espiritismo nos centros espíritas é algo que remonta às origens da doutrina, na França. No entanto, esse 'estudo' era feito de maneira informal, de modo livre e não sistematizado, recorrendo-se às próprias obras kardequianas para realizá-lo, bem como à leitura de outros livros, considerados subsidiários ao estudo.

Com a implantação do ESDE na rede federativa brasileira⁷, o 'estudo' foi institucionalizado, através de um programa construído pela FEB, onde os conteúdos são distribuídos ao longo de um currículo de três anos, fazendo-se uso de apostilas preparadas com essa finalidade, além de exigir-se a inscrição e a frequência dos participantes às aulas que ocorrem no espaço do centro espírita. Essas aulas, ao contrário das palestras que acontecem nas sociedades espíritas, não são abertas ao público e destinam-se apenas aos inscritos no ESDE. Embora qualquer indivíduo possa inscrever-se no Estudo Sistematizado, para assistir às aulas é necessário estar inscrito. Ou seja, diferente das palestras públicas oferecidas pelos centros

⁶ Para analisar esse processo utilizo os conceitos de 'poder simbólico' e 'violência simbólica' de Bourdieu (1998; 2000), conforme será visto adiante.

⁷ No capítulo '4' é explicado o longo e conturbado processo de formação dessa rede federativa nacional, sob a liderança da FEB.

espíritas, que os indivíduos podem assistir esporadicamente, o ESDE requer um compromisso de quem nele se inscreve, como num curso regular.

Sendo assim, na pesquisa aqui descrita busco compreender os conteúdos simbólicos e as representações presentes no ESDE, como contribuição não apenas para o melhor entendimento acerca do campo religioso brasileiro, mas também para que se conheça as singularidades deste programa de ensino, como sistema que se insere no campo educacional, pois entendo que as práticas educativas não se limitam às escolas regulares⁸. Aliás, como deixo claro adiante, penso que o ‘estudo’ que tem lugar no centro espírita não serve apenas para divulgar o espiritismo junto aos seus seguidores. Na falta de um ritual de passagem⁹, que marque a efetiva adesão do simpatizante à doutrina espírita, ele se constitui em elemento central no processo de formação de uma identidade espírita para aqueles que aderem ao espiritismo.

Um dos fatores que motivou o meu interesse por esta pesquisa foi o fato de que, a despeito da doutrina espírita ter milhões de adeptos no Brasil, que frequentam milhares de centros espíritas espalhados de norte a sul do país, tal tema ainda é pouquíssimo estudado na Academia. Hoje o Brasil é responsável por ‘exportar’ o espiritismo para diversos países, inclusive para a própria França, onde a doutrina organizada por Kardec quase desapareceu depois das duas guerras mundiais¹⁰. O modelo de estudo sistematizado em curso nos centros espíritas brasileiros, sob a orientação da FEB, tem servido para nortear associações espíritas em outros continentes, embora permaneça praticamente desconhecido no meio acadêmico, onde apenas se tem estudado a proposta educacional espírita colocada em prática em escolas regulares¹¹. Contudo, o centro espírita, visto como espaço

⁸ Procuo desenvolver esse tema com base em Bourdieu (1998; 2000), a fim de demonstrar que o ESDE é uma prática educativa inserida em um local, o centro espírita, onde se cruzam campos específicos, como o ‘religioso’, o ‘científico’ e o ‘educacional’.

⁹ Conforme será visto no próximo capítulo, no espiritismo não se admite qualquer cerimônia que possa se configurar como ritual de adesão à doutrina, como batismo, crisma e casamento.

¹⁰ Para maiores informações sobre o tema, ver: LEWGOY, Bernardo. Uma Religião em Trânsito: o papel das lideranças brasileiras na formação de redes espíritas transnacionais. **Ciências Sociais e Religião**. Revista da UFRGS, Porto Alegre, ano 13, nº 14, p. 93-117, set. 2011.

¹¹ Já foram feitos estudos sobre o que Dora Incontri (2004a) denomina de ‘pedagogia espírita’, colocada em prática em escolas regulares, fundadas por espíritas em vários locais do Brasil. No entanto, minha intenção ao realizar a pesquisa aqui descrita, foi a de trabalhar com outro foco,

educacional, onde se desenvolvem práticas educativas sistematizadas e instituídas com fins determinados, mantem-se como um rico objeto de estudo, praticamente inexplorado.

É nesse terreno que busquei penetrar, não apenas como pesquisador/historiador que sou, mas também como alguém que conhece o campo de estudo no qual se inseriu, já que tenho uma vivência de mais de vinte anos no movimento espírita, atuando, inclusive, como presidente da Sociedade Espírita Fé, Esperança e Caridade, na cidade de Pedro Osório/RS. Creio que essa experiência, ao invés de comprometer a pretensa 'neutralidade axiológica' do pesquisador, tão cara aos positivistas do século passado (e também deste século), foi fator decisivo para a realização da pesquisa e em nada a comprometeu, já que busquei, acima de tudo, problematizar corretamente o objeto de estudo, seguindo um planejamento rigoroso, com base em um referencial teórico sólido, construído com esta finalidade.

Após discorrer sobre o surgimento do ESDE e a respeito das representações que estão nele contidas, encerro o presente trabalho procurando demonstrar que este programa é atualmente um dos mais importantes instrumentos de unificação utilizados pela Federação Espírita Brasileira na perspectiva não apenas de unificar os espíritas no Brasil, mas também de constituir uma identidade para o Movimento Espírita Brasileiro. Neste sentido, ele é o resultado de um esforço sempre renovado em busca de legitimação e do estabelecimento do significado em torno do que representa ser espírita em meio a um campo historicamente assinalado por tensões internas e conflitos com diversos outros campos.

elegendo como objeto de pesquisa o processo de institucionalização do 'estudo' que ocorre nos centros espíritas, transformados em verdadeiras escolas para o ensino regular do espiritismo quando da implantação do ESDE, promovida pela FEB.

2 A pesquisa e sua trajetória

2.1 O espiritismo

Para efeito deste estudo, considero o espiritismo como sendo a doutrina surgida na França a partir de 1857 com a publicação de 'O Livro dos Espíritos', organizado pelo o pedagogo, discípulo de Pestalozzi^{12 e 13}, Hyppolite Léon Denizard Rivail, que adotou o pseudônimo de Allan Kardec, pelo qual ficou conhecido. Segundo o seu autor, 'O Livro dos Espíritos' contém mensagens atribuídas a diversos espíritos, que se utilizaram de inúmeros médiuns para ditar essas mensagens (KARDEC, 2013a [1857¹⁴]).

Graças às suas pesquisas sobre o magnetismo, Allan Kardec teve a sua atenção voltada para o fenômeno das mesas girantes¹⁵, verdadeira mania em Paris entre os anos de 1853 e 1856. Em 1857, após vários meses de estudos sobre esse fenômeno, ele publicou 'O Livro dos Espíritos', onde afirma que a força inteligente que produzia o movimento das mesas é a ação dos espíritos e apresenta os princípios básicos do espiritismo, que são a crença em Deus, na sobrevivência da alma após a morte, na reencarnação, na pluralidade dos mundos habitados e na possibilidade de haver comunicação entre os homens e os espíritos, através de indivíduos por ele denominados de médiuns (KARDEC, 2013a [1857]).

¹² Johann Heinrich Pestalozzi (1746-1827): Pedagogo suíço que se notabilizou como um dos pais da educação popular.

¹³ Todos os dados biográficos relativos a personagens históricos aqui apresentados, quando são apenas informativos e não visam problematização, foram retirados da Enciclopédia Larousse Cultural.

¹⁴ A primeira edição de 'O Livro dos Espíritos' é de 1857. Contudo, a edição de 1860 é considerada a definitiva, tendo em vista que o seu autor reorganizou a obra e a complementou, praticamente dobrando o seu conteúdo.

¹⁵ Fenômeno magnético descrito por vários estudiosos e que consiste em magnetizar-se uma mesa e em fazê-la girar. O fenômeno chegou a chamar a atenção de diversos cientistas importantes ao longo da segunda metade do século XIX, como Michael Faraday (1791-1867), formulador da teoria eletromagnética, considerado um dos físicos mais influentes de todos os tempos.

Logo após a publicação de ‘O Livro dos Espíritos’ Kardec editou várias outras obras, além de criar uma revista mensal para divulgação da nova doutrina, a ‘Revista Espírita – Jornal de Estudos Psicológicos’, fundada em 1858. Entre os livros doutrinários publicados por Kardec na sequência de ‘O Livro dos Espíritos’ estão, em ordem cronológica: ‘O Livro dos Médiuns’ (1861); ‘O Evangelho Segundo o Espiritismo’ (1864); ‘O Céu e o Inferno ou a Justiça Divina Segundo o Espiritismo’ (1865) e ‘A Gênese, os Milagres e as Predições Segundo o Espiritismo’ (1868).

Essas cinco obras formam o que os espíritas denominam ‘obras básicas’ de sua doutrina. Além delas, Kardec publicou outros livros, como: ‘Instruções Práticas sobre as Manifestações Espíritas’ (1858); ‘O Que é o Espiritismo’ (1859); ‘O Espiritismo na sua mais simples expressão’ (1862) e ‘Viagem Espírita’ (1862). Depois de sua morte, ocorrida em 1869, os seus seguidores organizaram um outro volume, contendo uma série de textos seus então inéditos, que publicaram com o título de ‘Obras Póstumas’ (1890).

Além de editar obras doutrinárias e empreender viagens pelo interior da França para divulgar a doutrina espírita, em abril de 1858 Kardec fundou a Sociedade Parisiense de Estudos Espíritas (SPEE), ao lado de uma série de colaboradores. Com o tempo a SPEE passou a congregar inúmeros estudiosos da doutrina espírita, entre eles alguns cientistas que começavam a se interessar pelo estudo do espiritismo e que se tornariam famosos nos anos a seguir, como Camille Flammarion¹⁶.

Foi o próprio Allan Kardec (2013a [1857], p. 13), na introdução de ‘O Livro dos Espíritos’, quem utilizou pela primeira vez o termo ‘espiritismo’ para designar a nova doutrina, da qual ele não se diz o criador e sim, meramente, o organizador:

Para se designarem coisas novas são precisos termos novos. Assim o exige a clareza da linguagem, para evitar a confusão inerente à variedade de sentidos das mesmas palavras. Os vocábulos **espiritual, espiritualista, espiritualismo** têm acepção bem definida. Dar-lhes outra, para aplicá-los a doutrina dos espíritos, fora multiplicar as causas já numerosas de anfibologia. Com efeito, o espiritualismo é o oposto do materialismo. Quem quer que acredite haver em si alguma coisa mais do que matéria, é espiritualista.

¹⁶ Nicolas Camille Flammarion, mais conhecido como Camille Flammarion (1842-1925). Célebre astrônomo francês, fundador e patrono da Sociedade Astronômica da França e um dos astrônomos mais prestigiados de sua época, principalmente pelo seu trabalho de divulgação popular da Astronomia.

Não se segue daí, porém, que creia na existência dos espíritos ou em suas comunicações com o mundo visível. Em vez das palavras **espírita**, **espíritismo**, empregamos, para indicar a crença a que vimos de referir-nos, os termos **espírita** e **espíritismo**, cuja forma lembra a origem e o sentido radical e que, por isso mesmo, apresentam a vantagem de ser perfeitamente inteligíveis, deixando ao vocábulo **espíritismo** a acepção que lhe é própria. Diremos, pois, que a doutrina **espírita** ou o **espíritismo** tem por princípio as relações do mundo material com os espíritos ou seres do mundo invisível. Os adeptos do espíritismo serão os **espíritas**, ou, se quiserem, os **espíritistas**¹⁷.

Ainda na introdução de ‘O Livros dos Espíritos’, ao se referir sobre o seu conteúdo e acerca de sua missão pessoal, Kardec (2013a [1857], p. 49) assevera:

Este livro é o repositório de seus ensinamentos [dos espíritos]. Foi escrito por ordem e mediante ditado de Espíritos superiores, para estabelecer os fundamentos de uma filosofia racional, isenta dos preconceitos do espírito de sistema. Nada contém que não seja a expressão do pensamento deles e que não tenha sido por eles examinado. Só a ordem e a distribuição metódica das matérias, assim como as notas e a forma de algumas partes da redação, constituem obra daquele que recebeu a missão de os publicar.

Não se pode afirmar com absoluta certeza que o termo ‘espíritismo’ seja um neologismo e creio mesmo que a questão central dessa discussão não está aí e sim no que diz respeito ao conceito ao qual o termo se refere, conceito este que foi construído por Allan Kardec. Ora, quando um autor cria um conceito, seja no campo da filosofia ou da ciência, ele lhe atribui um sentido, da forma mais precisa possível. É exatamente isso que Kardec (2013a [1857]) faz na introdução de ‘O Livro dos Espíritos’, particularmente no trecho referido acima. O termo ‘espíritismo’ remete, portanto, a um conceito que é de sua autoria e que possui um significado específico.

Por outro lado, apesar de Allan Kardec não se dizer o criador do espíritismo, é possível notar que a sua participação no processo de elaboração da doutrina espírita vai muito além da de um simples ‘codificador’, que é como ele é chamado no meio espírita e apresentado no ESDE (FEB, 2012). Adiante, em item específico deste trabalho, analiso o contexto histórico em que o termo ‘codificador’ surgiu,

¹⁷ Na primeira edição de ‘O Livro dos Espíritos’, de 1857, Allan Kardec grafou as expressões ‘espírito’, ‘espíritismo’, ‘doutrina dos espíritos’ e ‘doutrina espírita’ com iniciais minúsculas. A partir da segunda edição, de 1860, considerada definitiva, essas expressões passaram a ser escritas com iniciais maiúsculas. Tanto no meio espírita, quanto no meio acadêmico, são comuns as duas formas de grafia. Sendo assim, para evitar ter de mesclar as duas formas de grafia ao longo deste trabalho, já que utilizei fontes de pesquisa em que elas se alternam, optei pela primeira.

demonstrando que ele encerra uma representação presente no discurso hegemônico no Movimento Espírita Brasileiro sobre a figura de Allan Kardec. Também procuro compreender o seu papel no processo de organização da doutrina espírita.

Contudo, sem discutir a veracidade das informações apresentadas por Allan Kardec a respeito da organização de sua obra, quanto à influência dos espíritos na sua elaboração, o que não é o objetivo deste trabalho, adoto, no âmbito desta pesquisa, a sua definição de espiritismo. Pelo mesmo motivo trato Kardec como ele se apresenta na introdução de 'O Livro dos Espíritos', ou seja, como o organizador da doutrina.

É bem verdade que ao longo do tempo, particularmente no Brasil, ocorreu uma associação entre 'mediunismo' e 'espiritismo' e uma consequente generalização do uso do vocábulo empregado por Kardec para designar várias outras religiões mediúnicas, como, por exemplo, a umbanda.

Isso se deve, na minha visão, a vários fatores. Entre eles está o fato de que dentro do contexto espiritualista foi Allan Kardec, sem dúvidas, quem melhor estudou a mediunidade e suas particularidades, o que explica a adoção de 'O Livro dos Médiuns' por outras correntes espiritualistas, como a própria umbanda. Com base nisso surgiam expressões como 'espiritismo kardecista', 'espiritismo de mesa', 'espiritismo de linha branca' e 'alto espiritismo' para designar a doutrina organizada por Kardec e 'espiritismo de umbanda', 'espiritismo de terreiro' e 'baixo espiritismo' para designar outras práticas mediúnicas, que também lidam com os espíritos durante os seus rituais.

Vejo essas expressões como preconceituosas, principalmente na medida em que estabelecem uma relação hierárquica entre diferentes sistemas de crença, muito embora algumas sejam até mesmo adotadas na Academia. Quando chamamos a doutrina organizada por Kardec de 'alto espiritismo' e a umbanda, que surgiu no Brasil como o resultado de um longo processo sincrético em que se mesclaram elementos do candomblé, do catolicismo e da própria doutrina espírita, de 'baixo

espiritismo’, estamos emitindo um juízo de valor depreciativo que não se sustenta diante do quadro atual das Ciências Humanas e Sociais¹⁸.

Por outro lado, a apropriação que é feita do termo empregado por Kardec demonstra a legitimidade que o espiritismo ganhou no campo cultural-religioso brasileiro, na medida em que o uso do vocábulo é disputado¹⁹ por diversos grupos religiosos e motivo de controvérsias entre eles²⁰.

Desta forma, acredito que o correto é chamarmos de ‘espiritismo’ a doutrina organizada por Allan Kardec na França a partir de 1857 e que se encontra substanciada no que os espíritas chamam de ‘obras básicas’ do seu organizador e de ‘umbanda’ a religião surgida no Brasil no início do século XX, a partir de elementos do candomblé, do catolicismo e do próprio espiritismo. No corpo deste trabalho essas são, portanto, as definições adotadas.

2.2 O objeto de pesquisa e sua justificativa

Uma das sentenças mais expressivas de ‘O Evangelho Segundo o Espiritismo’, é uma conclamação atribuída ao ‘Espírito de Verdade’, entidade espiritual²¹ que orientou Allan Kardec no processo de organização do espiritismo, em que se lê: “Espíritas! Amai-vos, este o primeiro ensinamento; instrui-vos, este o segundo” (KARDEC, 2013c [1864], p. 107). Esta frase resume a proposta dessa doutrina, ou seja, incentivar a prática da caridade através do amor ao próximo e a instrução dos indivíduos à luz dos ensinamentos dos espíritos.

¹⁸ Um dos autores que utiliza essas expressões é Gilberto Freire (1974;1988) em ‘Assombrações no Recife Velho’ e ‘Casa-Grande e Senzala’.

¹⁹ Em um dos próximos capítulos abordo, com base principalmente em Bourdieu (1998, 2000) e Chartier (1990, 2002), tais disputas e suas representações para esses grupos, de acordo com o referencial teórico que será proposto adiante.

²⁰ Sobre o assunto ver: AMORIM, Deolindo. **O espiritismo e as doutrinas espiritualistas**. São Paulo: Livraria Chignone, 1949.

²¹ Segundo o próprio Kardec (2013a [1857]), na apresentação de ‘O Livro dos Espíritos’, seu trabalho de organização do espiritismo teria sido orientado por diversos ‘espíritos superiores’, entidades espirituais evoluídas que teriam por missão auxiliar o processo de evolução espiritual e intelectual da humanidade. Essa ‘plêiade’ de ‘espíritos superiores’ seria capitaneada por uma entidade que se autodenominava ‘Espírito de Verdade’. Sua identidade não fica clara, mas em diversas mensagens a ela atribuídas em ‘O Evangelho Segundo o Espiritismo’ (KARDEC, 2013c [1864]), parece se tratar de Jesus, em razão de sua linguagem.

Fruto do trabalho sistematizador de um pedagogo, a doutrina espírita aposta na educação como meio de superar as mazelas sociais e se constitui, ela mesma, em uma proposta educacional, onde se pretende unificar a educação moral e a educação intelectual. Conforme assevera Kardec (2013a [1857], p. 320), “a desordem e a imprevidência são duas chagas que só uma educação bem entendida pode curar. Esse é o ponto de partida, o elemento real do bem estar, a garantia da segurança de todos”.

Em várias passagens de suas obras, Kardec afirma que a evolução do espírito ocorre através de dois caminhos, ou de dois eixos que se interligam constantemente através da reencarnação: o moral e o intelectual. Em outras palavras, é preciso que o espírito progrida em virtudes e conhecimentos para que atinja a perfeição, que é o destino de todos nós. Daí o conselho do ‘Espírito de Verdade’ reproduzido acima.

Para tanto, ao longo do corpo doutrinário espírita, Allan Kardec constrói uma verdadeira proposta pedagógica, onde o valor da educação está permanentemente subentendido, sendo o espiritismo apresentado como uma espécie de chave não apenas para o perfeito entendimento dos ensinamentos evangélicos e para a prática da mediunidade, mas também para a compreensão do mundo que nos cerca, em suas dimensões física e espiritual²².

Ao mesmo tempo, Kardec apresenta uma espécie de ‘plano didático’ para a apreensão da própria doutrina por ele organizada, que pode ser facilmente notado no sumário de ‘O Livro dos Espíritos’ (KARDEC, 2013a [1857]): passa-se do estudo sobre Deus e a natureza física do universo para a compreensão do mundo espiritual e suas relações com o mundo físico, seguindo-se o estudo das leis morais e suas consequências para a evolução espiritual do homem, bem como o seu destino após a morte²³. As demais obras que vieram na sequência de ‘O Livros dos Espíritos’

²² De acordo com a doutrina espírita, o universo se desdobra em dois planos que se interpenetram, o físico, onde vivem os espíritos encarnados, e o espiritual, onde vivem os espíritos desencarnados. Assim, os médiuns seriam os indivíduos capazes de estabelecer a ponte entre os dois planos. Contudo, na visão de Kardec (2013b [1861]), todos os homens são médiuns, sendo preciso que a mediunidade seja ‘educada’ para ser posta a serviço da humanidade. Este seria um dos papéis que a doutrina espírita teria a cumprir, ou seja, educar os médiuns, para que esses possam exercer a sua mediunidade com segurança e de uma forma moralmente correta, isto é, sem nada receber em troca.

²³ Reitera-se que, na visão de Kardec, a ‘evolução espiritual’ do homem só pode ser realizada harmonizando-se o progresso moral com o progresso intelectual. Sendo assim, para atingir a perfeição, o espírito precisa buscar esse equilíbrio através de várias encarnações. É possível,

confirmam isso, na medida em que desdobram os pontos abordados na primeira obra publicada por Allan Kardec.

‘O Livro dos Médiuns’ pretende ser, como afirma o seu subtítulo, um ‘guia dos médiuns e dos evocadores’, onde o autor descreve a natureza do mundo espiritual e suas relações com o mundo físico, contendo o “ensinamento especial dos espíritos sobre a teoria de todos os gêneros de manifestações, os meios de comunicação com o Mundo Invisível, o desenvolvimento da mediunidade, as dificuldades e os tropeços que se podem encontrar na prática do Espiritismo” (KARDEC, 2013b [1861]).

No livro ‘O Evangelho Segundo o Espiritismo’ (KARDEC, 2013c [1864]), o autor interpreta os ensinamentos de Jesus e disserta sobre as suas consequências para o aprimoramento moral da humanidade.

Em ‘O Céu e o Inferno’, Kardec (2013d [1865]) retoma a questão relativa à natureza do mundo espiritual e busca desmistificar a sua essência, apresentando o céu e o inferno como metáforas da condição humana após a morte e não como lugares destinados a recompensas e suplícios eternos. Também nessa obra as figuras dos anjos e demônios são reinterpretadas: os demônios seriam apenas espíritos ainda imperfeitos, ao passo que os anjos seriam aqueles que já alcançaram a perfeição, pelos seus próprios esforços, através da reencarnação.

Por fim, em ‘A Gênese, os Milagres e as Predições Segundo o Espiritismo’ o autor busca explicar o processo de criação do universo através da evolução, não admitindo a existência do sobrenatural. Assim, os milagres e as profecias seriam apenas fatos naturais, inexplicáveis para a ciência acadêmica e para as próprias religiões antes do surgimento do espiritismo, mas a partir de então plenamente explicados pelas leis ‘reveladas’ pela doutrina espírita:

Não sendo necessários os milagres para a glorificação de Deus, nada no universo se produz fora do âmbito das leis gerais. Deus não faz milagres, porque sendo, como são, perfeitas as suas leis, não lhe é necessário interrogá-las. Se há fatos que não compreendemos, é que ainda nos faltam os conhecimentos necessários (KARDEC, 2013e [1868], p. 238).

portanto, que o espírito progrida muito em termos de moralidade, negligenciando o aspecto intelectual, ou vice-versa. Nesse caso, haveria um descompasso que impossibilitaria a esse espírito atingir o destino que estaria reservado a todos, ou seja, a perfeição. Oportunamente esse tema será retomando.

O espiritismo, pois, vem, a seu turno, fazer o que cada ciência fez em seu advento: revelar novas leis e explicar, conseqüentemente, os fenômenos compreendidos na alçada dessas leis (KARDEC, 2013e [1868], p. 232-233).

Os fatos que o Evangelho relata e que foram **até hoje** considerados milagrosos pertencem, na sua maioria, à ordem dos fenômenos psíquicos, isto é, dos que têm como causa primária as faculdades e os atributos da alma (KARDEC, 2013e [1868], p. 274, sem grifos no original)²⁴.

Por outro lado, Kardec (2013a [1857], p. 30-31) traça um perfil necessário para que o espiritismo possa ser estudado com seriedade e profundidade:

Acrescentemos que o estudo de uma doutrina, qual a doutrina espírita, que nos lança de súbito numa ordem de coisas tão nova quão grande, só pode ser feito com utilidade por homens sérios, perseverantes, livres de prevenções e animados de firme e sincera vontade de chegar a um resultado. [...] O que caracteriza um estudo sério é a continuidade que se lhe dá.

Segundo Aubrée e Laplantine (2009, p. 103), em um dos maiores estudos já realizados na Academia sobre o espiritismo, o cerne dessa doutrina, a exemplo de outras doutrinas de natureza moral, seria a moralização do comportamento humano, segundo uma ética formatada através dos ensinamentos dos espíritos. Daí a importância da educação dentro do contexto da doutrina espírita:

A educação é o ponto central do espiritismo. Por isso, em suas explicações aos grupos de província, Allan Kardec encoraja a leitura e o estudo do livro (dos espíritos) como sendo primordial, e considera os fenômenos das mesas no final das contas como acessórios²⁵.

Sendo assim, para o espiritismo a melhoria do mundo passa, necessariamente, pela evolução dos espíritos, que, por sua vez, passa pela educação, não apenas moral, como vimos anteriormente na citação do 'Espírito de Verdade', mas também intelectual. Nesse último aspecto a doutrina espírita igualmente teria a contribuir, na medida em que revela uma série de leis naturais que regulariam o universo físico e espiritual, enriquecendo com isso o próprio

²⁴ Em todas as citações em que palavras ou trechos foram grifados no corpo deste trabalho isso é informado nas referências. Onde houver grifo e nada constar na referência da citação, isso é porque o grifo está no original.

²⁵ Aqui os autores estão se referindo às várias viagens que Allan Kardec fez pelo interior da França para divulgar o espiritismo. Eles também se referem ao fenômeno das mesas girantes, que deu início ao espiritismo, conforme já explicado e sobre o qual se voltará a seguir.

conhecimento científico do mundo, trazendo ‘luzes’ sobre fatos antes desconhecidos e que precisariam ser apreendidos para o progresso geral.

Aliás, ao discutir o caráter da doutrina espírita, Allan Kardec se manifesta desta forma:

O espiritismo é 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. Ele no-lo mostra, não mais como coisa sobrenatural, porém, ao contrário, como uma das forças vivas e sem cessar atuantes da natureza, como a fonte de uma imensidade de fenômenos até hoje incompreendidos e, por isso, relegados ao domínio do fantástico e do maravilhoso. [...] O espiritismo é a chave com a ajuda da qual tudo se explica de modo fácil (KARDEC, 2013c [1864], p. 44).

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, ele 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, 1991 [1859], p. 50).

Assim, ao apresentar o espiritismo como sendo uma ciência e uma doutrina filosófica de consequências morais, Allan Kardec reitera a importância do estudo para a sua compreensão, para a sua prática e para a sua divulgação:

Um curso regular de espiritismo seria professado com o objetivo de desenvolver os princípios da ciência e de difundir o gosto pelos estudos sérios. Esse curso teria a vantagem de fundar a unidade de princípios, de fazer adeptos esclarecidos, capazes de espalhar as ideias espíritas e de desenvolver um grande número de médiuns. Considero esse curso como de natureza a exercer capital influência sobre o futuro do espiritismo e sobre as suas consequências (KARDEC, 2005 [1890], p. 412-413).

O texto onde Kardec faz essa última análise está inserido em ‘Obras Póstumas’, livro que contém uma coletânea de textos de sua autoria publicados após a sua morte, ocorrida em 1869. O escrito, na verdade, faz parte de um projeto que ele havia concebido em 1868 para facilitar a divulgação do espiritismo, evitando qualquer distorção doutrinária e que só foi publicado em ‘Obras Póstumas’. Nesse projeto, Kardec (2005 [1890]) escreve sobre a necessidade de estabelecer um local central para coordenar as atividades de divulgação doutrinária, sobre a conveniência de incrementar a Revista Espírita, periódico que ele havia fundado em 1858, sobre a

possibilidade de poder viajar mais para divulgar a doutrina e sobre a necessidade da criação de um curso regular de espiritismo, não apenas como meio de divulgação, mas também como forma de preparar médiuns para o trabalho.

Quando morreu, em 31 de março de 1869, ele estava preparando uma mudança de endereço para uma casa maior, onde de fato pudesse estabelecer um local adequado para coordenar a divulgação do espiritismo, redigir a Revista Espírita e responder à farta correspondência que na época mantinha em razão da divulgação doutrinária. Preparava-se também para empreender uma nova série de viagens de divulgação pelo interior da França e estrangeiro (WANTUIL; THIESEN, 1999). Contudo, não teve tempo de preparar e organizar um curso regular de espiritismo, conforme havia planejado fazer.

Foi no Brasil, mais de um século depois, que essa ideia do organizador do espiritismo tomou corpo, com a criação do Estudo Sistematizado da Doutrina Espírita (ESDE), no âmbito da Federação Espírita do Rio Grande do Sul (FERGS) em 1978, modelo depois adotado pela Federação Espírita Brasileira (FEB) em 1983.

Conforme será discutido em detalhes em próximo capítulo, a doutrina espírita inseriu-se no Brasil durante a década de 1860, dando início a um conturbado processo de legitimação, marcado por tensões internas e disputas em diversos campos. Ao longo desse percurso a prática do espiritismo com o objetivo de cura chegou a ser criminalizada pelo Código Penal de 1890, como sinônimo de curandeirismo e de superstição.

O caráter do espiritismo foi objeto de longa e tensa discussão entre os primeiros espíritas brasileiros. Enquanto uns viam na doutrina organizada por Allan Kardec apenas uma ciência com consequências filosóficas, outros passaram a interpretá-la como uma nova religião, sendo preciso definir a quem caberia representar institucionalmente a nova crença.

Foi no interior do 'Grupo Confúcio', primeira sociedade espírita do Rio de Janeiro, fundada em 1873, que ocorreram as primeiras cisões entre os espíritas brasileiros, formando-se três facções que durante muitas décadas disputaram espaço dentro do movimento espírita, divergindo quanto ao caráter do espiritismo. Os chamados 'científicos' consideravam a doutrina espírita como ciência e não admitiam que ela pudesse ser vista como uma religião. Os 'puros' advogavam a tese

de que o espiritismo era essencialmente uma filosofia. Já os ‘místicos’ viam na doutrina espírita uma nova religião, uma continuidade histórica do cristianismo primitivo. Essa divisão assinalou fortemente a história do espiritismo no Brasil e até hoje apresenta desdobramentos.

Entre os ‘místicos’ havia também uma cisão que marcou profundamente o campo espírita brasileiro, com consequências que se estendem aos dias atuais. Em seus estudos de natureza moral, alguns místicos adotavam ‘O Evangelho Segundo o Espiritismo’, de Allan Kardec (2013c [1864]), enquanto a maioria preferia a obra ‘Espiritismo Cristão ou Revelação da Revelação: Os Quatro Evangelhos’, de Jean Batist Roustaing (1983 [1866]). Em razão disso, os primeiros eram chamados de ‘kardecistas’, enquanto os outros eram denominados ‘roustainguistas’, ou ‘rustenistas’. Ocorre que Allan Kardec e Roustaing divergem em relação a vários pontos doutrinários, principalmente no que diz respeito à possibilidade do espírito evoluir em linha reta, sem a necessidade da encarnação e isso provocou fortes disputas entre kardecistas e rustenistas²⁶.

Por outro lado, ao inserir-se em um país marcadamente católico, que vivia sob a égide do Padroado Régio, o espiritismo sofreu forte oposição da Igreja. Ao clero católico juntaram-se os materialistas e críticos dos fenômenos mediúnicos, identificados por muitos médicos e outros estudiosos como produtos de estados patológicos da mente humana. Mediunismo e espiritismo foram assim identificados, tornando-se necessário aos espíritas marcar a fronteira entre a sua doutrina e as demais práticas mediúnicas.

Em 1894 surgiu a Federação Espírita Brasileira, instituição fundada com o objetivo de congregar as correntes divergentes no nascente Movimento Espírita Brasileiro, com o objetivo de unir forças para melhor defender e difundir o espiritismo no país. No interior desta entidade, que somente aos poucos assumiu o papel de instituição orientadora e representativa dos espíritas brasileiros, constituíram-se práticas e representações acerca do espiritismo e do movimento espírita que conformaram a identidade da doutrina espírita no Brasil e também a de seus seguidores.

²⁶ As divergências entre Kardec e Roustaing não se esgotam neste tema e versam também sobre a natureza do corpo de Jesus e a virgindade de Maria. Nos próximos capítulos essa questão é retomada e aprofundada, na medida em que é de grande importância para se compreender as representações em torno do espiritismo que se formaram no Brasil e que estão hoje contidas no ESDE.

Desta forma, desde a sua inserção no Brasil e no decorrer de boa parte do século XX, a luta do espiritismo em busca de legitimidade traduz um tenso processo de constituição identitária, marcado por diversos embates, tanto no campo interno, quanto externo. Internamente as facções que divergiam em relação ao caráter da doutrina disputaram a hegemonia no campo espírita. No âmbito externo as disputas ocorreram junto ao campo religioso, ao campo médico e à esfera estatal. Ao mesmo tempo em que os espíritas precisaram firmar-se no campo religioso, marcando as diferenças do espiritismo em relação ao catolicismo e às demais religiões mediúnicas, foi necessário defender a doutrina frente aos ataques emitidos por aqueles que consideravam o espiritismo como sinônimo de superstição e loucura. Por outro lado, tornou-se imperioso defender as práticas espíritas diante das sanções impostas pelo Código Penal de 1890.

Esses embates estenderam-se ao longo de praticamente todo o século XX. Muito embora o espiritismo tenha sido removido do Código Penal com a promulgação de um novo diploma legal em 1940, diversas obras publicadas depois disso atestam a tentativa dos críticos de associar o espiritismo com os demais cultos mediúnicos e dos espíritas em se defender, apelando para a feição científica de sua doutrina e para a seriedade de seus estudos em torno da mediunidade, realizados nos centros espíritas²⁷.

Nas décadas de 1960 e 1970 o espiritismo experimentou no Brasil uma popularização extraordinária, graças ao fenômeno Chico Xavier. O médium mineiro, que já vinha despertando a curiosidade de muitos desde a década de 1930, tornou-se extremamente conhecido nesse período. Em 1971 participou ao vivo do programa televisivo Pinga-Fogo, com enorme sucesso, tanto que o episódio que contou com a sua participação permanece até hoje como sendo o programa de maior audiência da televisão brasileira (SOUTO MAIOR, 1995).

²⁷ Um exemplo disso são as obras do padre Kloppenburg (1957a; 1957b; 1960; 1961; 1986, 1997; 1999), cujas primeiras edições foram publicadas ao longo das décadas de 1950 a 1970. Por outro lado, os espíritas defendem-se através da publicação de vários livros que buscam ressaltar o caráter científico da doutrina, alguns deles escritos ainda no século XIX e cujas primeiras edições brasileiras também vieram a lume no mesmo período, como 'Ciência e Espiritismo' de Antônio Freire (1991), conceituado cientista português, 'Fatos Espíritas' de William Crookes (1991), famoso químico e físico inglês, 'Hipnotismo e Espiritismo' de José Lapponi (1988), médico italiano, chefe da Clínica Médica do Vaticano.

Renovou-se, então, para os espíritas, a necessidade de afirmação de sua identidade. Ao mesmo tempo permanecia para muitos o questionamento em torno do caráter religioso da doutrina organizada por Allan Kardec²⁸.

É neste contexto que surge a proposta de sistematizar o ‘estudo doutrinário’ que já existia nos centros espíritas, apelando-se para o caráter pedagógico do espiritismo, discutido acima.

Vários empreendimentos educacionais já haviam sido postos em prática em escolas do Brasil, ancorados na ‘pedagogia espírita²⁹’. Contudo, não se tratava agora de apenas criar escolas espíritas, mas sim de transformar os centros espíritas então existentes no país em verdadeiras escolas, formalizando o estudo doutrinário que já ocorria neles de modo absolutamente informal.

As sociedades espíritas deixaram então de ser meros espaços religiosos, de intercâmbio mediúnico e de estudo informal da doutrina espírita e passaram a se organizar como ambientes educacionais, onde o espiritismo e a sua visão de mundo são ensinados através de um conjunto de práticas didático-pedagógicas formatadas com essa finalidade.

Em tais espaços, não bastava que se ensinasse a mediunidade, a sua prática e o seu domínio. Era preciso ir além. Fez-se necessário ensinar o homem a ver o mundo através da ótica espírita e isso não poderia ser feito apenas através de palestras públicas e explanações doutrinárias, como antes. Era preciso que o ‘estudo’ ocorresse de forma organizada, sistematizada, por meio de material e técnicas preparadas com esse fim. Surgiu, enfim, o Estudo Sistematizado da Doutrina Espírita (ESDE). O vislumbre de Kardec na França em 1868 tornou-se uma realidade no outro lado do Atlântico, porém, com características próprias.

Ora, desde o momento em que o espiritismo brasileiro precisou se diferenciar das outras práticas mediúnicas o ‘estudo’ vinha sendo apontado como elemento caracterizador da doutrina. Em geral, nos centros espíritas brasileiros, mesmo havendo uma predominância do aspecto religioso do espiritismo, realizavam-se

²⁸ Mais adiante será discutido o quanto essa questão ainda é motivo de discussões acaloradas entre os espíritas brasileiros. Aquilo que vimos acima quando da primeira cisão entre os espíritas em nosso país continuou a ser pretexto para novas rupturas ao longo do século XX, ao lado da discussão em torno da legitimidade da FEB como órgão unificador e representativo do espiritismo no Brasil.

²⁹ São várias as escolas espíritas regulares criadas no Brasil a partir da primeira década do século XX. Para maiores informações ver Incontri (2004a) e Bigheto (2006).

estudos sobre os mais diversos pontos doutrinários, principalmente no intuito de preparar os médiuns para o exercício da mediunidade. Contudo, conforme será discutido adiante em detalhes, esse estudo era informal e acontecia basicamente através da leitura e discussão das obras de Kardec entre os frequentadores, interessados em um maior aprofundamento no tema.

Penso que no decorrer do século XX o 'estudo' tornou-se tão importante que acabou por se constituir em elemento central no processo de construção de uma identidade espírita no Brasil, juntamente com a prática da 'caridade' e com o exercício da 'mediunidade'.

Mesmo tendo se transformado em uma verdadeira religião no Brasil, o espiritismo não admite qualquer cerimônia de iniciação, como batismo, crisma e casamento, que são comuns nas religiões cristãs. Na falta de um ritual de passagem, creio que o estudo da doutrina, aliado à prática da caridade e ao exercício da mediunidade no centro espírita, marca a efetiva adesão para a maioria daqueles que se consideram espíritas.

Os dados dos recenseamentos realizados pelo IBGE mostram que um pequeno contingente da população brasileira se declara espírita, algo que gira sempre em torno de 2%, apesar dos centros espíritas acharem-se lotados por todo o país. Isso vem gerando sucessivos protestos da FEB, que alega que os números dos censos não refletem a realidade (BETARELLO, 2010).

Contudo, creio que a frequência ao centro espírita, mesmo que de maneira constante, muitas vezes não é suficiente para que o indivíduo atribua a si mesmo a identidade de espírita. Penso que na maioria dos casos é o fato de estar estudando ou de ter estudado no centro espírita que leva o indivíduo a se reconhecer como espírita e se apresentar como tal.

No entanto, a partir da década de 1970, com essa renovação da necessidade de demarcar fronteira entre o espiritismo e as demais práticas mediúnicas e de melhor divulgá-lo, o que ocorreu em razão da grande popularização da doutrina, graças ao fenômeno Chico Xavier, passaram a surgir projetos de sistematização desse 'estudo'.

Esse processo teve início na União das Sociedades Espíritas do Estado de São Paulo (USE), em 1975, através da campanha 'Comece pelo começo', que

incentivava o estudo regular das 'obras básicas' de Kardec. Em seguida surgiu no Paraná o Centro de Orientação e Educação Mediúnica (COEM), com o objetivo de sistematizar o estudo da doutrina espírita.

Contudo, foi na Federação Espírita do Rio Grande do Sul (FERGS) que surgiu, em 1978, o Estudo Sistematizado da Doutrina Espírita (ESDE), programa que propunha o estudo constante e organizado das 'obras básicas' em todos os centros espíritas do Rio Grande do Sul, através de material didático especialmente preparado para tanto, como o objetivo não apenas de formar médiuns para as diversas atividades realizadas nas casas espíritas³⁰, mas, também, difundir os ensinamentos e a visão de mundo da doutrina espírita.

Em 1983 a Federação Espírita Brasileira, percebendo o potencial do programa para a difusão doutrinária e para a efetiva unificação do movimento espírita em torno de sua liderança, encampou o projeto, que passou a ser divulgado e incentivado em todo o país, inclusive com a preparação de material didático adequado, com base nas obras de Kardec e em outras, consideradas complementares.

A partir daí o ESDE tornou-se um curso regular de espiritismo, que se desenvolve nos centros espíritas que o implantaram através de um programa apresentado pela FEB, ao longo de três anos, em horários específicos e com um cronograma próprio. Aos estudantes, que precisam estar regularmente inscritos, exige-se uma frequência mínima e a execução de várias tarefas para que possam progredir no decorrer do curso. Ou seja, com a implantação do ESDE³¹ em toda a

³⁰ Conforme será visto adiante em maiores detalhes, em um centro espírita realizam-se várias atividades envolvendo a 'mediunidade', como a comunicação com os espíritos, o passe, a desobsessão, a irradiação (passes aplicados à distância). Para o exercício de todas essas atividades, em geral, requer-se que o médium se prepare, através do 'estudo'. Além disso, é importante que se compreenda que, para o espiritismo, a prática da 'mediunidade', no âmbito do centro espírita, é um exercício de 'caridade', na medida em que o médium está se doando (KARDEC, 2013c [1864]). É justamente nesse ponto que se fundem os três elementos que sustentam serem os formatadores de uma identidade espírita no Brasil: o 'estudo', a 'mediunidade' e a 'caridade'. Tal tema será retomado adiante.

³¹ É importante frisar que a expressão 'Estudo Sistematizado' acabou por assumir no Brasil um duplo significado: ora é utilizada para se referir ao programa permanente da FEB, chamado genericamente de ESDE, e em outras circunstâncias é usada para designar o 'estudo' realizado em vários centros espíritas que não adotam o programa da Federação Espírita Brasileira. Ou seja, é comum um centro espírita promover o estudo doutrinário através de um sistema próprio de organização didática e chamar esse sistema de 'Estudo Sistematizado'. Neste caso, não se trata do programa febian, que tem características próprias. Sendo assim, no âmbito deste trabalho, as expressões 'ESDE' e 'Estudo Sistematizado' são utilizadas para designar o programa da FEB.

rede federativa, sob o comando da FEB, o estudo doutrinário não foi apenas sistematizado, ele foi também institucionalizado.

Sendo assim, muito embora no Brasil o espiritismo tenha se desenvolvido ancorado muito mais em sua feição moral, resultando em uma verdadeira religião, defendo que o centro espírita acabou por constituiu-se como um espaço educacional e não meramente religioso, onde têm lugar práticas educacionais que foram institucionalizadas pela FEB com fins determinados.

Por consequência, sustento a seguinte tese:

A transformação do ESDE em um programa permanente da Federação Espírita Brasileira representou a institucionalização da prática do estudo que já acontecia nos centros espíritas brasileiros de maneira informal. Essa institucionalização contribui para unificar o Movimento Espírita Brasileiro em torno da FEB, na medida em que difunde entre os centros espíritas que aderem a este programa a visão desta federação a respeito do espiritismo e de seu próprio papel institucional, que seria orientar, coordenar e representar esse mesmo movimento.

Assim, segundo a minha tese, o ESDE tem motivações explícitas e implícitas. Entre as primeiras está:

- a) O interesse em difundir a doutrina;
- b) O desejo de levar o pleno conhecimento das 'obras básicas' à totalidade dos 'trabalhadores' dos centros espíritas, nem todos acostumados à leitura de livros que exigem certo grau de instrução para a sua apreensão;
- c) A preocupação em dar início à formação de médiuns para a execução das diversas tarefas realizadas nos centros espíritas;
- d) A intenção de divulgar a visão de mundo da doutrina espírita e suas concepções acerca da vida humana e das relações do homem com o universo físico e espiritual.

Já entre as motivações implícitas, temos:

- a) A necessidade de diferenciação da doutrina espírita das demais religiões mediúnicas;

- b) O interesse em associar a prática da mediunidade à caridade, enfatizando que o médium deve educar-se moralmente com base no Evangelho, a fim de fazer da mediunidade, sobretudo, um instrumento para a prática da caridade;
- c) A intenção de unificar O Movimento Espírita Brasileiro, sob a direção da FEB;
- d) O interesse em combater nos centros espíritas as práticas consideradas supersticiosas pelas lideranças espíritas;
- e) A consolidação da liderança da FEB à frente do Movimento Espírita Brasileiro;
- f) Afirmação do espiritismo como sendo efetivamente uma doutrina com um tríplice aspecto: ciência, filosofia e religião;
- g) Consolidação da visão segundo a qual o espiritismo brasileiro representa o cristianismo redivivo, transplantado para o Brasil segundo o planejamento da espiritualidade;
- h) Afirmação da ideia segundo a qual Allan Kardec é o codificador do espiritismo e não o seu criador ou fundador.

Com vistas a comprovar a referida tese, em minha pesquisa busquei compreender o processo histórico de constituição e implantação nacional do Estudo Sistematizado da Doutrina Espírita, bem como o seu significado e esfera de influência para os espíritas, partindo de um horizonte cultural, isto é, que privilegia o papel das representações na criação, manutenção e recriação do universo social.

Nesse sentido, procurei alcançar os seguintes objetivos específicos:

- 1) Historiar o processo de surgimento do espiritismo na Europa, buscando compreender o cenário cultural que possibilitou o seu aparecimento, bem como os diálogos que a doutrina espírita manteve com outras doutrinas e movimentos sociais e culturais de sua época, com os quais compartilhou ideais e também divergiu em relação a vários temas;
- 2) Compreender os aspectos ideológico-educacionais e culturais presentes na doutrina espírita no que diz respeito à sua proposta filosófica;

- 3) Delinear um esboço histórico sobre a chegada das ideias espíritas no Brasil, sua receptividade, aceitação e contextualização no meio sócio-cultural;
- 4) Historiar as tensões resultantes do processo de inserção do espiritismo no Brasil, bem como as cisões que daí resultaram;
- 5) Entender o processo de formação da Federação Espírita Brasileira e de sua legitimação frente ao Movimento Espírita Brasileiro, como entidade representativa e coordenadora desse movimento;
- 6) Historiar o processo de constituição do ESDE e dos programas de estudo doutrinário que o antecederam;
- 7) Evidenciar e analisar as representações relativas ao espiritismo e ao Movimento Espírita Brasileiro contidas no ESDE, bem como o seu significado e influência na definição de uma identidade espírita no Brasil;
- 8) Compreender a importância do ESDE como instrumento de unificação para o Movimento Espírita Brasileiro.

2.3 O referencial teórico-metodológico

2.3.1 Uma breve revisão bibliográfica

Os antropólogos franceses Aubrée e Laplantine (2009) realizaram o seu importante estudo sobre o espiritismo no final da década de 1980. Nele os autores manifestam a sua admiração diante da pouquíssima quantidade de estudos científicos realizados a respeito da trajetória e presença dessa doutrina no Brasil:

Interessa aqui observar que ficamos impressionados, ao começar este trabalho com o fato de existir, no domínio das ciências humanas, apenas um número ínfimo de estudos acerca desse universo simbólico particular. [...] Ora, as religiões em geral são muito estudadas tanto pelos antropólogos quanto pelos sociólogos brasileiros; por que o espiritismo não se beneficia do mesmo interesse? Fizemos a pergunta a alguns de nossos colegas e a resposta quase geral, meio risonha, meio acanhada, foi “Mexê comigo!” (AUBRÉE; LAPLANTINE, 2009, p. 238).

Do final da década de 1980 até hoje essa realidade mudou muito pouco. Apesar de o espiritismo ter uma forte presença na sociedade brasileira, a ponto de

influenciar, inclusive, os meios de comunicação³², ainda temos relativamente poucos estudos acadêmicos realizados sobre o tema, quando os comparamos às pesquisas que versam sobre outros universos religiosos.

Contudo, por meio de um levantamento detalhado é possível elencar um conjunto de importantes trabalhos lançados sobre o espiritismo no Brasil e na Europa desde o seu surgimento em 1857, capazes de servir como referencial para compreender o campo religioso espírita no Brasil, suas particularidades e tensões. A exemplo do que já fiz em minha dissertação de mestrado³³, divido essas obras em dois campos básicos: a literatura engajada e a literatura acadêmica.

Por literatura engajada entendo as obras de teor histórico e analítico sobre o espiritismo, produzidas com o objetivo de condenar ou de defender essa doutrina, além daquelas que discutem o seu caráter. Para tanto, traçam o seu percurso histórico e fazem uma análise do seu conteúdo doutrinário.

Nesse campo destacam-se os livros do Frei Boaventura Kloppenburg (1957a; 1957b; 1960; 1961; 1986, 1997; 1999), através dos quais esse sacerdote católico procura combater a doutrina espírita, cujo desenvolvimento, no momento histórico em que ele começou a escrever sobre o tema, já preocupava as autoridades católicas. São eles: ‘Por que a Igreja condenou o Espiritismo’; ‘Material para Instruções sobre a Heresia Espírita’; ‘Espiritismo no Brasil: orientação para os católicos’; ‘O Reencarnacionismo no Brasil’; ‘Espiritismo e Fé’; ‘Espiritismo: Orientação para os católicos’³⁴ e ‘Reencarnação?’.

As referidas obras foram escritas ao longo de cinco décadas e nelas o seu autor confronta incessantemente o espiritismo com a doutrina católica, com vistas a comprovar que a doutrina espírita está em desacordo com os ensinamentos bíblicos, aceitos como ‘verdade incontestável’ pela Igreja. Ao dedicar-se a essa tarefa, frei Boaventura traça o percurso histórico do espiritismo na Europa e no Brasil,

³² Atualmente são várias as novelas e filmes que abordam essa temática. Recentemente os filmes “Chico Xavier” e “Nosso Lar” estrearam no cinema brasileiro com estrondoso sucesso, batendo recordes de bilheteria. Este último figura, inclusive, como a mais cara produção nacional. Para maiores detalhes ver: <<http://www1.folha.uol.com.br/ilustrada/794384-filmes-espiritas-lideram-recorde-de-bilheteria-no-brasil.shtml>>. Acesso em 10 de abril de 2013.

³³ Ver: GIL, Marcelo Freitas. **O Movimento espírita Pelotense e suas raízes sócio-históricas e culturais**. Franca: UNIFRAN, 2011.

³⁴ Embora as denominações sejam semelhantes, não se deve confundir as obras ‘Espiritismo no Brasil: orientação para os católicos’ e ‘Espiritismo: orientação para os católicos’. O primeiro livro é bem mais complexo e aborda uma série de temas que não são tratados no segundo.

evidenciando particularidades a esse respeito, principalmente no que se refere às tensões ocasionadas no campo religioso brasileiro com a inserção da doutrina espírita em nossa sociedade.

Diverso é o conteúdo de outra importante obra, o livro 'Os segredos do espiritismo', do padre Júlio Maria de Lombaerde (1938 [1931]). Nele o autor busca deslegitimar o espiritismo como sistema de crenças, lançando mão de toda uma literatura psiquiátrica, com base principalmente nos trabalhos de Charcot³⁵. Ao fazer isso, o sacerdote nos dá ideia clara das representações construídas a respeito do espiritismo entre aqueles que o relacionavam com a loucura nas primeiras décadas do século XX. Nesse sentido, com um conteúdo muito semelhante, temos o livro 'O Espiritismo no Brasil: contribuição ao seu estudo clínico e médico-legal', dos professores da Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro, Leonídio Ribeiro e Murillo de Campos (1931).

Em um lado oposto, mas dentro do mesmo campo, podemos citar a obra paradigmática intitulada 'História do Espiritismo', de Arthur Conan Doyle³⁶ (1998). Aqui é importante esclarecer que a obra de Conan Doyle chama-se, na verdade, 'História do Moderno Espiritualismo'. No Brasil o livro foi traduzido por 'História do Espiritismo'. De acordo com o pensamento original do autor, o 'moderno espiritualismo' é um movimento mais amplo em que o espiritismo está incluído e que será abordado no próximo capítulo deste trabalho.

Aliás, em língua inglesa, o movimento aludido é muito mais conhecido com a denominação dada por Doyle (moderno espiritualismo), sendo o termo 'espiritismo' muito pouco usado e mesmo conhecido. Conan Doyle (1996) igualmente contribui com o livro 'A Nova Revelação', em que, do mesmo modo, aborda o movimento espiritualista no qual a doutrina espírita está inclusa.

Obras de autores brasileiros também trazem grandes contribuições nesse campo, como os livros de autoria de Zeus Wantuil (1976;1978), 'Grandes espíritas

³⁵ Jean-Martin Charcot (1825 - 1893), cientista francês nascido em Paris e falecido em Morvan, França. Alcançou fama no terreno da psiquiatria na França e em todo o mundo, na segunda metade do século XIX, principalmente por seus estudos em torno do hipnotismo e da histeria. Foi professor de Freud e influenciou não apenas a sua formação, mas também a sua produção intelectual.

³⁶ Apenas a título de registro creio que é importante mencionar que Arthur Conan Doyle (1859 – 1930), historiador e importante propagandista espírita do final do século XIX e primeiras décadas do século XX, foi também o criador do personagem Sherlock Holmes, das famosas histórias policiais que escreveu.

do Brasil' e 'As mesas girantes e o Espiritismo', além de seu livro em parceria com Francisco Thiesen (Wantuil; Thiesen, 1999), que se trata de uma extensa biografia do organizador da doutrina espírita, em três volumes, denominada 'Allan Kardec: o educador e o codificador'. Da mesma forma temos o livro de Júlio Abreu Filho (1996), 'Biografia de Allan Kardec' e a obra 'Bezerra de Menezes: subsídios para a história do Espiritismo no Brasil até o ano de 1895', que foi escrita por Sílvio Canuto Abreu (2008 [1950]). Este último livro é de suma importância para o entendimento acerca dos primórdios do movimento espírita no Brasil, pois o seu autor conheceu pessoalmente muitas das principais lideranças espíritas do final do século XIX e início do século XX. Embora o livro tenha sido editado em 1950, ele é o resultado de artigos publicados pelo historiador espírita Sílvio Canuto Abreu originalmente na década de 1930.

Outros autores brasileiros colaboram no mesmo campo, como Luiz Olympio Telles de Menezes (1867), com 'O Spiritismo', primeira obra espírita publicada no Brasil em língua portuguesa, Sílvio Brito Soares (1975; 1978), com os livros 'Grandes Vultos da Humanidade e o Espiritismo' e 'Vida e Obra de Bezerra de Menezes'; Paulo Alves Godoy (1981), com 'Grandes Vultos do Espiritismo'; Antônio de Souza Lucena e Paulo Alves Godoy (1982), com 'Personagens do Espiritismo'; Mauro Quintella (s/d), com 'História do Espiritismo no Brasil'; Francisco Acquarone (2001), com 'Bezerra de Menezes, o médico dos pobres'; Jorge Rizzini (1992), com 'Eurípedes Barsanulfo, o apóstolo da caridade'; e Salomão Benchaya (2006), com 'Da Religião Espírita ao Laicismo, a trajetória do Centro Cultural Espírita de Porto Alegre'.

Algumas obras nesse campo, apesar de não se constituírem propriamente em estudos acadêmicos, foram produzidas por intelectuais espíritas conceituados, como Dora Incontri (2004b) que publicou 'Para entender Kardec', Armand Lefraise e Eduardo Carvalho Monteiro (2007), que editaram 'Maçonaria e Espiritismo: encontros e desencontros', Deolindo Amorim (1988 [1958]; 1993 [1955]; 2005 [1947]), com a publicação de 'O Espiritismo e as doutrinas espiritualistas', 'O Espiritismo à luz da crítica' e 'Africanismo e Espiritismo', Luciano dos Anjos (1993), que publicou 'O Atalho: análise crítica do movimento espírita' e o próprio Bezerra de Menezes (1921), com o seu livro 'A Doutrina Espírita como Filosofia Theogonica: sua origem, sua razão de ser, seu modo de ensino, seus princípios fundamentais'.

Também são importantes os livros do intelectual espírita Carlos Imbassahy (1988 [1957]; 1990 [1942]; 1996 [1932]; 1998 [1935]; 2002 [1946]), respectivamente intituladas: 'A Missão de Allan Kardec'; 'Religião'; 'À Margem do Espiritismo'; 'O Espiritismo à Luz dos Fatos'; 'A Mediunidade e a Lei'. Nestas obras o autor defende o espiritismo diante dos ataques sofridos por parte de médicos e sacerdotes católicos e discute longamente o caráter da doutrina espírita, buscando demonstrar que o espiritismo é ciência, filosofia e religião.

Já em relação à literatura acadêmica, é possível enumerar uma relativa quantidade de livros publicados diretamente relacionadas com o tema 'espiritismo', além de dissertações de mestrado e teses de doutorado defendidas nos últimos anos sobre o assunto. Nesses trabalhos a doutrina espírita é analisada sob diversos ângulos, dentro da perspectiva das Ciências Humanas e Sociais.

Em relação aos trabalhos científicos clássicos que versam sobre a doutrina espírita, o antropólogo Emerson Giumbelli (1997) faz uma excelente revisão bibliográfica em sua premiada obra 'O cuidado dos mortos: uma história da condenação e da legitimação do espiritismo'.

Segundo esse autor, a literatura acadêmica clássica em torno da doutrina organizada por Allan Kardec divide-se em duas grandes vertentes, uma de natureza sociológica e outra de natureza culturalista. Adoto essa divisão para classificar os trabalhos acadêmicos clássicos que tomei como referencial. De acordo com esse autor, na primeira vertente:

Sendo o espiritismo uma 'ideologia' ou um 'sistema cultural', há que se explicar as relações que entretém com domínios que lhes são externos e, às vezes, mais determinantes; na outra, trata-se de revelar no espiritismo as marcas de uma 'cultura brasileira', tomada como justificativa para explicar suas expressões doutrinárias e rituais e sua utilização pelos adeptos (GIUMBELLI, 1997, p. 22).

Para Giumbelli (1997), os autores filiados à vertente sociológica buscam explicar o espiritismo como tendo sido conformado por uma dada estrutura social pré-existente ou então em razão de sua funcionalidade no meio social no qual se inseriu.

O primeiro pesquisador a trabalhar dentro dessa perspectiva foi Roger Bastide (1985), antropólogo francês reconhecido por seus trabalhos a respeito de

religiões africanas e sincretismo no Brasil. Partindo de níveis (valores e estruturas) constituídos segundo fronteiras universais, ele explica as conformações e peculiaridades do que chama ‘espiritismo de umbanda’ e ‘espiritismo kardecista’, “por determinações que lhe são externas, localizadas no domínio da ‘estrutura’ ou da ‘morfologia’ sociais” (GIUMBELLI, 1997, p. 24).

Filiado à mesma corrente temos Cândido Procópio Camargo (1961), com seu livro clássico sobre o tema, ‘Kardecismo e umbanda’, em que ele desenvolve uma análise funcionalista a respeito do assunto. A meu ver, apesar da abordagem funcionalista, o seu estudo é extremamente útil no que se refere à tese construída pelo autor em relação ao que o ele chamou de ‘continuum mediúnico’. De acordo com essa tese, diversas modalidades religiosas teriam se desenvolvido no Brasil assentadas sobre a prática da mediunidade, como a umbanda e o espiritismo. Desta forma, a crença na possibilidade de haver uma intermediação entre os homens e os espíritos, que seria comum à cultura brasileira, teria possibilitado o desenvolvimento das religiões mediúnicas no Brasil.

Por fim, temos como de suma importância o livro da antropóloga Maria Laura Cavalcanti (1983), ‘O mundo invisível: cosmologia, sistema ritual e noção de pessoa no espiritismo’. Nesta obra, fruto de uma das primeiras investigações sobre a doutrina espírita realizadas no âmbito de um programa de pós graduação no Brasil, a autora faz uma inversão do sentido das determinações apontadas pelos autores anteriores, na medida em que afirma que é o espiritismo que produz e exige um determinado comportamento dos indivíduos que a ele aderem.

Com filiação à vertente culturalista aponto o trabalho de Marion Aubrée e François Laplantine (2009), ‘A Mesa, o livro e os espíritos: gênese, evolução e atualidade do movimento social espírita entre França e Brasil’, produto de um dos mais extensos e significativos estudos já realizados sobre o espiritismo na Academia³⁷. Este é o primeiro trabalho de pesquisa em que se advoga a tese segundo a qual nas terras brasileiras desenvolveu-se um tipo específico de espiritismo, com características próprias e bem diferentes das características dessa doutrina na França. De acordo com os autores, no Brasil o espiritismo sofreu uma releitura e assumiu um caráter muito mais religioso do que filosófico e científico, ao

³⁷ Esse estudo, embora tenha sido traduzido para o português apenas recentemente, foi realizado ao longo da segunda metade da década de 1980.

contrário da França, onde a doutrina permaneceu fortemente vinculada a sua feição filosófica e científica.

Também dentro do campo culturalista encontra-se o trabalho da historiadora Sylvia Damazio (1994), 'Da elite ao povo: advento e expansão do espiritismo no Rio de Janeiro'. Neste livro, outro clássico sobre o tema, a autora defende a tese de que o espiritismo penetrou e se expandiu no Brasil graças à prática do que ela chama de 'medicina mágica', que estaria arraigada à cultura brasileira. Sua pesquisa é de grande importância para se compreender o processo de constituição da Federação Espirita Brasileira e seu trabalho assistencial realizado no Rio de Janeiro através da homeopatia. Igualmente é referência preciosa no que diz respeito à visão que se construiu sobre o espiritismo tão logo a doutrina penetrou na então capital imperial.

O próprio trabalho investigativo de Giumbelli (1997), graças à sua profundidade e riqueza de fontes com as quais trabalha, acabou por constituir-se em um clássico a respeito do tema. Nele o autor recusa-se a aceitar uma explicação para o espiritismo que o vincule a uma lógica externa, construída previamente. O pesquisador mostra-se preocupado em evitar a ideia de um espiritismo *a priori*. Ao contrário, ele busca entender como o espiritismo se conformou através de embates de saberes e práticas que não poderiam obedecer a uma lógica pré-estabelecida. Assim, a inserção do espiritismo no Brasil teria ocorrido através de um jogo de saber/poder ou num cruzamento de saberes que seriam apreendidos,

[...] em primeiro lugar, em sua articulação interna, localizando seus enunciados e os objetos dos enunciados, e, em seguida, [relacionando-os] a situações, institucionais ou não, historicamente localizadas que definiam as condições sociais de possibilidade desses discursos (GIUMBELLI, 1997, p. 35).

Independente desta segunda classificação que adotei neste estudo, proposta por Giumbelli (1997), ainda cito como importantes os trabalhos de Yvonne Maggie (1992), 'Medo de feitiço: relações entre magia e poder no Brasil'; de Fábio Luiz da Silva (2005), 'Espiritismo: história e poder (1938-1949)'; de Sandra Jaqueline Stoll (2003), 'Espiritismo à brasileira'; de Angélica Boff (2001), 'Espiritismo, alienismo e medicina: ciência ou fé? Os saberes publicados na imprensa gaúcha da década de 1920'; de Beatriz Teixeira Weber (1999), 'As artes de curar: Medicina, Religião, Magia e Positivismo na República Rio-Grandense – 1889/1928'; de Bernardo

Lewgoy (2000), 'Os espíritas e as letras: um estudo antropológico sobre cultura e oralidade no espiritismo kardecista'; de Ubiratan Machado (1983), 'Os intelectuais e o espiritismo'; de Flamarion Laba da Costa (2001), 'Demônios e anjos: o embate entre espíritas e católicos na República Brasileira até a década de 60 do século XX'; de Eliane Moura Silva (1993), 'Vida e Morte: o homem no labirinto da eternidade'; de Cleusa Bernardi Colombo (1998), 'Ideias Sociais Espíritas'; de Paulo César da Conceição Fernandes (2008), 'As Origens do Espiritismo no Brasil: Razão, Cultura e Resistência no Início de uma Experiência (1850-1914)'; de Célia da Graça Arribas (2008), 'Afiml, espiritismo é religião? A doutrina espírita na formação da diversidade religiosa brasileira'; e de Jeferson Betarello (2010), 'Unir para Difundir: o impacto das federativas no crescimento do espiritismo'³⁸.

Para Yvonne Maggie (1986), a difusão do espiritismo no Brasil pode ser explicada pela existência de uma crença generalizada na possibilidade de intervenção espiritual e sobrenatural em relação ao meio social. Essa crença, comum à grande parte da sociedade brasileira, teria favorecido a aceitação e a releitura da doutrina espírita no país.

Já Fábio Silva (2005) contribui muito para que se compreenda o processo de constituição da Federação Espírita Brasileira e as tensões internas nessa federativa quando da sua criação. Ele utiliza-se de Pierre Bourdieu e de Norbert Elias como referenciais para explicar a difusão do espiritismo no Brasil e as relações dessa crença com a sociedade brasileira a partir da noção de 'trocas simbólicas' e do processo de 'definição dos estabelecimentos e dos *outsiders*', respectivamente. Com base nesses autores, ele discorre sobre a importância da obra de Chico Xavier no que concerne à legitimação da FEB frente ao Movimento Espírita Brasileiro.

A antropóloga Sandra Stoll (2003, p. 12) centra a sua "análise em personagens paradigmáticos e definidores de determinadas conjunturas do movimento espírita", a fim de apurar possíveis contradições no contexto do próprio Movimento Espírita Brasileiro. Com base nos conceitos desenvolvidos por Geertz e Sahlins sobre cultura e religião, ela faz uma profunda análise a respeito da releitura que o espiritismo sofreu no Brasil, tomando as contribuições de Chico Xavier e

³⁸ Não relaciono aqui todos os trabalhos acadêmicos produzidos sobre o tema. Estão citados nesta lista aqueles que apresentam alguma contribuição relativa às discussões realizadas neste trabalho, explicando ligeiramente, a seguir, a natureza e a contribuição de cada um deles.

Antônio Gasparetto³⁹ como referência para analisar o que chama de ‘espiritismo à brasileira’.

Em relação aos embates entre espíritas e médicos no Brasil, dois estudos são singulares. O primeiro trata-se da dissertação de mestrado de Angélica Boff (2001), que contribui para que se entenda a relação complicada, cheia de tensões, entre o campo médico e o campo religioso no Brasil, principalmente no que se refere à psiquiatria e aos modelos de tratamento adotados por espíritas e não espíritas em nosso país. Outra obra que cito sobre essa relação é a tese de doutoramento de Beatriz Weber (1999), que apesar de tratar o assunto dentro de uma perspectiva que diz respeito em especial ao Estado do Rio Grande do Sul, marcado pela política positivista do Partido Republicano Riograndense (PRR) durante a República Velha, faz importantes alusões às tensões entre a medicina convencional e as chamadas práticas mágicas de cura.

A tese de doutorado de Bernardo Lewgoy (2000) traz uma significativa contribuição para que se possa compreender o processo de receptividade do espiritismo pela elite letrada no Brasil. Com base principalmente em Chartier, o autor discute a importância da literatura, da leitura e do estudo para a prática espírita e a consequente difusão do espiritismo entre as camadas mais intelectualizadas da sociedade brasileira atualmente.

Já Ubiratan Machado (1983) aborda, com base em Max Weber, a receptividade das ideias espíritas pela intelectualidade brasileira, principalmente literatos, nos últimos anos do Império e início da República. Esse autor se utiliza da noção de ‘tipo ideal’ para demonstrar as diferentes leituras e reações sofridas pelo espiritismo quando da sua inserção no Brasil, momento em que a intelectualidade, principalmente do Rio de Janeiro, toma contato com a doutrina.

A tese de doutorado de Flamarion Costa (2001) contribui com uma significativa discussão acerca da relação discursiva entre católicos e espíritas no Brasil até os anos sessenta, abordando não apenas as tensões entre os dois grupos, mas também as representações construídas nos discursos dos

³⁹ Mèdiun psicopictogràfico (que pinta sob ação dos espíritos) brasileiro. Pertence a uma família de médiuns paulista, sendo filho da famosa médium psicógrafa Zíbia Gasparetto, que possui dezenas de livros publicados e milhões de exemplares vendidos. Além de médium, é apresentador de programas de rádio e televisão, em que divulga uma versão do espiritismo muito próxima ao que se convencionou chamar de autoajuda.

representantes das duas religiões a respeito de si mesmos e da sua relação, por vezes bastante tumultuada, permeada por inúmeras acusações recíprocas.

Em sua tese de doutoramento, Eliane Silva (1993) discute as particularidades e influências presentes no processo de configuração do espiritismo na França e, de modo mais geral, do moderno espiritualismo na Europa e América do Norte. Dessa forma, contribui para que se possa compreender a formação do movimento espírita internacional e brasileiro.

A dissertação de mestrado de Cleusa Colombo (1998) analisa a proximidade da doutrina espírita com o socialismo, em especial na sua feição utópica, demonstrando que nesses dois sistemas dá-se uma especial importância à educação, como meio de se reformar a sociedade e assegurar a igualdade e a justiça social.

Outra dissertação que selecionei é a de Paulo César Fernandes (2008), em que o autor discute o processo de inserção da doutrina espírita na sociedade brasileira, as tensões daí resultantes e o processo de constituição da Federação Espírita Brasileira.

Também a dissertação de Célia Arribas (2008) contribui com minha pesquisa, na medida em que propõe uma discussão sobre a natureza da doutrina espírita sob um referencial sociológico, discorrendo sobre as transformações que a proposta original de Kardec sofreu ao se inserir no Brasil.

Por fim, Jeferson Betarello (2010) analisa o impacto das federações espíritas estaduais e da FEB na configuração do Movimento Espírita Brasileiro e na difusão da doutrina espírita no país, tomando por base os dados dos recenseamentos realizados nas últimas décadas pelo IBGE.

No que diz respeito à relação do espiritismo com a educação, elenco alguns trabalhos que se constituíram em importante referencial para a pesquisa aqui relatada. Nesse sentido, aparecem como paradigmáticas as obras da educadora e pesquisadora Dora Incontri (1997; 2001; 2004a).

Em seu primeiro livro abordando essa temática, intitulado 'A Educação da Nova Era', Incontri (2001) faz uma introdução a respeito da visão espírita sobre a educação e sua importância para a formação do ser humano, visto como espírito reencarnado. No segundo livro, 'A Educação Segundo o Espiritismo', a autora

aprofunda a análise delineada na primeira obra, dissertando longamente a respeito do papel da educação no processo de aprimoramento do espírito, lançando as bases do que ela chamou de 'pedagogia espírita' (INCONTRI, 1997).

Na sua tese de doutorado, a autora vai além, discorrendo sobre a educação segundo o espiritismo, a sua visão a respeito da pessoa humana e os objetivos que esta proposta educativa busca alcançar. Especialmente neste trabalho, intitulado 'Pedagogia Espírita: um Projeto Brasileiro e suas Raízes Histórico-Filosóficas', Incontri (2004a) defende a ideia segundo a qual a pedagogia espírita, apesar de ter suas raízes na doutrina francesa de Kardec, desenvolveu-se justamente no Brasil, onde o espiritismo mais cresceu e onde a sua proposta pedagógica foi colocada em prática em escolas regulares.

No mesmo contexto destaco a dissertação de mestrado de Alessandro Bigheto (2006), 'Eurípedes Barsanulfo: um educador de vanguarda na Primeira República', onde o autor defende a tese de que Eurípedes fundou a primeira escola espírita do Brasil, em 1907, na cidade de Sacramento, estado de Minas Gerais.

Ainda entre os trabalhos acadêmicos, é preciso citar a dissertação de mestrado 'A Noção de Ciência e Educação no Espiritismo', de Celma Costa (2009) e a tese de doutorado 'Lar Escola Dr. Leocádio José Correia: História de uma proposta de formação na perspectiva educacional espírita (1963-2003)', de Cleusa Fuckner (2009). Nessas duas pesquisas as autoras discutem a visão espírita da educação e a contribuição de Kardec, como pedagogo, em relação à doutrina que organizou.

Além dos trabalhos acadêmicos, temos aqueles escritos por importantes intelectuais espíritas e que abordam a relação da doutrina com a educação. É o caso da obra paradigmática de Ney Lobo (1990), 'Filosofia Espírita da Educação', em cinco volumes, onde o autor busca alicerçar na obra kardequiana todos os referenciais do que seria uma proposta espírita de educação. Finalmente, temos a obra de Herculano Pires (2004), 'Pedagogia Espírita', em que o autor faz um breve histórico sobre a trajetória da doutrina espírita no campo educacional brasileiro, seguido de uma discussão sobre a visão espírita da vida, do homem e do papel da pedagogia no processo de aprimoramento do espírito.

2.3.2 As fontes

A pesquisa aqui descrita é de natureza bibliográfica e documental, com apoio também em fontes orais e em observações de campo, ancorada principalmente nos fundamentos metodológicos de Alberti (1989; 2005; 2010), Chartier (1990; 2002; 2009), Neto (1992) Ferreira e Amado (1996), Becker (1999), Catroga (2001), Hunt (2001), Ragazzini (2001), Le Goff (2003, 2005), Pesavento (2004), Barros (2005), Severino (2007), Burke (2008; 2011), Pinsky e Luca (2009), Pinsky (2010), Marconi e Lakatos (2010), Certeau (2011), Geertz (2011), Gil (2011) e Novais e Silva (2011)⁴⁰.

Para a sua concretização busquei inspiração nas proposições de Barros (2005). De acordo com este autor, do ponto de vista metodológico, a tarefa do historiador compõe-se de duas dimensões básicas: a dimensão empírica, caracterizada pela escolha e recolhimento das fontes, e a dimensão analítica, que se traduz pela interpretação das fontes, segundo o referencial teórico adotado. Nesta seção optei em apenas apontar as fontes que utilizei para a realização da pesquisa proposta, justificando a sua escolha e reservando para o próximo item a discussão em torno da metodologia usada para a sua utilização.

No entanto, é preciso dizer que vejo as fontes como discursos que remetem ao fato de que tratam, mas que não são a imagem objetiva desse fato. Em relação ao documento, por exemplo, é possível afirmar que ele “não é o reflexo do acontecimento, mas que é ele mesmo um outro acontecimento, isto é, uma materialidade construída por camadas sedimentadas de interpretações” (JENKINS, p. 11).

De acordo com Pinsky (2010, p. 7), “fontes têm historicidade: documentos que ‘falavam’ com os historiadores positivistas talvez hoje apenas murmurem, enquanto outros que dormiam silenciosos querem se fazer ouvir”. Então, procurei me valer não apenas de documentos no sentido clássico do termo e de fontes orais, mas também da própria literatura espírita para atingir o objetivo central da investigação que me propus realizar, bem como de obras literárias que buscam combater a doutrina

⁴⁰ Estes são alguns dos autores que fundamentam o encaminhamento metodológico da pesquisa, enquanto outros, que adiante serão citados, fundamentam a composição e a análise das categorias com as quais trabalhei.

espírita, como no caso dos livros do frei Boaventura Kloppenburg, citados anteriormente.

Por 'literatura espírita' entendo o conjunto de escritos que tem por finalidade divulgar a doutrina espírita e explicar os seus conceitos doutrinários, sendo que muitos dos trabalhos nessa área são creditados a autores espirituais, como no caso dos livros psicografados⁴¹ e daqueles que apresentam coleções de mensagens psicofônicas⁴².

Como o objetivo deste trabalho não é discutir se esses livros são, de fato, ditados por espíritos, tomo-os como são apresentados dentro do campo espírita, ou seja, como fruto da psicografia e da psicofonia, sem emitir juízo de valor sobre a origem desses fenômenos. Logo, quando me reporto a essas obras, digo que o seu conteúdo foi assinado por determinado espírito e psicografado ou psicofonado pelo médium indicado na publicação. Portanto, aponto o médium responsável pela obra e o seu autor espiritual. Assim, jamais afirmo que um determinado texto atribuído a uma entidade espiritual 'teria sido' ditado por esse espírito, e sim que o mesmo 'foi' transmitido pelo autor espiritual ao qual ele é atribuído, já que é desta forma que estas produções literárias são vistas dentro do universo cultural espírita. Uso o mesmo critério para as chamadas 'mensagens mediúnicas', sejam elas cartas psicografadas ou mensagens psicofônicas publicadas nos diversos periódicos espíritas com os quais trabalhei.

No que se refere à relação da História com a Literatura e a utilização de obras literárias como 'fonte' pelos historiadores, Ferreira (2009) discute o quanto é difícil definir os ramos literários e até mesmo o que se enquadra como literatura nos dias de hoje, isso graças ao fenômeno que assistimos de proliferação de estilos e mesmo de textos, em razão do grande crescimento da imprensa e seus meios de divulgação, como a internet.

Contudo, creio que particularmente no Brasil, país em que o espiritismo mais se desenvolveu, é plenamente possível falarmos em 'literatura espírita', já que

⁴¹ Psicografia: De acordo com o espiritismo, é a capacidade atribuída a certos médiuns de escrever mensagens sob a ação dos espíritos. Pode ser mecânica, semi-mecânica ou intuitiva (KARDEC, 2013b [1861]).

⁴² Psicofonia: De acordo com o espiritismo, é a capacidade atribuída a certos médiuns de falar sob a ação dos espíritos. Pode ser consciente ou inconsciente. Também é denominada de incorporação (KARDEC, 2013b [1861]).

possuímos uma infinidade de títulos que têm essa temática como base, desde manuais, até romances, além de um incontável número de periódicos destinados a debater e divulgar os princípios da doutrina organizada por Kardec e as mensagens mediúnicas recebidas por inúmeros médiuns.

Por outro lado, também são importantes para fundamentar o presente estudo as obras literárias que têm como proposta justamente o contrário, ou seja, combater o espiritismo. Conforme explicitarei anteriormente, a chegada da doutrina espírita no Brasil causou uma série de reações. Alguns viam a nova doutrina como expressão de charlatanismo ou loucura, enquanto outros a percebiam como uma nova heresia, que precisava ser combatida com energia. Vários opositores do espiritismo utilizaram-se do 'livro' como arma de defesa e combate à novidade europeia, vista como ameaça à saúde mental, à credulidade do povo ou à religião católica.

Esses livros circularam por todo o século XX e são causa e consequência de inúmeras representações que foram construídas ao longo do tempo no Brasil sobre a doutrina espírita, em uma relação dialética. Ao mesmo tempo, esse tipo de literatura suscitou o contra-ataque dos espíritas, que, para se defender das acusações, também recorreram ao livro e aos periódicos que fundaram com esse objetivo, somado à necessidade de difundir sua doutrina. Portanto, todo esse material constitui-se como importante fonte para a compreensão do fenômeno espírita no país.

Nesse sentido, conforme assevera Ferreira (2009), as obras literárias deixam de ser vistas como mera bibliografia e passam a ser compreendidas como documentos que remetem ao passado, sendo necessário que o historiador arme-se de precaução para a sua análise, buscando situá-los em um contexto, analisando o propósito consciente ou inconsciente que orientou a sua produção, bem como o seu destino e suas sucessivas interpretações.

Ao considerar essa literatura como documento, o pesquisador a estará analisando como monumento (LE GOFF, 2003), isto é, não como uma expressão da verdade, mas como um produto social, fabricado segundo relações de poder que precisam ser explicitadas pelo historiador.

Creio que toda essa produção literária é imprescindível à tarefa de compreender o processo histórico de inserção da doutrina espírita no Brasil, as

tensões que isso provocou no campo religioso do país, o processo de constituição do Movimento Espírita Brasileiro e de construção de uma hegemonia da FEB dentro deste contexto, o que repercutiu diretamente na elaboração e na implantação do ESDE na rede de centros espíritas filiados a essa federação. Como afirma Ferreira (2009, p. 71):

Devem interessar à pesquisa histórica todos os tipos de textos literários, na medida em que sejam vias de acesso à compreensão dos contextos sociais e culturais: *literatura maior* ou *literatura menor*, escritos clássicos ou não, eruditos ou populares, bem-sucedidos no mercado ou ignorados, incensados ou amaldiçoados.

Assim, foi de grande importância para a realização desta pesquisa, na condição de fonte, a própria obra do organizador do espiritismo. Allan Kardec produziu uma extensa bibliografia, quase toda traduzida para o português e atualmente publicada por várias editoras no Brasil. Essa obra inclui livros produzidos por ele antes e depois de ter se dedicado ao estudo dos fenômenos espíritas, além de uma infinidade de artigos, publicados na 'Revista Espírita'. Nesse conjunto, Kardec discute não apenas os princípios do espiritismo, mas, sobretudo, a proposta pedagógica da doutrina e dialoga com outros sistemas de crença de sua época, procurando demarcar a presença da doutrina espírita nos campos científico, filosófico e religioso.

Desta forma, elenquei os seguintes títulos de Kardec, com os quais trabalhei:

- a) Textos Pedagógicos: coletânea de textos escritos por Kardec antes de se dedicar ao estudo dos fenômenos espíritas, na fase de sua vida em que ele atuava como pedagogo em Paris e em que se aplicava a escrever sobre educação e a ensinar na escola que havia fundado e que dirigia, com inspiração em Pestalozzi;
- b) 'O Livro dos Espíritos': primeira obra espírita, contendo todos os princípios fundamentais do espiritismo;
- c) 'O Livro dos Médiuns': obra que surgiu como resultado dos estudos de Kardec a respeito da mediunidade;
- d) 'O Evangelho Segundo o Espiritismo': livro que aborda a feição moral do espiritismo;

- e) ‘O Céu e o Inferno Segundo o Espiritismo’: obra kardequiana em que é analisado o destino da alma após a morte;
- f) ‘A Gênese, os Milagres e as Predições Segundo o Espiritismo’: livro em que Kardec discute o processo de formação do universo e o caráter dos milagres e das profecias segundo a visão espírita;
- g) ‘Obras Póstumas’: coleção de textos do organizador do espiritismo publicados depois de sua morte;
- h) ‘Viagem Espírita de 1862’: coleção de textos de Kardec produzidos durante a viagem de divulgação doutrinária que ele fez pela Europa em 1862;
- i) ‘Revista Espírita: Jornal de Estudos Psicológicos’: essa revista foi fundada por Kardec em 1859 e continua sendo publicada na França até hoje. Contudo, utilizei o período que vai da sua fundação até a morte de Kardec, acontecida em 1869. A revista era mensal e toda a sua coleção, relativa a esse período, encontra-se disponível para consulta *on-line* no *site* da Federação Espírita Brasileira. Uma simples análise preliminar no índice remissivo dessa publicação mostra a diversidade de temas que foram tratados por Kardec ao longo dos quase dez anos em que foi o seu editor.

Além dos textos de Kardec, também foram importantes para esta pesquisa não apenas o livro de Roustaing (1983 [1866]), denominado ‘Espiritismo Cristão ou Revelação da Revelação: Os Quatro Evangelhos’, assim como uma série de outros autores que discutiram essa obra e os embates ocorridos entre os ‘kardecistas’ e ‘rustenistas’ no Brasil ao longo de todo o século XX. São os principais:

- a) ‘Trabalhos Spíritas de um Pequeno Grupo de Crentes’ e ‘Elucidações Evangélicas’, de Antônio Luiz Sayão (1893; 1992 [1902]);
- b) ‘O Cristo de Deus’, de Manuel Quintão (1979 [1929]);
- c) ‘A Personalidade de Jesus’, de Leopoldo Cirne (1983 [1943]);
- d) ‘Trabalhos do Grupo Ismael’, obra em três volumes e publicada ao longo de três anos consecutivos e ‘Jesus, nem deus, nem homem’, de Guillon Ribeiro (1941; 1942; 1943; 1978 [1941]);
- e) ‘Elos Doutrinários’, de Ismael Gomes Braga (1978 [1948]);

- f) ‘Jesus perante a Cristandade’ e ‘Do Calvário ao Apocalipse’, obras ditadas pelo espírito Francisco Leite de Bittencourt Sampaio e psicografadas pelo médium Frederico Pereira da Silva Júnior (1975 [1898]; 1980 [1907]).

Quanto à visão defendida pela Federação Espírita Brasileira, de que o espiritismo é ciência, filosofia e religião e foi transplantado para o Brasil segundo o planejamento da espiritualidade, tendo a FEB sido fundada por espíritos missionários reencarnados com o objetivo de congregar e representar os espíritas brasileiros, três obras psicografadas por Chico Xavier (1990 [1938]; 1993 [1940]; 1995 [1939]) foram imprescindíveis para a realização desta análise. São elas:

- a) ‘Brasil, Coração do Mundo, Pátria do Evangelho’: livro ditado pelo espírito Humberto de Campos, onde é apresentada uma narrativa histórica do Brasil segundo a perspectiva espírita. É especialmente nessa obra que a FEB baseia-se para construir o seu discurso de entidade legitimamente encarregada de unificar e representar o Movimento Espírita Brasileiro;
- b) ‘O Consolador’: livro de perguntas e respostas, contendo 411 questões respondidas pelo espírito Emmanuel sobre temas que versam sobre ciência, filosofia e religião;
- c) ‘A Caminho da Luz’: livro ditado pelo espírito Emmanuel, em que se apresenta uma espécie de história da humanidade à luz do espiritismo. Também nessa obra, muito citada pelos febianos, é possível encontrar menções sobre o papel do Brasil em relação ao espiritismo e da própria FEB, no que se refere à doutrina e ao Movimento Espírita Brasileiro.

No que diz respeito ao que denominei no item anterior como sendo ‘literatura engajada’, todos os títulos citados foram importantes para este estudo, não apenas como referências, mas também como fontes e não vou citá-los novamente por acreditar que isso seria uma redundância.

O mesmo se aplica especificamente em relação às obras escritas com o propósito de combater o espiritismo no Brasil, quer seja associando-o à loucura, ao charlatanismo ou à heresia, que também já foram citadas anteriormente. Trata-se de uma seleção, é verdade, entre aquelas que me parecem as mais significativas, quer pelo seu alcance junto ao público leitor, ou mesmo por sua autoria, que lhes

creditou, ao menos na época em que foram escritas, uma certa autoridade diante dos leitores.

Ao longo da pesquisa também trabalhei com vários periódicos, como as revistas 'Reencarnação', órgão oficial da Federação Espírita do Rio Grande do Sul, e 'Reformador', da FEB. Esta revista é o órgão de imprensa oficial da Federação Espírita Brasileira e um dos mais antigos periódicos em circulação no Brasil, já que foi fundada em 1883 e circula de forma ininterrupta daquele ano até hoje. Tive acesso à coleção completa da revista 'Reformador' na sede da FEB, em Brasília, onde estive no mês de novembro de 2013, durante uma semana, pesquisando em sua Biblioteca de Obras Raras, que contém uma coleção de 20 mil volumes e coletâneas completas de diversos periódicos espíritas brasileiros e estrangeiros. Nesta biblioteca existem exemplares extremamente raros de livros espíritas há muito esgotados, bem como uma ampla coleção de documentos da instituição, a que tive pleno acesso.

Quanto à revista Reencarnação, pude manusear os números que interessavam para esta pesquisa no arquivo do Centro Cultural Espírita de Porto Alegre (CCEPA), local em que nasceu o embrião do ESDE e onde atuam até hoje os criadores do programa. Estive no CCEPA em duas oportunidades ao longo do ano de 2013, ocasião em que pesquisei em seu arquivo, realizei observações e gravei entrevistas⁴³.

Nas páginas de 'O Reformador' o processo de constituição e implantação do ESDE na rede federativa foi inúmeras vezes discutido ao longo dos últimos anos da década de 1970 e início da década seguinte, constituindo-se de valioso material para a concretização dos meus objetivos. Além disso, as tensões no interior da FEB, principalmente entre 'científicos' e 'místicos' e 'kardecistas' e 'roustainguistas', também transparecem nos artigos publicados nesta revista, constituindo-se em uma fonte extremamente rica para se compreender as representações acerca do espiritismo que se constituíram desde a inserção no Brasil da doutrina organizada por Kardec.

⁴³ Como o trabalho aqui descrito se trata de uma pesquisa sócio-histórica, utilizei-me também de diário de campo quando fiz as visitas na FEB e no CCEPA, tomando por referencial Neto (1992), Becker (1999) e Geertz (2011), conforme será discutido no próximo item deste capítulo.

A Federação Espírita Brasileira também edita normas e diretrizes para o Movimento Espírita Brasileiro, além de documentos institucionais que se constituíram em fontes para a minha investigação. Tive acesso a todos esse material na sua Biblioteca de Obras Raras, em que selecionei os seguintes documentos e publicações institucionais:

- a) Primeiro Livro de Atas da Federação Espírita Brasileira, contendo a ata da reunião preparatória para a sua fundação em 1883 e a sua ata de fundação, ocorrida em 1884;
- b) Coleção completa dos Estatutos da Federação Espírita Brasileira, do primeiro, de 1884, ao último, de 2003;
- c) Coleção dos Anais do Conselho de Associações Federadas do Distrito Federal, de 1938 a 1943;
- d) Normas para as Sessões Públicas de Estudos Doutrinários e para as de Manifestações Sonambúlicas adotadas pelo Conselho de Associações Federadas do Distrito Federal e aprovadas pela Diretoria da Federação, de 1940;
- e) Publicação 'Memória Histórica do Espiritismo', de 1904;
- f) Publicação 'Livro do Centenário: resenha das festas e trabalhos realizados por iniciativa da Federação Espírita Brasileira para comemorar o centenário de Allan Kardec', de 1906;
- g) Publicação 'As Curas Espíritas e Sua Legitimação Perante a Lei: Peças dos Processos Instaurados no Juízo dos Feitos da Saúde Pública contra a Federação Espírita Brasileira e o médium receitista Domingos de Barros Lima Filgueiras', de 1907;
- h) Publicação 'Esboço Histórico da FEB', de 1912;
- i) Publicação 'Regimento do Conselho Federativo da Federação Espírita Brasileira', de 1926;
- j) Publicação 'Grupos Espíritas: sua organização e fins, de acordo com a orientação seguida pela Assistência aos Necessitados da Federação Espírita Brasileira', de 1933;

- k) Publicação 'Organização Federativa do Espiritismo: Regulamento de adesão das sociedades espíritas à Federação Espírita Brasileira', de 1947;
- l) Publicação 'Orientação ao Centro Espírita', de 1980.

No arquivo do Centro Cultural Espírita de Porto Alegre tive acesso aos seguintes documentos da Federação Espírita do Rio Grande do Sul, com os quais trabalhei:

- a) 'Normas para os Trabalhos do Departamento de Assistência Espiritual da Sociedade Espírita Federada', de 1978;
- b) Projeto original do ESDE, intitulado 'Proposta da Federação Espírita do Rio Grande do Sul ao Conselho Federativo Nacional, Reunido na Sede da FEB, Brasília – DF, nos dias 4 a 6 de Julho de 1980', de 1980;
- c) Publicação 'Estudo Sistematizado: conhecer mais para servir melhor. Porto Alegre', de 1993.

É a Federação Espírita Brasileira, através de sua editora, que publica e distribui as apostilas do ESDE para todo o território nacional. Esse material igualmente se constituiu em fonte para a pesquisa, principalmente na comparação do programa atual com os anteriores.

Como já foi explicado neste trabalho, o ESDE foi originalmente proposto pela FERGS em 1978, que, na ocasião, elaborou as primeiras apostilas para a sua execução. Posteriormente, em 1983, a FEB encampou o projeto, modificou-o e editou um novo programa, que esteve em vigor até 2004. Em 2005 a Federação lançou um novo curso, remodelado, com material didático reformulado, dando continuidade ao projeto original.

Todo esse material, que se constitui em orientações aos centros espíritas, planos de aula, conteúdos para serem trabalhados nas reuniões do ESDE, atividades de avaliação e bibliografias sugeridas, tornou-se um rico material para a minha pesquisa. As apostilas atuais estão disponíveis no mercado, em três volumes (FEB, 2012). Tive acesso às apostilas originais da FERGS, editadas em 1978 em quatro volumes, no arquivo do Centro Cultural Espírita de Porto Alegre e às apostilas originais da FEB, publicadas em 1983 em seis volumes e acompanhadas de um manual de aplicação, na sua Biblioteca de Obras Raras.

Somente esse material produzido pela FEB e pela FERGS já se constituiu em um conjunto apreciável de fontes para o entendimento do objeto de estudo que selecionei, bem como para se atingir os objetivos aqui elencados. Contudo, também procurei valer-me de fontes orais e relatos escritos para esta investigação, já que várias pessoas que estiveram diretamente ligadas ao processo de criação e implantação do ESDE estão vivas e concordaram em falar ou escrever sobre o assunto. Desta forma, entrevistei as seguintes pessoas:

- a) Antônio Carlos Perri de Carvalho, presidente da Federação Espírita Brasileira;
- b) Armando Soares de Moura, diretor do ESDE da Comunhão Espírita de Brasília, maior centro espírita da capital federal;
- c) Carlos Roberto Campetti, diretor da FEB e coordenador nacional do ESDE;
- d) Marta Moura Antunes, vice-presidente da FEB e uma das responsáveis pela implantação do ESDE na FEB;
- e) Milton Rubens Medram Moreira, ex-presidente da Confederação Espírita Pan-Americana (CEPA) e membro do Centro Cultural Espírita de Porto Alegre;
- f) Salomão Jacob Benchaya, ex-diretor e ex-presidente da Federação Espírita do Rio Grande do Sul, idealizador do ESDE no âmbito da FERGS e membro do Centro Cultural Espírita de Porto Alegre;
- g) Veridiana de Paula Reis Castro, coordenadora pedagógica do ESDE na FEB.

Também colaboraram com relatos escritos, por residirem em locais afastados ou por não estarem dispostos a gravar entrevista, os seguintes indivíduos:

- a) Antônio Alfredo de Souza Monteiro, diretor da FEB na época em que o ESDE foi criado e um dos responsáveis pela elaboração do programa;
- b) Luciano dos Anjos, intelectual espírita que durante a década de 1970 foi diretor da FEB, assessor da presidência da instituição, diretor e redator do Reformador. Atualmente é o principal crítico do ESDE.

2.3.3 Encaminhamentos teórico-metodológicos

Em seu manual que trata de projetos de pesquisa em História, Barros (2005) procura evidenciar as diferenças entre 'quadro teórico' e 'metodologia', termos que nas Ciências Humanas são facilmente confundidos, por terem fronteiras muito difusas. Para o autor, o 'quadro teórico', também chamado de 'referencial teórico', ou simplesmente de 'teoria', diz respeito a uma maneira de compreender os fenômenos que o pesquisador está pretendendo abordar.

Portanto, a teoria remete a uma dada leitura da realidade, a uma série de generalizações aplicáveis ao objeto específico delimitado pelo pesquisador. Já a metodologia remete a uma determinada maneira de abordar o fenômeno com o qual o pesquisador está trabalhando. Ou seja, a metodologia vincula-se a ações concretas dirigidas à resolução de um problema.

Em relação ao referencial teórico, este autor (BARROS, 2005) aborda os seus elementos, que seriam: o 'campo histórico', ou seja, o campo de estudos no qual se insere a pesquisa proposta pelo historiador; o 'diálogo interdisciplinar', as disciplinas ou campos com os quais o trabalho do pesquisador dialoga; os 'posicionamentos teóricos', ou seja, a adesão do pesquisador a uma certa linha ou corrente teórica e suas respectivas perspectivas e horizontes teóricos; as 'categorias' estabelecidas pelo historiador para abordar o seu objeto de estudo e, por fim, a 'revisão bibliográfica' ou 'estado da arte', necessário para a melhor compreensão do objeto de estudo.

Tratando especificamente da inscrição da pesquisa em um dado campo de estudo ou linha de pesquisa, Barros (2005) escreve sobre as possibilidades conceituais que surgirão para o pesquisador, quando este definir como abordar o fenômeno que pretende estudar. Assim sendo, de acordo com a linha adotada pelo historiador, ele terá de pensar os conceitos e categorias de análise com as quais terá de trabalhar.

Com base nesse raciocínio, Barros (2005) demonstra a necessidade de que se deixe claro, no 'quadro teórico', as definições dos conceitos com os quais se pretende operar. Ele chama a atenção para a existência de conceitos polissêmicos, ou seja, que poderão ter mais de um sentido, de acordo com a sua utilização, sendo

necessário precisá-los, com base no referencial adotado, para a realização da investigação proposta.

Conforme já deixei claro ao longo deste trabalho, a pesquisa aqui descrita é de natureza sócio-histórica e se insere no campo da História da Educação, muito embora eu não tenha trabalhado com o que se convencionou chamar de 'instituições educacionais' no sentido clássico do termo, ou mesmo com 'práticas escolares' que têm lugar em instituições educacionais formais, como são as escolas. Isso porque entendo o centro espírita, no âmbito desta pesquisa, como um ambiente educacional e não meramente religioso. Igualmente sustento, principalmente com base em Dominique Julia (2001), Faria Filho et al. (2004), Magalhães (1996; 1998; 2000; 2004) e Nóvoa (1999), que as práticas escolares podem ser transpostas para outros espaços, não se limitando às escolas regulares.

Quando falo em 'instituições educacionais convencionais' e 'práticas escolares', estou me referindo a escolas e instituições de ensino regulares, bem como às práticas que têm lugar nessas instituições, conforme descritas pelos autores acima mencionados. Assim, as 'práticas escolares' são compreendidas como elemento central da 'cultura escolar', definida por Dominique Julia (2001, p. 10) como:

Conjunto de normas que definem conhecimentos a ensinar e condutas a inculcar, e um conjunto de práticas que permitem a transmissão desses conhecimentos e a incorporação desses comportamentos; normas e práticas coordenadas a finalidades que podem variar segundo as épocas (finalidades religiosas, sociopolíticas ou simplesmente de socialização).

É claro que o centro espírita não é o único ambiente em que práticas escolares são assimiladas com o objetivo de transmitir conhecimentos e incorporar comportamentos. Contudo, é sobre ele, o centro espírita, que dirigi o meu olhar, buscando compreender as singularidades desse processo, através do qual muitas sociedades espíritas brasileiras foram transformadas em verdadeiras escolas para o ensino do espiritismo, através de um projeto concebido e implantado na rede federativa com esse objetivo formal, mas que, de acordo com o estudo aqui descrito, também tem outros objetivos, subliminares, que precisam ser melhor compreendidos.

Em minha pesquisa procuro compreender o surgimento do ESDE e o processo de institucionalização desse programa de ensino, concebido inicialmente como um modelo de estudo sistematizado da doutrina espírita e que tomou, na minha visão, uma dimensão muito mais profunda e ampla, quando foi encampado pela Federação Espírita Brasileira, na medida em que passou a ser um projeto institucional com objetivos formativos, unificadores e disciplinizadores de âmbito nacional do movimento espírita.

Desta forma, busquei realizar uma pesquisa histórica fundamentada em um diálogo com a Antropologia e a Sociologia, na medida em que entendo que a interdisciplinaridade é fundamental para se aprofundar qualquer análise no campo das Ciências Humanas e Sociais. Assim, lancei mão de técnicas e instrumentos de pesquisa bastante amplos, incluindo levantamento e análise documental e bibliográfica, entrevistas e observações, fazendo uso de diário de campo para registrar essas últimas.

Autores como Chartier (1990; 2002; 2009), Hunt (2001) e Burke (2008) demonstram os avanços que os estudos históricos obtiveram quando os historiadores penetram em outros campos do conhecimento humano, aproximando-se de outras disciplinas, como a Antropologia, a Geografia, a Linguística e a Sociologia. Assim, busquei fundamentação não apenas em historiadores conceituados, mas também em trabalhos desenvolvidos por antropólogos e sociólogos, como Geertz (2011) e Bourdieu (1998; 2000).

Quanto à filiação teórica, de que nos fala Barros (2005), a pesquisa aqui descrita inspira-se na Nova História Cultural, sendo fundamentada principalmente em autores como Hunt (2001), Pesavento (2004), Chartier (1990; 2002; 2009), Burke (2008; 2011) e Novais e Silva (2011). Isso significa dizer que realizei a minha análise partindo de um horizonte cultural, isto é, que privilegia o papel das representações na criação, manutenção e recriação do universo social.

Contudo, por não concordar com a construção de explicações globalizantes, que negligenciam as múltiplas dimensões do passado, em especial as experiências humanas coletivas, que por si mesmas possuem múltiplos significados para quem as vivenciou, não me fixei em nenhuma espécie de ortodoxia teórica.

Ao inspirar-me na Nova História Cultural, procurei justamente construir uma metodologia que ampliasse o uso de fontes e a sua análise, na perspectiva de melhor compreender o objeto de estudo. Penso que, ao buscar respaldo nessa 'escola', se é que podemos nos referir à Nova História Cultural dessa forma, é possível avançar nesse sentido, já que ela permite que o historiador possa desvincular-se de uma ortodoxia ideológica, que só tende a bitolar suas análises.

Assim como Le Goff (2003, p. 15), vejo a História como a ciência da "mutação e da explicação da mudança". Portanto, o historiador não pode perder de vista que "as estruturas por ele estudadas são dinâmicas".

Outro autor que contribui para o meu entendimento sobre a História e a própria função do historiador é Veyne (1995, p. 133). De acordo com ele:

A história é um palácio do qual não descobriremos toda a extensão (não sabemos quanto nos resta de não-factual a historicizar) e do qual não podemos ver todas as alas ao mesmo tempo; assim não nos aborrecemos nunca nesse palácio em que estamos encerrados. Um espírito absoluto, que conhecesse seu geometral e que não tivesse nada mais para descobrir ou para descrever, se aborreceria nesse lugar. Esse palácio é, para nós, um verdadeiro labirinto; a ciência dá-nos fórmulas bem construídas que nos permitem encontrar saídas, mas que não fornecem a planta do prédio.

Sendo assim, faz-se necessário que o pesquisador se aproprie das fontes por meio de abordagens, métodos e técnicas variados, construídos por ele com esse propósito, diante da investigação que pretende realizar e através de critérios cientificamente válidos. Isso requer que o pesquisador, muitas vezes, não se fixe em apenas uma linha teórica, combinando abordagens distintas, desde que, obviamente, evite combinar esquemas interpretativos que estejam em franca oposição.

De acordo com Burke (2008), desde que a História se constituiu como disciplina acadêmica, na segunda metade do século XIX, forjou-se um modelo teórico de produção do conhecimento histórico respaldado no positivismo, que privilegiava temas políticos, análises históricas de curta duração, calcadas na descrição de eventos através da justaposição de fatos, sem que fosse visto como necessário a presença de um problema central, condutor da investigação.

No âmbito desse paradigma, a 'fonte histórica' era vista como sinônimo de 'documento'. Este, por sua vez, era entendido como expressão de uma verdade pronta e acabada. Assim:

A Escola Metódica francesa encarregou-se de estabelecer os parâmetros metodológicos orientadores da crítica interna e externa das fontes com o objetivo de assegurar a autenticidade documental para reconstituir objetivamente o passado 'numa correlação explicativa de causas e consequências'. Foi nessas circunstâncias que as fontes escritas, preferencialmente oficiais, ganharam o *status* de documentos verdadeiros para uma historiografia preocupada, sobretudo, com o encadeamento cronológico dos acontecimentos políticos nacionais. Nessa perspectiva, os textos literários, assim como outras fontes artísticas, não eram consideradas documentos fidedignos para atestar a verdade histórica (FERREIRA, 2009, p. 63).

Esse modelo começou a ser contestado em 1929, com a fundação da revista *Annales d'Historie Économique et Sociale*, por Lucien Febvre e March Bloch. Através dessa revista esses historiadores deram início à construção de um novo paradigma historiográfico que se contrapunha à historiografia político-factual da Escola Metódica.

Segundo Burke (2008), esse novo paradigma orientou-se no sentido de estabelecer uma História-problema, com a finalidade de compreender as experiências humanas em sua complexidade e totalidade. Assim, os pesquisadores ligados à Escola dos Annales, como ficou conhecido o movimento que se formou em torno da revista fundada por Febvre e Bloch, passaram a considerar em suas investigações os processos sociais e econômicos e, logo a seguir, os aspectos mentais das civilizações.

A emergência desse novo paradigma exigiu uma postura interdisciplinar, que os levou a uma aproximação com a Antropologia, a Sociologia, a Geografia, a Economia, a Psicologia e a Linguística. Além disso,

houve necessariamente a eleição de novas fontes de pesquisa, necessárias ao conhecimento do clima, do solo, das espécies naturais, da agricultura, do artesanato, das formas de trabalho, das tecnologias, do comércio, das crenças e ideologias etc. -, portanto, não mais circunscritas aos documentos políticos oficiais (FERREIRA, 2009, p. 63).

A proposta trazida pela Escola dos Annales representou não apenas uma ruptura, mas uma transição paradigmática em que se relativizou a importância antes creditada a estudos totalizantes, realizados tendo por base esquemas explicativos

até então estabelecidos de forma predominante. Vouvelle (1998, p. 86) descreve esse quadro da seguinte forma:

É todo um projeto histórico que desmorona, com os aspectos positivos que isto pode comportar, quer dizer, uma diversificação, um enriquecimento, mas também, com um obscurecimento da percepção e a constatação da pluralidade dos mundos históricos, que se torna uma espécie de confissão de impotência diante de uma história que não tem mais lógica própria. Nesta evolução, reflete-se incontestavelmente, senão o desmoronamento, ao menos o questionamento dos esquemas explicativos dos quais o marxismo tinha sido expressão mais formalizada.

De maneira geral, é possível dividirmos a Escola dos Annales em três gerações⁴⁴: a primeira é composta por seus fundadores, Lucien Febvre e Marc Bloch; a segunda tem por principal nome Fernand Braudel e a terceira, que inaugura a chamada Nova História, conta com diversos historiadores, tais como Jacques Le Goff, Georges Duby, Philippe Ariès e Michèle Perrot, a primeira mulher a efetivamente se destacar dentro desse movimento.

Ao longo desses mais de oitenta anos, os historiadores ligados à Escola dos Annales diversificaram os objetos de estudo e as abordagens aplicadas nas pesquisas por eles realizadas. Burke (2008) salienta que a partir da década de 1970 fica cada vez mais evidente a emergência de uma terceira geração dentro desse movimento historiográfico, onde predomina o policentrismo, ao contrário dos períodos anteriores, em que a escola era liderada por figuras como Lucien Febvre, Marc Bloch e Ferdinand Braudel.

Ao mesmo tempo, vários membros do grupo optaram por diferentes caminhos. Alguns escolheram levar o projeto de Febvre mais adiante, centrando suas análises nos aspectos mentais da sociedade, constituindo a chamada História das Mentalidades, em que se buscou a incorporação de outros temas à História, como a morte, o medo e o sonho. Alguns optaram em retornar à História Política e às análises quantitativas, enquanto outros reagiram a isso, dedicando-se aos estudos em torno do imaginário, da cultura e das ideias.

⁴⁴ Conforme veremos adiante, alguns pesquisadores admitem uma quarta geração nessa escola. Para melhores informações ver: HUNT, Lynn. **A Nova História Cultural**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

Contudo, é como consequência das abordagens e investigações dos membros da terceira geração da Escola dos Annales que nasce a chamada Nova História Cultural. Burke (2008) discorre sobre o quanto esse processo é dinâmico, complexo, sendo difícil precisar exatamente a sua cronologia.

De acordo com este autor (BURKE, 2008), ao longo do século XIX e primeiras décadas do século XX, vários pesquisadores já haviam se dedicado aos estudos em torno da cultura, que já eram praticados na Alemanha, por exemplo, com a denominação de *Kulturgeschichte*. Ainda antes disso, no século XVIII, já se tinha fragmentos de uma história da cultura, com trabalhos versando sobre literatura, pintura, filosofia, etc. Esses estudos baseavam-se na crença iluminista de que se deve observar e registrar a contínua e permanente evolução da humanidade.

Ao longo do século XIX o termo *culture*, ou *kultur* passou a ser empregado com uma frequência cada vez maior na Alemanha e na Inglaterra, enquanto na França preferia-se o termo *civilisation*. Burke (2008) divide a história da História Cultural em quatro fases.

A primeira, denominada 'Clássica', transcorre entre 1800 e 1950 e caracteriza-se pela ideia segundo a qual o historiador "pinta o retrato de uma época", concentrando-se "na história dos clássicos, um 'cânone' de obras primas da arte, literatura, filosofia, ciência e assim por diante" (BURKE, 2008, p. 16).

A segunda fase, chamada 'História Social da Arte', se inicia na década de 1930, com uma série de estudos a respeito da relação entre a produção artística e a sociedade. Esse período dura até a década de 1960, quando se inicia a terceira fase, denominada 'História da Cultura Popular', em que vários pesquisadores voltam-se para a cultura popular, tema até então reservado "aos amantes de antiguidades, folcloristas e antropólogos" (BURKE, 2008, p. 29).

Durante a década de 1970, período que coincide com a formação da terceira geração da Escola dos Annales, o interesse pela cultura popular converge com a proposta dos *Annales* de estudar as mentalidades, a cultura, os hábitos e uma série de outros temas até então relegados a outras áreas, como a Antropologia. Forma-se, então, aquela que no dizer de Burke (2008), é a quarta fase da História Cultural, chamada de Nova História Cultural, em que os objetos e fontes dos historiadores

diversificam-se, partindo-se de um horizonte cultural, e não meramente político, econômico ou social, para interrogar a realidade.

Ao escrever sobre a trajetória histórica que culminou com a emergência da Nova História Cultural, Sandra Pesavento (2004, p. 14) afirma:

Por vezes, se utiliza a expressão Nova História Cultural, a lembrar que antes teria havido uma velha, antiga ou tradicional História Cultural. Foram deixadas de lado concepções de viés marxista, que entendiam a cultura como integrante da superestrutura, como mero reflexo da infraestrutura, ou mesmo da cultura como manifestação superior do espírito humano e, portanto, como domínio das elites. Também foram deixadas para trás concepções que opunham a cultura erudita à cultura popular, esta ingenuamente concebida como reduto do autêntico. Longe vão também as assertivas herdeiras de uma concepção da *belle époque*, que entendia a literatura – e, por extensão, a cultura – como o *sorriso da sociedade*, como produção para o deleite e a pura fruição do espírito.

Na sequência, Pesavento (2004, p. 15) reflete sobre o próprio significado da expressão Nova História Cultural, contribuindo para que se compreenda melhor a temática que aqui está sendo desenvolvida:

Se a História Cultural é chamada de Nova História Cultural, como o faz Lynn Hunt, é porque está dando a ver uma nova forma de a História trabalhar a cultura. Não se trata de fazer uma História do Pensamento ou de uma história Intelectual, ou ainda mesmo de pensar uma História da Cultura nos velhos moldes, a estudar as grandes correntes de ideias e seus nomes mais expressivos. Trata-se, antes de tudo, de pensar a cultura como um conjunto de significados partilhados e construídos pelos homens para explicar o mundo.

Na década de 1990 foi notável a contribuição prestada por Lynn Hunt (2001), a quem Pesavento (2004) acima se refere, para a afirmação da Nova História Cultural como modelo interpretativo da história. Essa historiadora norte-americana, professora da Universidade da Pensilvânia, publicou um livro intitulado 'A Nova História Cultural', em que reúne oito ensaios assinados por pesquisadores dedicados aos estudos culturais. Nesses trabalhos são abordados diferentes modelos e exemplos desse novo modo de produzir saber histórico.

Na apresentação de sua obra, essa pesquisadora assevera que já em 1961 o historiador E. H. Carr declarava que “quanto mais sociológica a história se torna, e quanto mais histórica a sociologia se torna, tanto melhor para ambas” (HUNT, 2001,

p. 1), o que na época em que foi escrito, desagradou a muitos historiadores e sociólogos. Na sequência, ela demonstra como é possível aos historiadores ligados à Nova História Cultural compreender as relações econômicas e sociais, de uma determinada época e sociedade, como campos de prática e produção cultural, recorrendo a novos princípios de inteligibilidade, salientando, por exemplo, o papel das representações na criação, conservação e recriação do ambiente social.

Hunt (2001, p. 9) identifica historiadores atuais, como, por exemplo, Roger Chartier e Jacques Revel, com o que seria uma quarta geração da Escola dos Annales. Esses pesquisadores seriam, então, justamente aqueles que compõem a Nova História cultural como corrente teórica. Para eles:

As relações econômicas e sociais não são anteriores às culturais, nem as determinam; elas próprias são campos de práticas culturais e produção cultural – o que não pode ser dedutivamente explicado por referência a uma dimensão extracultural da experiência.

É justamente por isso que Burke (2008) afirma que a constituição da Nova História Cultural representa a emergência de um novo paradigma em termos de produção do conhecimento histórico, considerando-se o termo utilizado por Thomas Kuhn (2005) quando disserta sobre as ‘revoluções científicas’, já que propõe a resolução de velhos problemas historiográficos através de novas abordagens, além de trazer à tona novas temáticas, antes rejeitadas ou simplesmente tidas por objeto de outras disciplinas acadêmicas, dos quais agora os defensores da Nova História Cultural buscaram aproximar-se ainda mais. É assim que esse processo deu origem, por exemplo, ao que Burguière (2011) denominou de Antropologia Histórica.

É, portanto, nesse paradigma que busquei inspiração, na medida em que ele permite que se privilegie como objeto de investigação o que Chartier (1990; 2002; 2009) denomina de práticas culturais, seus sujeitos e seus produtos, entendidos esses últimos em sua materialidade, como objetos culturais.

Essa ênfase que a Nova História Cultural permite dar aos processos de produção, circulação e apropriação de objetos culturais se prestou aos objetivos da pesquisa que me propus realizar, na medida em que oferece a possibilidade de compreender o espiritismo dentro dessa ótica, ou seja, percebendo-o como prática que possui múltiplos significados, para quem o vivencia e para a sociedade no qual está inserido. Assim, a análise que realizei percorreu um “percurso que vai do

significado para o significante, do veículo para a mensagem e, desta, para os grupos sociais que a produzem ou que se apropriam dela” (NUNES; CARVALHO, 1993, p. 44).

Quanto à metodologia, a pesquisa aqui descrita enquadra-se como bibliográfica e documental, com apoio em observações registradas em diário de campo e em depoimentos orais e relatos escritos. Severino (2007, p. 122-123), faz uma análise sobre esses dois primeiros enfoques metodológicos citados, asseverando que:

A pesquisa bibliográfica é aquela que se realiza a partir do registro disponível, decorrente de pesquisas anteriores, em documentos impressos, como livros, artigos, teses, etc. Utiliza-se de dados ou de categorias teóricas já trabalhadas por outros pesquisadores e devidamente registrados. Os textos tornam-se fontes dos temas a serem pesquisados. O pesquisador trabalha a partir das contribuições dos autores dos estudos analíticos constantes dos textos.

No caso da pesquisa documental, tem-se como fonte documentos no sentido amplo, ou seja, não só de documentos impressos, mas sobretudo de outros tipos de documentos, tais como jornais, fotos, filmes, gravações, documentos legais. Nestes casos, os conteúdos dos textos ainda não tiveram nenhum tratamento analítico, são ainda matéria-prima, a partir da qual o pesquisador vai desenvolver sua investigação e análise.

Para Gil (2011, p. 50), a pesquisa bibliográfica “é indispensável nos estudos históricos. Em muitas situações, não há outra maneira de conhecer os fatos passados senão com base em dados secundários”. Contudo, o mesmo autor alerta para o perigo de assim se reproduzir ou até mesmo ampliar erros oriundos de dados coletados ou processados de forma equivocada. A fim de se reduzir essa possibilidade, faz-se necessário aos pesquisadores “assegurarem-se das condições em que os dados foram obtidos, analisar em profundidade cada informação para descobrir possíveis incoerências ou contradições e utilizar fontes diversas, cotejando-se cuidadosamente” (GIL, 2011, p. 51).

Alerta semelhante é feito por Marconi e Lakatos (2010, p. 156), quando salientam que as fontes documentais podem ser produzidas “no momento que o fato ou fenômeno ocorre, ou depois”, necessitando o pesquisador permanecer atento ao processo através do qual o ‘documento’ é produzido, compreendendo o mesmo como o resultado de uma ação humana e não como expressão de uma verdade objetiva.

Nesse sentido, cito Le Goff (2003, p. 535-536), para quem:

O documento não é qualquer coisa que fica por conta do passado, é um produto da sociedade que o fabricou segundo as relações de força que aí detinham o poder. Só a análise do documento enquanto monumento permite à memória coletiva recuperá-lo e o historiador usá-lo cientificamente isto é, com pleno conhecimento de causa.

Assim, cabe ao historiador compreender a realidade e as condições em que os documentos que eleger como fontes foram produzidos, já que essas condições exercem influência sobre o seu conteúdo e sobre as representações do passado que neles estão implícitas.

A proposta de Le Goff (2003), de ver o documento como monumento, implica em compreendê-lo como algo que sobreviveu do passado, que tem o condão de evocar esse passado e perpetuar a recordação, mas que não pode ser considerado como um objeto acabado, na medida em que resulta de uma construção do historiador. Assim, deve-se aceitar o fato de que:

[...] o que sobrevive não é o conjunto daquilo que existiu no passado, mas uma escolha efetuada quer pelas forças que operam no desenvolvimento temporal do mundo e da humanidade, quer pelos que se dedicam à ciência do passado e do tempo que passa, os historiadores (LE GOFF, 2003, p. 525).

Desta forma, de acordo com Foucault, citado por Le Goff (2003, p. 536), o problema central da História se resumiria na tarefa de “questionar o documento”, entendendo o historiador que este “não é o feliz instrumento de uma história que seja, em si própria e com pleno direito, memória: a história é uma certa maneira de uma sociedade dar estatuto e elaboração a uma massa documental de que não se separa”. Nesse contexto, Chartier (2009, p. 21) afirma que o produto do trabalho do historiador “não é mais do que uma das modalidades da relação que as sociedades mantêm com o passado”.

A propósito, ao refletir sobre a ‘História ciência’, disciplina acadêmica que se propõe a interrogar o passado com vistas a compreender aspectos do presente; acerca da ‘história acontecimento’, como fato que se coloca no passado, e a respeito da ‘história discurso’, construção do historiador, Certeau (2011, p. 5) assim se expressa:

[...] entendo por história essa prática (uma ‘disciplina’), o seu resultado (o discurso) ou a relação de ambos sob a forma de uma ‘produção’. Certamente, em seu uso corrente, o termo *história* conota, sucessivamente, a ciência e o seu objeto – a explicação que se diz e a realidade daquilo que se passou ou se passa. Outros domínios não apresentam a mesma ambiguidade: o francês não confunde numa mesma palavra a física e a natureza. O próprio termo ‘história’ já sugere uma particular proximidade entre a operação científica e a realidade que ela analisa.

A respeito da abordagem que o historiador deve dar às fontes, na intenção de historicizá-las, é importante não perder de vista que elas não falam por si mesmas. Ou seja, elas:

São vestígios, testemunhos que respondem [...] às perguntas que lhes são apresentadas. A fonte é uma construção do pesquisador, isto é, um reconhecimento que se constitui em uma denominação e em uma atribuição de sentido; é uma parte da operação historiográfica. [...] A fonte provém do passado, é o passado, mas não está mais no passado quando é interrogada. A fonte é uma ponte, um veículo, uma testemunha, um lugar de verificação, um elemento capaz de propiciar conhecimentos acertados (*accertabilità*) sobre o passado (RAGAZZINI, 2001, p. 14).

Cabe, portanto, ao historiador, na construção da narrativa histórica, realizar uma abordagem que lhe permita interpretar as fontes com as quais está trabalhando, relacionando-as ao referencial teórico adotado, em um processo dialógico, através do qual será possível analisar as categorias selecionadas. Nesse contexto, torna-se importante a afirmativa de Lopes e Galvão (2005, p. 44):

Quanto mais o pesquisador for capaz de associar as informações que aparecem (e aparecem porque ele faz perguntas) nas diversas fontes com que trabalha com estudos já realizados sobre o tema, com teorias que estudou, com outros documentos que não necessariamente faziam parte do seu corpus documental original etc., mais condições tem ele de autenticar, com rigor, o conhecimento que construiu e aproximar-se da verdade – sempre incompleta – que busca.

Também Chartier (1990, p. 18) contribui com essa discussão, na medida em que chama a atenção para a necessidade do historiador desenvolver suas próprias estratégias para ler e interpretar os textos com os quais trabalha, não perdendo de vistas que eles “afetam o leitor de formas variadas e individuais. Os documentos que

descrevem ações simbólicas do passado não são textos inocentes e transparentes; foram escritos por autores com diferentes intenções e estratégias”.

Ainda a esse respeito, falando especificamente de textos literários, Ferreira (2009, p. 79) assevera que “literatura e religião ou mesmo literatura e pedagogia educacional são, ainda, assuntos que trariam grandes benefícios para a compreensão histórica [...]”. Contudo, faz-se necessário que o pesquisador construa uma metodologia interpretativa que possibilite fazer emergir dessas fontes as respostas buscadas.

Dentro do mesmo contexto, Ferreira (2009, p. 81) disserta:

Diferentemente dos pesquisadores de Letras, que muitas vezes se limitam a estudar a estrutura interna das obras literárias, já que existe certa tradição para isso em seus cursos, os historiadores, ainda que também possam elegê-las como centro de atenção, devem compreendê-las em seus contextos históricos e sociais, o que requer consulta a outras fontes da época. Toda fonte pode ser legítima na medida em que contribua para o entendimento do objeto específico de estudo e se tenha em conta sua natureza: política, econômica, científica, religiosa, artística, técnica ou outra. É preciso, contudo, estar atento aos ambientes socioculturais do período analisado para se evitar o tratamento anacrônico da fonte. Indagações básicas servem para começar esse trabalho: como um texto antigo, medieval ou mais recente era produzido? Como se difundia e a que fins se destinava? Quais suas convenções?

Por fim, é o mesmo autor quem vincula a tarefa de análise historiográfica relativa a fontes literárias à própria História Cultural:

A História Cultural, que mantém diálogo estreito com diversas áreas, dentre elas a História da Literatura e da Arte, oferece também algumas possibilidades de se trabalhar com textos literários. Nenhuma delas servirá, entretanto, como modelo a ser reproduzido. O método será sempre construído pelo pesquisador no contato com seu objeto. Em face do cipoal de teorias hoje existentes, o que deve prevalecer é o bom senso.

Uma dúvida que frequentemente atormenta o historiador dedicado aos estudos de fontes literárias diz respeito à opção pela análise textual (interna) ou pela contextual (externa). Trata-se de um falso dilema, embora, dependendo da problemática construída, dar-se-á maior ou menos ênfase a cada uma. Mas, na verdade, o que caracteriza a operação historiográfica é a interpretação das fontes em determinadas circunstâncias sociais, isto é, nos contextos, que só podem ser reconstruídos, ainda que de modo parcial, lacunar ou aproximado, pela mediação de outros textos (FERREIRA, 2009, p. 81-82).

É com base nesse referencial que analisei as fontes literárias e documentais que elenquei na seção anterior deste capítulo, com o objetivo de compreender não apenas a releitura que o espiritismo sofreu no Brasil, mas também os embates entre os próprios espíritas e destes em relação à sociedade brasileira, num processo histórico que culminou com a elaboração do ESDE e sua institucionalização, levada a efeito pela FEB no início da década de 1980.

Desta forma, o próprio material didático produzido para a implantação do Estudo Sistematizado tornou-se fonte importante, na medida em que permite perceber as representações construídas no Brasil sobre a doutrina espírita, bem como sobre o próprio papel do espiritismo junto à sociedade brasileira, além da função da FEB como órgão unificador dos espíritas no país, responsável por ditar as diretrizes para o movimento espírita, representando-o junto ao campo religioso brasileiro.

Assim, as apostilas produzidas pela FERGS em 1978 para a adoção do ESDE no Rio Grande do Sul, bem como o material didático elaborado pela Federação Espírita Brasileira para o lançamento nacional do programa em 1983, foram analisadas juntamente com as apostilas atuais (FEB, 2012). A análise foi feita com base na semiologia, que, de acordo com Chartier (2009), permite compreender esta literatura através da interpretação dos símbolos presentes em seu discurso, tomados como objetos passíveis de terem o seu significado desvelado através da identificação das representações que neles estão contidas.

No que diz respeito aos principais periódicos que selecionei como fontes, os cuidados que precisei tomar foram também muito significativos, já que tanto a 'Revista Espírita', quanto a 'Reencarnação' e o 'Reformador', são órgãos da imprensa espírita, que funcionaram e ainda funcionam como porta vozes das instituições a que estão vinculadas.

A 'Revista Espírita' era o instrumento através do qual Allan Kardec dialogava com os espíritas e a sociedade de sua época. Nela, ele expunha as suas opiniões, os progressos feitos pelo espiritismo no que diz respeito às investigações em torno da mediunidade, os desdobramentos morais da doutrina e a sua inclusão nos campos da ciência e da filosofia, bem como publicava matérias relativas à propagação da doutrina espírita pelo mundo, anotando as impressões que lhe

chegavam sobre ela de vários pontos do planeta, com os quais mantinha correspondência.

A revista 'Reencarnação', veículo de imprensa oficial da Federação Espírita do Rio Grande do Sul, é o periódico através do qual o ESDE foi lançado em 1978 e em que ocorreu um dos últimos capítulos da disputa em torno da definição do caráter do espiritismo durante a década de 1980, envolvendo os defensores do aspecto religioso e da faceta científica/filosófica da doutrina espírita.

Já o 'Reformador' é o órgão oficial da Federação Espírita Brasileira desde as últimas décadas do século XIX e nele são expostos os pontos de vista considerados pela FEB como sendo doutrinariamente acertados. Contudo, também é utilizado como meio de combater as opiniões consideradas 'desviantes' e 'antidoutrinárias' pelas lideranças da Federação, o que permite uma análise mais completa e ao mesmo tempo mais complexa das matérias vinculadas nesse periódico. No entanto, isso somente pode acontecer se forem construídos critérios adequados para a utilização dessa fonte.

Um desses critérios é justamente o cruzamento com outras fontes. Para tanto, antes de mais nada, é preciso que o pesquisador tenha absoluto domínio do período histórico em questão, do contexto em que está inserido o seu objeto de estudo, e sobre as fontes de que pode dispor para o referido cruzamento (LUCA, 2010).

A necessidade de todos esses cuidados explica o fato de que durante boa parte do século XX uma parcela considerável dos historiadores evitava o uso de jornais como fontes para o estudo do passado, já que eles conteriam registros contaminados por interesses de variada natureza, o que tornaria os seus dados distorcidos e subjetivos demais para serem considerados pelos pesquisadores (LUCA, 2010).

No entanto, essa realidade começou a modificar-se em meados do século XX, com o fortalecimento da História Cultural. Por um lado ocorreu a relativização da ideia de documento como expressão de verdade absoluta e todos os documentos deixaram de ser vistos como neutros. Por outro lado, vários historiadores passaram a centralizar suas análises sobre os conceitos de práticas e representações sociais, o que permitiu aos periódicos emergirem como fontes de extrema importância na produção do saber histórico. Isso levou os pesquisadores em História a buscarem

“parte das respostas na imprensa periódica, por cujas páginas formularam-se, discutiram-se e articularam-se projetos de futuro” (LUCA, 2010, p. 120).

É nesse sentido que busquei as representações contidas nas páginas da ‘Revista Espírita’ e das revistas ‘Reencarnação’ e ‘Reformador’, na perspectiva de compreender a inserção do espiritismo nos campos em que essa doutrina pretende atuar segundo a concepção de Allan Kardec, ou seja, no campo científico e filosófico, a releitura que a doutrina sofreu no Brasil, quando se aproximou muito mais de sua feição religiosa, as intenções manifestas e subtendidas no projeto original do ESDE e no projeto de institucionalização desse programa, concebido e implantado pela FEB.

Penso que a utilização de periódicos é útil também no que se refere à compreensão das relações entre as instituições que editam esses documentos e a comunidade para a qual eles são destinados. Sobre esse ponto cito Bastos (2002, p. 153), que assevera:

A análise da imprensa permite apreender discursos que articulam práticas e teorias, que se situam no nível macro do sistema, mas também no plano micro da experiência concreta, que exprimem desejos de futuro ao mesmo tempo que denunciam situações do presente. Trata-se, por isso, de um corpus essencial para a história da educação.

Como já afirmei, também para a análise desses documentos, considerados como fontes para a pesquisa histórica, faz-se necessário que o historiador não perca de vista as condições do contexto histórico no qual eles foram produzidos, no que se refere ao ambiente político, social, econômico e, sobretudo, cultural, recorrendo-se, para isso, a um processo de contextualização, em que se deve levar em conta outros discursos relativos à época em questão, como, por exemplo, a literatura.

Justamente por isso selecionei e trabalhei com uma série de livros que abordam os embates travados entre os próprios espíritas em torno de temas que representaram uma aproximação do espiritismo da sua feição religiosa, como as teses defendidas por Roustaing (1983 [1866]). Igualmente são importantes as obras selecionadas em que se desdobram os conflitos dos espíritas com outras religiões e mesmo outros campos, como a Medicina. Esses conflitos marcaram a releitura da doutrina no Brasil e isso influenciou no que hoje está posto no programa de estudos do ESDE.

Esse processo de contextualização, que exige cruzamento de dados e análise de múltiplos discursos, presentes em diferentes fontes, como a imprensa e a literatura, é complexo e delicado, mas sem ele não há como efetivamente utilizar-se os periódicos com segurança, extraindo deles informações relevantes para a pesquisa que se pretende fazer. Para corroborar minhas afirmações cito novamente a mesma autora, para quem:

Cabe ao pesquisador fazer uma desmontagem do texto – da imprensa – a fim de desvelar os significados, as contradições e as diferenças de forma e de conteúdo das falas que produz. Esta desmontagem significa análise do processo e das condições de sua produção/construção, a partir dos discursos disponíveis (BASTOS, 2002, p. 153).

Outro autor que contribui no sentido de confirmar minhas assertivas é Nóvoa (1995, p. 13), que afirma:

Os escritos jornalísticos se definem pelo seu caráter fugaz e imediato, inscrevendo-se frequentemente numa lógica de reação a acontecimentos ou ideias, a normas legais ou a situações políticas [...] a feitura de um periódico apela sempre a debates e discussões, a polêmicas e conflitos; mesmo quando é fruto de uma vontade individual, a controvérsia não deixa de estar presente, no diálogo com os leitores, nas reivindicações junto aos poderes públicos ou nos editoriais de abertura.

No que se refere às fontes orais, a decisão em utilizá-las deu-se em razão do processo de institucionalização do ESDE ter ocorrido há poucas décadas, estando ainda vivos e atuantes junto ao movimento espírita muitos dos seus personagens principais. Além disso, considero que as entrevistas são também um recurso importante para o cruzamento de dados. Delgado (2006, p. 25) corrobora a minha afirmação, na medida em que assevera que “a relação história oral e pesquisa documental é bidirecional e complementar”.

Portanto, para realizar e analisar as entrevistas recorri aos pressupostos teóricos da história oral, principalmente com base em Alberti (1989; 2005; 2010), Ferreira e Amado (1996), Thompson (2002), e Delgado, (2006).

A decisão de trabalhar com fontes orais remete, necessariamente, a uma discussão sobre a ‘memória’ e a utilização de seus conteúdos pela História. Para

realizar essa discussão tomo por base Perrot (1998), Catroga (2001), Le Goff (2003), Halbwachs (2006) e Candau (2011).

Entendo a história oral não apenas como uma técnica ou um procedimento, mas como um campo de influências interdisciplinares e sociais, que acaba por se constituir em uma metodologia. Essa abordagem permite instrumentalizar uma interpretação qualitativa do processo sócio-histórico. Assim, segundo Alberti (1989, p. 1), a história oral, “[...] ora constitui método de investigação científica, ora fonte de pesquisa, ora ainda técnica de produção e tratamento de depoimentos gravados”.

Ainda nesse sentido, Ferreira e Amado (1996, p. 16) afirmam que a história oral:

Apenas estabelece e ordena procedimentos de trabalho - tais como os diversos tipos de entrevista e as implicações de cada um deles para a pesquisa, as várias possibilidades de transcrição de depoimentos, suas vantagens e desvantagens, as diferentes maneiras de o historiador relacionar-se com seus entrevistados e as influências disso sobre seu trabalho - funcionando como ponte entre teoria e prática.

Portanto, a história oral, por si só não é capaz de solucionar questões. Sua função é muito mais a de suscitar questionamentos, que deverão ser resolvidos com apoio na teoria que embasa a análise do pesquisador. É ela, a teoria, que proporciona ao historiador a capacidade de refletir sobre as fontes, inclusive aquelas que advêm dos depoimentos coletados através da história oral. Desta forma, “[...] o que interessa é justamente a possibilidade de comparar as diferentes versões dos entrevistados sobre o passado, tendo como ponto de partida e contraponto permanente aquilo que as fontes já existentes dizem sobre o assunto” (ALBERTI, 1989, p. 18).

De acordo com Delgado (2006, p. 27), a história oral remete a um processo de recordação, realizado por um sujeito individual, mas que é socialmente integrado. Assim, “os relatos e os testemunhos contêm em si uma amálgama maior, o da inserção em uma comunidade específica”. Essa definição nos encaminha a uma discussão sobre memória, sua construção, significados e possibilidades de utilização pelo historiador.

Para realizar essa discussão, parto de um conceito de memória que tem por base os estudos realizados por Halbwachs (2006). Na sua obra ‘Memória Coletiva’,

esse sociólogo apresenta a memória como um fenômeno social e discute como se dá a reconstrução das lembranças em meio ao âmbito das relações sociais e dos grupos em que convive o indivíduo que 'relembra' o passado. Ou seja, nesse estudo, a sua preocupação é compreender como opera a memória individual considerando-se o indivíduo como um ser social, que está integrado em meios sociais capazes de conformar a sua percepção sobre os acontecimentos que ele, de alguma forma, vivenciou no passado.

Ao se questionar a respeito da memória individual e de sua relação com a memória coletiva, Halbwachs (2006) conclui que o indivíduo, quando recorda, o faz como membro de um grupo, ao qual pertence. Em relação a esse grupo, o indivíduo poderá ter uma maior ou menor intimidade, igualmente variando o seu grau de convivência com os demais membros.

Portanto, segundo esse autor, são necessários pontos de contato entre as lembranças, na medida em que as mesmas afloram tendo por base experiências que foram partilhadas pelo indivíduo. Assim,

Para que a nossa memória se aproveite da memória dos outros, não basta que estes nos apresentem seus testemunhos: também é preciso que ela não tenha deixado de concordar com as memórias deles e que existam muitos pontos de contato entre uma e outras para que a lembrança que nos fazem recordar venha a ser reconstruída sobre uma base comum. Não basta reconstituir pedaço a pedaço a imagem de um acontecimento passado para obter uma lembrança. É preciso que esta reconstrução funcione a partir de dados ou de noções comuns que estejam em nosso espírito e também no dos outros, porque elas estão sempre passando destes para aqueles e vice-versa, o que será possível somente se tiverem feito parte e continuarem fazendo parte de uma mesma sociedade, de um mesmo grupo. Somente assim podemos compreender que uma lembrança seja ao mesmo tempo reconhecida e reconstruída (HALBWACHS, 2006, p. 39).

Desta forma, o fundamental no conceito de memória desenvolvido por Halbwachs (2006) é a sua dimensão coletiva, seu caráter social, que o leva a considerá-la com um suporte essencial na definição dos laços de identidade. Assim, a memória individual, isto é, a memória que o indivíduo guarda consigo, e a memória coletiva, estão imbrincadas em um processo dialético:

No mais, se a memória coletiva tira sua força e sua duração do fato de ter por suporte um conjunto de homens, não obstante eles são indivíduos que se lembram, enquanto membros do grupo. Dessa

massa de lembranças comuns, e que se apoiam uma sobre a outra, não são as mesmas que aparecerão com mais intensidade para cada um deles. Diríamos voluntariamente que cada memória individual é um ponto de vista sobre a memória coletiva, que este ponto de vista muda conforme o lugar que eu ali ocupo, e que este lugar mesmo muda segundo as relações que mantenho com outros meios. Não é de admirar que do instrumento comum nem todos aproveitem do mesmo modo. Todavia quando tentamos explicar essa diversidade, voltamos sempre a uma combinação de influências que são, todas, de natureza social (HALBWACHS, 2006, p. 39).

Por outro lado, Candau (2011, p. 16), pesquisador francês que diverge de Halbwachs (2006) em alguns pontos, relaciona o conceito de memória com o processo de constituição da identidade. Para esse autor:

Se identidade, memória e patrimônio são “as três palavras-chave da consciência contemporânea” – poderíamos, aliás, reduzir as duas se admitimos que o patrimônio é uma dimensão da memória -, é a memória, podemos afirmar, que vem fortalecer a identidade, tanto no nível do indivíduo quanto no coletivo: assim, restituir a memória desaparecida de uma pessoa é reconstituir sua identidade.

Justamente com base nessas colocações, faz-se necessário que o pesquisador reflita sobre a utilização de fontes orais em sua pesquisa. Desta forma, a utilização da história oral não pode ser pensada de modo desconexo em relação a essa reflexão acerca da natureza da memória. Em razão disso, Catroga (2001, p. 45) alerta:

Ninguém se recorda exclusivamente de si mesmo, e a exigência de fidelidade, que é inerente à recordação, incita ao testemunho do outro; e, muitas vezes, a amnésis pessoal é recepção de recordações contadas por outros e só a sua inserção em narrações coletivas – comumente reavivadas por liturgias de recordação – lhes dá sentido.

Assim, a memória que se projeta no tempo presente é sempre uma representação do passado e não o próprio passado trazido de volta. Ao lembrar, o indivíduo está repensando o passado imbuído de suas experiências do presente. Contudo, tanto as experiências do passado, lembradas, quanto as experiências do presente, que reconfiguram essas lembranças, foram vividas socialmente. Justamente por isso, memória e História não podem ser vistas como sinônimos.

Embora seja possível dizer que tanto a memória quanto a História sejam seletivas, tanto no que diz respeito à lembrança quanto ao esquecimento, é preciso demarcar a separação entre elas. Ambas lidam com a questão da representação do passado e nele encontram o seu substrato. Nessa perspectiva, entendo a memória tal qual Ricoeur (2007, p. 106), ou seja, como “matriz de história, na medida em que é guardiã da problemática da relação representativa do presente com o passado”.

Contudo, cabe à História um papel social, a tarefa de problematizar, analisar e mesmo refletir sobre a memória, explicitando, inclusive, os esquecimentos, os silêncios que estão implícitos nas memórias que explora. Nesse contexto, Le Goff (2005, p. 51) afirma:

Em nosso mundo, onde muda a memória coletiva, onde o homem, o homem qualquer, diante da aceleração da história, quer escapar da angústia de tornar-se órfão do passado, sem raízes, onde os homens buscam apaixonadamente sua identidade, onde procura-se por toda parte inventariar e preservar os patrimônios, constituir bancos de dados, tanto para o passado como para o presente [...] Essa história, que trata do homem por inteiro, em sua duração secular, que o esclarece sobre as permanências e as mudanças, propõe-lhe opções sem impô-las. Sempre coube à história desempenhar um grande papel social, no mais amplo sentido.

Tais colocações nos levam a uma reflexão quanto aos limites do uso da memória. Para Perrot (1998, p. 358-359), ela, a memória:

[...] não é forçosamente a verdade; ela também não é necessariamente a espontaneidade. A memória é sempre algo reconstruído. E reconstruído em função das experiências da pessoa que fala. Essa pessoa vai, inclusive, esquecer de muitas coisas e, talvez, no momento mesmo em que ela estiver falando, vai construir a maneira pela qual ela percebe o seu passado, o passado de seus pais e de seus avós. Por conseguinte, a memória é, ao mesmo tempo, extremamente importante e extremamente frágil. Não se pode nutrir um excesso de romantismo em relação a essa memória, é preciso interpretá-la inserindo-a num conjunto mais vasto de fontes.

Portanto, na medida em que o historiador trabalha com a memória, utilizando-se da metodologia desenvolvida pela história oral, os cuidados que deve ter em relação aos depoimentos de seus entrevistados são os mesmos que devem nortear o manuseio das outras fontes de que dispõem, acrescidos dos cuidados relativos à coleta dos depoimentos e sua gravação.

É no diálogo com as fontes, tendo por intermediário o referencial teórico, que o pesquisador encontrará respostas e não nos depoimentos em si, que não são a expressão da verdade, mas uma representação do que de fato o indivíduo vivenciou. Portanto, se a memória, como fonte para o trabalho do historiador, possui um caráter tendencioso, isso não é uma exclusividade sua.

Com base no que foi discutido, de acordo com o paradigma historiográfico atual, que embasa esta pesquisa, nem mesmo os documentos ditos 'oficiais' deixam de ser tendenciosos, como fontes, na medida em que também são representações de uma realidade vivida no passado. Justamente por isso a aproximação do historiador de suas fontes sempre tem de ser cautelosa e crítica, formatada segundo uma metodologia previamente estabelecida e embasada em um referencial sólido.

Para Thompson (2002, p. 25), “a realidade é complexa e multifacetada; e um mérito principal da história oral é que, em muito maior amplitude do que a maioria das fontes permite que se recrie a multiplicidade original de pontos de vista”. Justamente em razão disso, ao explorar um universo que é marcado pela polêmica e por múltiplas visões, como o espiritismo, creio ser de fundamental importância a utilização dessa abordagem.

No que diz respeito ao procedimento intrínseco à história oral, como metodologia, Delgado (2006, p. 15) afirma:

A história oral é um procedimento metodológico que busca, pela construção de fontes e documentos, registrar, através de narrativas induzidas e estimuladas, testemunhos, versões e interpretações sobre história em suas múltiplas dimensões: factuais, temporais, espaciais, conflituosas, consensuais.

Desta forma, segundo Alberti (1989; 2005), em se tratando de história oral, é possível pensarmos em duas abordagens, que configuram como a coleta dos depoimentos será realizada: a história oral temática e a história de vida.

No primeiro caso, as entrevistas giram em torno do papel que aquele indivíduo teve junto ao objeto que o pesquisador está abordando. Na segunda opção, o foco de interesse desloca-se para a vida do próprio indivíduo que está sendo entrevistado. No entanto, a própria Alberti (1989, p. 20) alerta para o fato de que:

[...] a entrevista temática pode ser considerada - como o é, por alguns autores - uma entrevista de história de vida, já que seu conteúdo está ancorado à história de vida do depoente, ou, mais especificamente, a uma parte de sua vida – o assunto, ou o tema, sobre o qual é entrevistado.

Portanto, elegi a história oral temática como metodologia para a coleta e sistematização das fontes orais, que foram depois analisadas segundo o referencial teórico adotado. No entanto, penso que não se deve relegar a importância dos traços biográficos de cada um dos entrevistados, já que a escolha dos indivíduos que prestam seus depoimentos se faz justamente em razão da vinculação que estes possuem com o objeto de pesquisa, o que está ligado à suas histórias de vida. Por isso mesmo procurei realçar no corpo deste trabalho as relações que cada um dos depoentes possui como objeto de estudo.

Assim, na presente pesquisa, a memória serviu como uma fonte complementar, auxiliando na tarefa de compreender o objeto de estudo. Penso que desta forma ela pôde contribuir para elucidar acontecimentos e situações que poderiam ter sido negligenciados ou mesmo mal compreendidos junto às fontes escritas.

Além disso, levando-se em conta a relação entre memória e identidade, que adiante será melhor discutida, creio que dar voz a indivíduos inseridos no contexto da pesquisa, contribui não apenas para elucidar acontecimentos do passado, mas também para historicizar o processo de construção de suas identidades individuais e coletivas, no que se refere aos grupos a que pertencem, neste caso, especificamente, junto ao movimento social que se desenvolveu no Brasil em torno do espiritismo.

Para tanto, os depoimentos foram colhidos através de gravação, com a utilização de roteiros que possibilitaram a realização de cada entrevista, levando-se em conta não apenas os princípios éticos que devem nortear toda e qualquer pesquisa científica, mas também os cuidados que são inerentes a essa metodologia, como o respeito ao entrevistado e à sua fala. Para isso, de acordo com o que ensina Alberti (2005), na fase das entrevistas o pesquisador deve limitar o seu papel a de um provocador, interferindo o mínimo possível na fala dos depoentes, considerando

que as suas vivências podem aflorar nessa hora marcadas por aspectos do presente.

Portanto, na medida em que o depoimento é colhido e depois transcrito pelo pesquisador, preservando ao máximo as suas características, como hiatos na fala, risos e choro, igualmente importantes para subsidiar a análise, ele transforma-se também em documento-monumento (LE GOF, 2003). Justamente por isso Alberti (2010, p. 189) alerta:

Não se trata de sair com o gravador em punho e solicitar às pessoas que relatem suas vidas. É preciso ter bem claro por que, como e para que se fará uma entrevista utilizando história oral, e não adotar posturas ingênuas, como se imbuir da missão de “dar voz aos vencidos”, ou esquecer que toda entrevista é documento-monumento.

Assim, foram selecionadas para serem entrevistadas pessoas fortemente ligadas ao objeto que me propus investigar, que eram vinculadas à Federação Espírita do Rio Grande do Sul e à Federação Espírita Brasileira na ocasião em que o ESDE foi criado e depois transformado em um programa nacional de estudo do espiritismo. Entrevistei também os atuais responsáveis pelo ESDE e pela própria FEB.

Desta forma, em Brasília colhi os depoimentos do presidente da Federação Espírita Brasileira, Antônio César Perri de Carvalho, do coordenador nacional do ESDE, Carlos Campetti, da coordenadora pedagógica do programa, Veridiana Castro e da vice-presidente da Federação, Marta Antunes. Estas três últimas pessoas, além de ocuparem atualmente cargos importantes na FEB, conviveram com a professora e médium gaúcha Cecília Rocha (1919 – 2012), encarregada da criação da Campanha Nacional de Estudo Sistematizado da Doutrina Espírita, lançada pela Federação em 1983. Na ocasião em que o ESDE foi criado, Carlos Campetti já era um dos diretores da FEB e acompanhou o processo de perto, enquanto Marta Antunes fazia parte da equipe coordenada por Cecília Rocha e foi a responsável pela elaboração das apostilas do programa.

De todas essas pessoas selecionadas na FEB para prestarem os seus depoimentos, somente a coordenadora pedagógica do ESDE não participou dos debates ocorridos quando da criação do programa, já que o atual presidente da instituição, Antônio César Perri de Carvalho, na ocasião já militava ativamente no

Movimento Espírita de São Paulo e acompanhou o processo de perto. No entanto, Veridiana Castro foi uma das pessoas que conviveu mais intimamente com Cecília Rocha em seus últimos anos de atuação na FEB e acompanhou a modificação que o material didático do programa sofreu em 2004.

Além desses indivíduos, também entrevistei em Brasília o dirigente espírita Armando Soares de Moura, não pelo seu envolvimento com a criação do ESDE, mas por ser ele o diretor do Estudo Sistematizado da Comunhão Espírita de Brasília (CEB), maior centro espírita daquela cidade. Este líder espírita teve papel ativo na implantação do ESDE na CEB, onde atualmente estudam cerca de 2.000 pessoas, e pôde falar sobre a sua aceitação e importância para a unificação do discurso entre os seguidores do espiritismo no Brasil.

No que diz respeito ao Rio Grande do Sul, onde surgiu a proposta do ESDE, é atualmente no Centro Cultural Espírita de Porto Alegre (CCEPA) que atuam alguns dos indivíduos responsáveis pela criação e implantação programa no âmbito da FERGS. Além disso, esses mesmos indivíduos travaram intenso debate com a FEB durante a década de 1980 acerca do caráter religioso do espiritismo, naquele que foi o último capítulo desta querela que se iniciou com os 'científicos' e 'místicos' ainda no século XIX e que marcou profundamente a trajetória histórica do Movimento Espírita Brasileiro. São eles: Salomão Benchaya, Milton Medram Moreira e Maurice Herbert Jones. Embora os três tenham sido selecionados para serem entrevistados, Maurice Jones, principal protagonista desse debate e que era presidente da FERGS quando o ESDE foi lançado, desistiu de conceder a sua entrevista em duas oportunidades. Isso é bastante significativo, já que, quando se trata de história oral, por vezes o silêncio é capaz de falar tão alto quanto as palavras (POLLAK, 1989; FERREIRA; AMADO, 1996; ALBERTI, 2005; 2010).

Depois de realizadas as entrevistas, foram feitas as suas gravações e colhidas as necessárias autorizações para a sua utilização. Passei então a ter considerável material para analisar, em conjunto com as outras fontes que selecionei, através de um procedimento dialógico em relação ao referencial teórico escolhido.

Especificamente em relação a duas pessoas selecionadas não foi possível gravar entrevista, por motivos diferentes. No caso de Antônio Alfredo de Souza Monteiro, que participou ativamente da equipe coordenada por Cecília Rocha que

implantou o ESDE em nível nacional, isso não foi possível em razão do mesmo residir atualmente na cidade de Fortaleza, muito distante para possibilitar a realização da entrevista. Já o jornalista Luciano dos Anjos, que reside no Rio de Janeiro, somente concordou em contribuir através de um relato escrito. Considerei importante colher o depoimento deste intelectual espírita porque ele é na atualidade o maior crítico do ESDE. Além disso, ele teve uma atuação destacada na FEB nos anos de 1970 e foi um dos principais protagonistas de uma séria crise vivida pelo Movimento Espírita Brasileiro naquela década. Esta crise teve como um de seus focos a discussão em torno da necessidade de se criar cursos para o estudo do espiritismo nos centros espíritas.

Desta forma, estes dois indivíduos colaboraram respondendo por escrito a uma série de questões que formulei, já que os depoimentos de ambos eram muito importantes para serem deixados de fora desta pesquisa. A partir do momento em que esses relatos foram produzidos, analisei-os do mesmo modo que as demais fontes já citadas, isto é, como documentos-monumentos (LE GOFF, 2003), cotejando o seu conteúdo com as outras fontes, tendo por base o referencial teórico.

De modo complementar, realizei também observações nas visitas que fiz ao Centro Cultural Espírita de Porto Alegre e à sede da Federação Espírita Brasileira, em Brasília, fazendo anotações em diário de campo, como preceituado por Becker (1999), Geertz (2011), Gil (2002; 2011) e Neto (1992). Desta forma, considerei como incursões etnográficas as duas idas ao CCEPA ao longo do ano de 2013 e a visita de uma semana realizada em novembro do mesmo ano à FEB. Nessas ocasiões busquei colher dados para a minha investigação, através de observações e diálogos mantidos com os indivíduos que encontrei nesses locais.

Para Geertz (2011), a etnografia não é apenas sinônimo de estabelecer relações diretas com o objeto de estudo, manter um diário de campo e selecionar informantes. Uma pesquisa etnográfica busca, acima de tudo, realizar uma descrição densa do campo de pesquisa, em que se procura descrever e interpretar os signos presentes do discurso e no contexto cultural em que os indivíduos estão inseridos.

Portanto, nessas incursões etnográficas procurei melhor compreender o discurso, as crenças, os valores, as atitudes e os hábitos das lideranças espíritas com as quais entrei em contato, já que isso traduz as representações acerca do

espiritismo e do Movimento Espírita Brasileiro que estão presentes nesses espaços, que diferem bastante entre si.

Foi no Centro Cultural Espírita de Porto Alegre que o embrião do ESDE surgiu na década de 1970. Na ocasião a instituição chamava-se Centro Espírita Luz e Caridade (SELC). A mudança, ocorrida nos anos de 1990, não se limita à denominação da entidade, já que atualmente esta instituição é vinculada ao movimento chamado 'espiritismo laico', que não aceita o aspecto religioso da doutrina espírita. Portanto, trata-se de um grupo espírita importante não apenas do ponto de vista histórico para esta pesquisa, mas também por suas singularidades. Ao visitar duas vezes a instituição, pude notar as diferenças no que diz às práticas que ali têm lugar, que são calcadas nos aspectos científico e filosófico da doutrina espírita, centralizadas no estudo doutrinário. Neste local não se admite prática assistencial, nem mesmo o passe, tradicional recurso oferecido pelos centros espíritas.

Já a Federação Espírita Brasileira, apesar do seu papel federativo e representativo, funciona também como um grande centro espírita, em que ocorrem diversas atividades doutrinárias e administrativas. Durante toda a última semana do mês de novembro de 2013 permaneci diariamente em sua sede, uma média de 12 horas por dia, pesquisando em sua Biblioteca de Obras Raras e observando as atividades realizadas na instituição, inclusive reuniões administrativas sobre o ESDE em que estavam presentes diretores da FEB e de outras entidades espíritas da capital federal. Também tive acesso a todos os departamentos da instituição e seus setores administrativos, ocasião em que pude realizar observações, fotografar os diversos locais visitados e conversar com vários diretores e funcionários da Federação, colhendo informações e dados importantes em meu diário de campo.

Desta forma, o material colhido através dessas observações realizadas no Centro Cultural Espírita de Porto Alegre e na Federação Espírita Brasileira tornou-se importante para apoiar algumas das análises que apresento do capítulo '4', como fonte complementar nesta pesquisa.

Por fim, no que diz respeito à metodologia para o uso de fontes, quero ainda citar a contribuição de Ginzburg (1987), que igualmente se apoia na Nova História Cultural. Esse autor advoga o chamado Paradigma Indiciário, que consiste em se buscar os menores indícios presentes nas fontes. Para tanto, ele menciona o

método morelliano, utilizado pelos historiadores da Arte, através do qual a identificação de uma obra de arte não é feita através de suas características mais vistosas, mas sim por meio dos pormenores negligenciáveis.

Assim, procurei nesta pesquisa aplicar o referido método, que seria comparado com a metodologia utilizada por Sherlock Holmes, famoso personagem das histórias policiais de Conan Doyle. Como detetive, Holmes notabiliza-se por descobrir os autores dos crimes que desvenda baseando seu raciocínio em pormenores imperceptíveis para a grande maioria. Ofício semelhante possui o historiador que, de acordo com o autor de 'O Queijo e os Vermes', deve investigar o passado com a percepção de um detetive (GINZBURG, 1987).

Finalizando e ao mesmo tempo dando seguimento à proposta de Barros (2005), mencionada no início deste item, que fala sobre a importância de uma pesquisa apontar as categorias com as quais o pesquisador trabalhou, elegi a **cultura**, a **identidade**, a **representação**, e a **institucionalização** como sendo as principais categorias que respaldam a presente pesquisa.

No entanto, por entender que a construção teórico-metodológica não é algo estanque, que possa ser esgotada em um capítulo específico de um trabalho como este, quero salientar que em razão da utilização dessas categorias principais outras surgiram e serão explicitadas ao longo do texto. Portanto, farei aqui breves anotações sobre o referencial que adotei para embasar a análise de cada uma dessas categorias.

Vejo a pesquisa através de um processo dialético, em que o pesquisador e o objeto investigado necessitam dialogar o tempo todo, tendo o referencial teórico como mediador. Sendo assim, no decorrer desse processo, as categorias priorizadas para a pesquisa são frequentemente repensadas e outras vão sendo construídas, de acordo com as evidências que são encontradas ao longo da investigação, fundamentando-se, assim, a explicação histórica que emerge através desse diálogo.

Desta forma, parti do conceito de cultura formulado por Geertz (2011). De acordo com Burke (2008, p. 51) esse antropólogo é o que vem inspirando “a maioria dos historiadores culturais da última geração”, através de sua “teoria interpretativa da cultura”, que enfatiza “o significado e aquilo que ele chamou, em um famoso

ensaio com este título, de ‘descrição densa’” no processo de interpretação das culturas.

Nesse sentido, o próprio Geertz (2011, p. 4) afirma:

O conceito de cultura que eu defendo, e cuja utilidade os ensaios abaixo tentam demonstrar, é essencialmente semiótica. Acreditando, como Max Weber, que o homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu, assumo a cultura como sendo essas teias e a sua análise; portanto, não como uma ciência experimental em busca de leis, mas como uma ciência interpretativa, à procura do significado. É justamente uma explicação que eu procuro, ao construir expressões sociais enigmáticas na sua superfície.

Mais adiante, Geertz (2011, p. 10) acrescenta:

Como sistema entrelaçado de signos interpretáveis (o que eu chamaria símbolos, ignorando as utilizações provinciais), a cultura não é um poder, algo ao qual podem ser atribuídos casualmente os acontecimentos sociais, os comportamentos, as instituições ou os processos; ela é um contexto, algo dentro do qual eles podem ser descritos de forma inteligível – isto é, descritos com densidade.

Por fim, Geertz (2011, p. 66) define o conceito de cultura com o qual trabalhei:

O conceito de cultura ao qual eu me ateno não possui referentes múltiplos nem qualquer ambiguidade fora do comum, segundo me parece: ele denota um padrão de significados transmitidos historicamente, incorporado em símbolos, um sistema de concepções herdadas expressas em formas simbólicas por meio das quais os homens comunicam, perpetuam e desenvolvem seu conhecimento e suas atividades em relação à vida.

Portanto, segundo Geertz (2011), a cultura não é particular, mas pública. Ou seja, da mesma forma que a memória, ela é socialmente construída. Desta forma, entendo que os elementos que constituem as teias de que fala Weber (1992), não têm criadores que possam ser identificados. Os fatos inovadores nascem e evoluem numa reprodução que é despercebida dos agentes culturais. Na maioria das vezes, isso só é percebido e compreendido na análise extrínseca realizada pelo pesquisador. Para tanto, este deve se valer de uma metodologia que permita instrumentalizar a análise da realidade apresentada pelas fontes, com base no referencial teórico que adotou.

No trabalho de análise desta 'teia' de que nos fala Geertz (2011), a missão do pesquisador é desvendar os significados, estabelecendo relações entre eles, de forma a realizar uma interpretação semiótica do objeto de estudo.

Entendo por análise semiótica o que o próprio Geertz (2011) nos fala, quando enfatiza a leitura e a interpretação dos símbolos na perspectiva de fazer evidenciar os seus conteúdos subliminares. Assim, da leitura do texto, tido por fonte, o pesquisador deve se concentrar em compreender o sentido de seu discurso, dentro do contexto em que o mesmo foi produzido, levando também em consideração o seu destino e as intenções subintendidas de seu autor.

Para Chartier (2009), a História, como 'leitura do tempo', permite, com base nessa análise que tem por fundamento a semiologia, tratar a literatura sem um julgamento de valor *a priori*, concentrando-se em seu discurso. Para esse autor, a semiologia representa a ciência da cultura universal, capaz de fazer emergir o significado dos signos em seu contexto social e histórico, já que todo texto possui objetivos e visa atingir certos fins, que, à primeira vista, podem estar encobertos. As palavras são, portanto, símbolos que permitem a uma determinada sociedade constituir suas representações, que são exibidas de modo discreto ou espetacular, representativas de seus ideais e mesmo de seus recalques.

Essa é uma posição com a qual também concorda Foucault (1986), para quem a realidade está encoberta por signos que é preciso decifrar. Tais signos revelam semelhanças e afinidades e são, eles mesmos, formas de similitude. A tarefa do pesquisador, que busca conhecê-los, não é outra senão um trabalho de interpretação, sem o qual eles permanecerão mudos, adormecidos em si mesmos.

É nesse sentido que Pesavento (2004, p. 15) nos fala da cultura como sendo um dado "conjunto de significados partilhados e construídos pelos homens para explicar o mundo". Para ela, ao trabalhar com a categoria 'cultura' o historiador deve fazer emergir e analisar tais significados, com base nas fontes de que dispõem, já que:

A cultura é uma forma de expressão e tradução da realidade que se faz de forma simbólica, ou seja, admite-se que os sentidos conferidos às palavras, às coisas, às ações e aos atores sociais se apresentam de forma cifrada, portanto, já com um significado e uma apreciação valorativa (PESAVENTO, 2004, p. 15).

Esse conceito nos permite ver, além da própria educação como uma das dimensões do amplo conceito de cultura, o próprio universo sobre o qual me debrucei, ou seja, o Movimento Espírita Brasileiro, como um universo cultural, em que se expressam diversos modos de compreender a realidade e vários cruzamentos entre campos diferentes, como o religioso, o científico e o educacional.

Entendo o ‘campo’ na perspectiva de Bourdieu (1998; 2000). De acordo com ela, este é um espaço social relativamente autônomo, dotado de leis próprias, onde se desenrolam lutas pela detenção do poder simbólico, que produz e confirma significados. Nessa perspectiva, sustento que os espíritas brasileiros buscaram se firmar em múltiplos campos, o que ocasionou diversos conflitos, que foram determinantes na formação do ESDE.

Em um primeiro momento houve um conflito no campo religioso, quando a doutrina espírita se chocou no Brasil com o catolicismo, religião oficial do Império. Adiante ocorreu novo conflito dentro dos campos científico e estatal, na medida em que o espiritismo entrou em choque com a Medicina e com o Estado. Por fim, é preciso salientar os conflitos existentes dentro do próprio campo espírita, graças às múltiplas visões existentes acerca da doutrina e do papel da FEB frente ao movimento espírita. Em todos esses conflitos ocorreram embates em que se privilegiou o processo de acumulação de capital simbólico e se utilizou da estratégia de violência simbólica, que emprego para compreender esse processo histórico, com base em Bourdieu (1998; 2000).

Essa discussão remete ao conceito de identidade e ao processo de sua constituição, que é por demais complexo. Ao discutir a relação entre memória e identidade, Candau (2011, p. 19) assim se expressa:

Se a memória é “geradora” de identidade, no sentido que participa de sua construção, essa identidade, por outro lado, molda predisposições que vão levar os indivíduos a “incorporar” certos aspectos particulares do passado, a fazer escolhas memoriais, como as de Proust na *Busca do tempo perdido*, que dependem da representação que ele faz de sua própria identidade, construída “no interior de uma lembrança”.

Essa noção, segundo a qual não apenas a memória, mas também a identidade, é construída de modo partilhado, foi importante para a realização desta pesquisa, abrindo espaço para que se pudesse compreender o processo de

constituição do Movimento Espírita Brasileiro, sob a liderança da FEB, e a própria institucionalização do ESDE, a partir de uma concepção relacional ou situacional de identidade social.

Essa concepção consiste na superação entre realidade e a representação que se constrói dessa realidade social, oposição essa cujos polos são representados pelo enfoque objetivista, que trata da realidade em si, e o enfoque subjetivista, que abrange as representações que os indivíduos elaboram da realidade. Nesse sentido cito Cuche (2002, p. 182), para quem:

Se a identidade é uma construção social e não um dado, se ela é do âmbito da representação, isto não significa que ela seja uma ilusão que dependeria da subjetividade dos agentes sociais. A construção da identidade se faz no interior de contextos sociais que determinam a posição dos agentes e por isso mesmo orientam suas representações e suas escolhas. Além disso, a construção da identidade não é uma ilusão, pois é dotada de eficácia social, produzindo efeitos sociais reais.

Desta forma, temos a noção, segundo a qual “não há identidade em si, nem mesmo para si”, já que a “identidade existe sempre em relação a outra”, construindo-se através de um processo dialético, por meio do qual “identidade e alteridade são ligadas”, na medida em que a “identificação acompanha a diferenciação” (CUCHE, 2002, p. 183).

É nesta noção que me apoiei para analisar o processo de construção de uma identidade espírita no Brasil a partir das relações que os espíritas brasileiros mantiveram com outras religiões dentro do campo religioso, e também por intermédio das relações que tiveram fora do campo religioso, com outros grupos, pertencentes a outros campos, como, por exemplo, o campo médico, quando a doutrina almejou se firmar como ciência. Creio que entender esse processo é fundamental, já que o ESDE é, de certa forma, fruto desses embates.

Por outro lado, igualmente dentro do próprio campo espírita, ocorreram e ocorrem tensões entre os seus membros no que diz respeito a vários pontos, dentre eles o caráter da doutrina e o papel da FEB. De igual forma, essas tensões fazem parte do processo de constituição de uma identidade espírita e estão presentes no ESDE, através do qual a Federação Espírita Brasileira busca formatar uma visão a respeito da doutrina e de seu próprio papel.

É neste sentido que Cuche (2002, p. 182) afirma que “a identidade é uma construção que se elabora em uma relação que opõe um grupo aos outros grupos com os quais está em contato [...]. Esta concepção permite ultrapassar a alternativa objetivismo/subjetivismo”.

Assim, busquei reconstituir as representações relativas ao espiritismo e ao papel da FEB presentes no ESDE, relacionando essas representações às práticas e aos agentes sociais que configuraram ao longo do tempo o Movimento Espírita Brasileiro, já que entendo,

[...] a construção das identidades sociais como resultando sempre de uma relação de força entre as representações impostas por aqueles que têm poder de classificar e de nomear e a definição, submetida ou resistente, que cada comunidade produz de si mesma (CHARTIER, 2002, p. 73).

No objetivo de corroborar essa noção de articulação entre formação identitária e construção das representações, que busquei explorar, cito Bourdieu (2000, p. 113), para quem:

Só se pode compreender esta forma particular de luta das classificações que é a luta pela definição da identidade [...] com a condição de se passar para além da oposição que a ciência deve primeiro operar, para romper com as pré-noções da sociologia espontânea, entre a representação e a realidade, e com a condição de se incluir no real a representação do real ou, mais exatamente, a luta das representações, no sentido de imagens mentais e também de manifestações sociais destinadas a manipular as imagens mentais (e até mesmo no sentido de delegações encarregadas de organizar as representações como manifestações capazes de modificar as representações mentais).

O conceito de representação tornou-se uma categoria central da Nova história Cultural, na medida em que essa corrente direcionou o seus estudos para o campo do simbólico e suas interpretações. De acordo com Burke (2008), a categoria foi incorporada pelos historiadores a partir das formulações teóricas desenvolvidas por Marcel Mauss e Émile Durkheim no início do século XX.

Ainda conforme Burke (2008, p. 74-75), em determinados momentos, entre o final da década de 1960 e início dos anos 80, Foucault criticou os historiadores, por considerar que estes realizavam uma “análise empobrecida do real”, que não deixava lugar para o “imaginado”. Por isso mesmo, esse pesquisador definia-se

“como ‘arqueólogo’, porque achava a obra dos historiadores superficial, sendo necessário cavar mais fundo para chegar às estruturas intelectuais”.

Vários historiadores reagiram então a essa provocação, principalmente através da constituição do conceito de representação, através do qual se busca compreender o 'real' partindo-se da ideia segundo a qual a realidade não é uma referência objetiva, que seja exterior ao discurso, mas é sempre construída na e pela linguagem. Desta forma, é possível dizer que os interesses sociais não são uma realidade preexistente, mas sim o resultado de uma construção simbólica e linguística, de modo que toda prática está situada na ordem do discurso.

Portanto, na abordagem proposta pela Nova História Cultural, recorre-se às representações na perspectiva de que elas incorporam nos indivíduos as próprias divisões e visões do mundo social, na forma de esquemas de classificação e juízo. Desta forma, as representações encontram nos indivíduos e nos grupos a garantia de sua própria continuidade.

Chartier (2002, p. 11) entende o conceito de representação como composto por três elementos, ou,

[...] registros de realidade: por um lado, as representações coletivas que incorporam nos indivíduos as divisões do mundo social e organizam os esquemas de percepção a partir dos quais eles classificam, julgam e agem. Por outro, as formas de exibição e de estilização da identidade que pretendem ver reconhecida. Enfim, a delegação a representantes (indivíduos particulares, instituições, instâncias abstratas) da coerência e da estabilidade da identidade assim afirmada.

Essa definição aplica-se perfeitamente à análise que me procurei realizar. Em primeiro plano temos as representações construídas no âmbito da inserção da doutrina espírita no Brasil, quando o espiritismo sofre uma releitura, que inicia, por assim dizer, o processo de construção de uma identidade espírita no país. Diante desse mesmo processo e na perspectiva de serem reconhecidos e ao mesmo tempo diferenciados em relação ao catolicismo e às demais religiões mediúnicas, os espíritas passam a buscar o reconhecimento de sua identidade através de um discurso em que se apela à sua inserção no campo científico e filosófico. Por fim, o processo de representação social do grupo se configura, através da estruturação da

Federação Espírita Brasileira como de fato uma instituição representativa, na busca da afirmação de uma identidade social.

Contudo, esse percurso não foi tranquilo e é marcado por uma série de rupturas, cismas e embates, internos e externos, como busco salientar ao longo deste trabalho. O ESDE, como instrumento de unificação, surgiu então como elemento importante nesse processo.

Para tanto, me apoiei também nas colocações de Pesavento (2004), para quem à História Cultural cabe a tarefa de decifrar a realidade do passado por intermédio de suas representações, na perspectiva de chegar às formas discursivas e imagéticas através das quais os homens expressam a si mesmos e suas noções acerca do universo em que convivem.

Essa autora (PESAVENTO, 2004) relaciona as representações com o simbólico, que, segundo ela, dizem mais do que propriamente anunciam, carregando sentidos ocultos, construídos social e historicamente. Nesse processo, eles são incorporados ao inconsciente coletivo e são reproduzidos sem que haja reflexão. Ao historiador cabe a tarefa de decifrá-los, por meio da abordagem proposta pela Nova História Cultural, entendendo-os como discursos que remetem ao passado.

Nesse contexto, Chartier (1990, p. 17) chama a atenção para o fato de que, embora as representações aspirem à universalidade, elas são sempre determinadas pelos interesses dos grupos que as configuram. Para ele:

As percepções do social não são de forma alguma discursos neutros: produzem estratégias e práticas (sociais, escolares, políticas) que tendem a impor uma autoridade à custa de outros, por elas menosprezados, a legitimar um projeto reformador ou a justificar, para os próprios indivíduos, as suas escolhas e condutas. Por isso, esta investigação sobre as representações supõem-nas como estando sempre colocadas num campo de concorrências e de competições cujos desafios se enunciam em termos de poder e de dominação. As lutas de representações têm tanta importância como as lutas econômicas para compreender os mecanismos pelos quais um grupo impõe, ou tenta impor, a sua concepção do mundo social, os valores que são os seus, e o seu domínio.

De acordo com Bourdieu (2000, p. 118), creio ser possível pensar dentro dessa ótica não apenas a constituição da Federação Espírita Brasileira, como órgão representativo dos espíritas no Brasil, mas também o próprio processo de institucionalização do ESDE, já que:

A oficialização tem a sua completa realização na manifestação, acto tipicamente mágico (o que não quer dizer desprovido de eficácia) pelo qual o grupo prático, virtual, ignorado, negado, se torna visível, manifesto, para os outros grupos e para ele próprio, atestando assim a sua existência como grupo conhecido e reconhecido, que aspira à institucionalização. [Afinal] o mundo social é também representação e vontade, e existir socialmente é também ser percebido como distinto.

Conforme já assinalai, vejo o projeto febiano de implantação do ESDE em toda a rede federativa como a institucionalização de uma prática, a do estudo, que já ocorria no meio espírita há mais de cem anos de forma absolutamente informal. Nesta perspectiva, de acordo com autores que discutem os processos educacionais, é possível afirmar que através dessa institucionalização o estudo informal praticado nos centros espíritas tornou-se não-formal. Nessa perspectiva, cito Cury (1995, p. 105, sem grifos no original), para quem:

A educação não-formal é aquela que se pode definir educativamente em projetos de outras áreas [...] em confronto com a educação formal, ela possui uma elasticidade muito grande dado o seu distanciamento em relação às regras burocráticas da sociedade política. Nessa distinção, a educação não-formal inclui, sem dúvida, os meios de comunicação de massa, os projetos de saúde e higiene públicas, a publicidade oficial ou não, **os grupos da sociedade civil que se reúnem com finalidades comuns e específicas.**

Contudo, quando falo em institucionalização, me refiro a um processo através do qual uma determinada prática social passa a ser disciplinada e regulada por um determinado grupo ou instituição, com vistas a se exercer sobre essa mesma prática um controle maior ou menor. Assim, a institucionalização ocorre com o objetivo de se atingir fins determinados e tende a regulamentar a prática que antes era informal.

No que diz respeito à institucionalização do estudo ocorrida por intermédio da criação do ESDE, este controle foi buscado através da incorporação no espaço do centro espírita de várias práticas próprias da cultura escolar (NÓVOA, 1999; JULIA, 2001; FARIA FILHO et al., 2004), como a adoção de material didático em que o conteúdo a ser discutido é exposto com os recortes e direcionamentos necessários, a exigência de inscrição dos interessados em participar do estudo, a adoção de controle de frequência e de um currículo a ser seguido ao longo de três anos.

Para analisar esse processo, utilizei os conceitos de ‘poder simbólico’ e ‘violência simbólica’ de Bourdieu (1998; 2000). Com base nesse autor foi possível compreender e analisar os objetivos implícitos não apenas no próprio ESDE, mas também no seu processo de transformação em um programa oficial e permanente da FEB, através do qual se busca difundir o espiritismo de acordo com a visão febianiana em toda a rede federativa.

Parto da premissa de que ainda existem fortes tensões internas no Movimento Espírita Brasileiro a respeito de certos pontos, como o caráter da doutrina espírita e o papel da FEB como órgão representativo desse movimento. Desta forma, surgem questões tais como: seria o espiritismo uma religião, como pretende a FEB? Seria ela mesma a entidade legitimamente constituída para unificar e representar os espíritas brasileiros? Há, efetivamente, a necessidade de os espíritas serem representados, como grupo social, por uma entidade coletiva?

Essas são perguntas que parecem carecer de sentido para quem não conhece ou acompanha a história do espiritismo brasileiro. Contudo, todas elas são polêmicas e não há consenso entre os espíritas sobre as suas possíveis respostas. O objetivo desse estudo não foi o de respondê-las, mas analisar as representações contidas nas respostas que o ESDE oferece a essas questões.

Para que se fique apenas em um exemplo sobre o quanto essas questões ainda causam polêmica, cito um fato ocorrido no decorrer do primeiro semestre de 2012, em razão do qual foi possível observar todos esses questionamentos, juntamente com outros tantos, vindo à tona novamente através dos meios de comunicação espíritas no país, como canais de televisão, jornais e revistas⁴⁵.

O fato ocorreu em razão de ter tramitado no Supremo Tribunal Federal (STF) ação onde era discutida a possibilidade de legalização do aborto de anencéfalos. Em função disso, a Federação Espírita Brasileira promoveu ampla campanha colocando-se, em nome da doutrina espírita e dos espíritas brasileiros, contra a legalização da prática, recorrendo a argumentos ‘científicos’ e ‘jurídicos’⁴⁶.

⁴⁵ São inúmeras as revistas e os jornais espíritas hoje circulando no Brasil. Da mesma forma, já existem canais de televisão exclusivamente espíritas, além de programas espíritas apresentados em canais abertos e fechados.

⁴⁶ Para maiores informações ver os *sites* da Federação Espírita Brasileira, da Associação Médica Espírita do Brasil e da Associação de Juristas Espíritas do Brasil: <www.febnet.org.br>; <www.amebrasil.org.br>; <www.ajers.com.br>. Acesso em 21 de abril de 2013.

Este acontecimento, além de deixar claro que a FEB ainda busca legitimar a doutrina espírita também fora do campo religioso, realizando incursões nos campos da Medicina e do Direito, provocou polêmica entre os espíritas no que tange justamente à questão da representação destes por essa entidade, que agiu e sempre age como porta voz do Movimento Espírita Brasileiro.

O ESDE, como programa de ensino, não apenas responde afirmativamente as três perguntas acima mencionadas, como deixa claro que a FEB é sim a entidade legitimamente constituída para representar os espíritas no Brasil, recorrendo principalmente às obras de Chico Xavier para confirmar essa visão.

Assim, adotei neste estudo a proposta analítica de Bourdieu (1998; 2000), especialmente quando esse autor trata de conceitos como ‘poder simbólico’ e ‘violência simbólica’. Sendo assim, busquei compreender, através do embasamento teórico proposto por esse sociólogo, o processo de criação do ESDE pela Federação Espírita do Rio Grande do Sul, sua modificação promovida pela FEB e sua transformação por esta federação em um programa institucional de âmbito nacional.

Bourdieu (1998; 2000), para quem a própria educação é uma prática cultural, através da qual se difunde e se legitima saberes culturais, além de privilégios sociais, vê os sistemas simbólicos como instrumentos de conhecimento, de poder e de comunicação. Para ele o ‘poder simbólico’ representa o poder de construção da realidade, em que o sentido do mundo supõe “uma concepção homogênea do tempo, do espaço, do número, da causa que torna possível a concordância entre as inteligências” (BOURDIEU, 2000, p. 9).

O sociólogo francês vê as produções simbólicas como instrumentos de dominação. Assim, os sistemas simbólicos “têm função política, de instrumentos de imposição ou de legitimação da dominação”, contribuindo assim, “segundo a expressão de Weber, para a ‘domesticação dos dominados’” (BOURDIEU, 2000, p. 11).

Portanto, no contexto dessa luta que ocorre entre membros de um mesmo campo ou entre campos diversos de atuação social, “está em jogo o monopólio da violência simbólica legítima, quer dizer, do poder de impor – e mesmo de inculcar – instrumentos de conhecimento e de expressão (taxionomias) arbitrários – embora ignorados como tais – da realidade social” (BOURDIEU, 2000, p. 12).

O 'poder simbólico' dissimula as relações de força, induzindo a que se ignore a violência exercida por quem o detém. Nessa perspectiva, Bourdieu (2000, p. 14) o define como:

Poder de constituir o dado pela enunciação, de fazer ver e fazer crer, de confirmar ou de transformar a visão do mundo e, deste modo, a acção sobre o mundo, portanto o mundo; poder quase mágico que permite obter o equivalente daquilo que é obtido pela força (física ou econômica), graças ao efeito específico de mobilização [que] só se exerce se for *reconhecido*, quer dizer, ignorado como arbitrário.

Bourdieu (2000, p. 13) evidencia a existência desse poder 'camuflado', que age na dimensão simbólica e que se manifesta nas relações sociais através da acumulação de capital simbólico:

Na forma de crédito, o capital simbólico é uma dádiva atribuída àqueles que possuem legitimidade para impor categorias de pensamento e, portanto, uma visão de mundo. Propriedade de poucos, o capital simbólico e o capital social são recursos conquistados à custa de muito investimento, tempo, dinheiro e disposição pessoal.

Dando seguimento às suas concepções teóricas, esse sociólogo discorre sobre a noção de *habitus*, igualmente importante para que se possa compreender como se movem os atores sociais em meio aos grupos a que pertencem. Assim, ele denomina *habitus* como um sistema de disposições duráveis, estruturadas de acordo com o meio social dos indivíduos, que seriam "predispostas a funcionar como estruturas estruturantes, isto é, como princípio gerador e estruturador das práticas e representações" (BOURDIEU, 2000, 16).

De acordo com essa visão, os sujeitos não são seres autônomos, nem mecanicamente orientados pelas forças objetivas dos grupos em que estão inseridos. Contudo, esses indivíduos agem orientados por essa estrutura, que se reflete sobre eles, na forma de uma espécie de matriz, capaz de influenciar suas ações e as representações que constroem acerca da realidade onde estão socialmente colocados.

Portanto, dentro desta ótica, pode-se considerar o processo de institucionalização de uma prática, como aquela que ocorreu através da implantação do ESDE pela Federação Espírita Brasileira, como ideal para se atingir o objetivo de legitimar uma dada crença, ou mesmo um sistema de crenças, transmitindo um

ideário. Desta forma, com base em Bourdieu (1998; 2000), sustento que o ESDE é um sistema simbólico através do qual a FEB busca alcançar uma série de objetivos, alguns explícitos e outros implícitos.

Ainda de acordo com Bourdieu (2000), é possível definir a ‘violência simbólica’ como sendo a imposição de uma dada concepção no âmbito da produção cultural. Essa percepção é apresentada, então, não apenas como verdadeira, mas também como a única forma cultural existente, de modo que o conjunto dos indivíduos que participam daquele campo, onde a prática se insere, acabam não percebendo como sendo arbitrária. Isso ocorre tendo por base a acumulação de ‘capital simbólico’ por parte de quem realiza a imposição, o que implica no reconhecimento de uma autoridade diante do grupo. Assim, segundo Bourdieu (2000, p. 146):

Na luta simbólica pela produção do senso comum ou, mais precisamente, pelo monopólio da nomeação legítima como imposição oficial – isto é, explícita e pública – da visão legítima do mundo social, os agentes investem o capital simbólico que adquiriram nas lutas anteriores e, sobretudo, todo o poder que detêm sobre as taxinomias instituídas, como os títulos.

Ao longo de mais de um século de atuação, com base nas estratégias que adotou, e até mesmo tomando por referência diversas obras mediúnicas, produzidas por médiuns respeitados no meio espírita, a FEB ‘coleccionou’ suficiente ‘capital simbólico’ para exercer sua autoridade diante do Movimento Espírita Brasileiro. É bem verdade que essa autoridade, assim como a sua visão a respeito da doutrina espírita, não é livre de contestação até hoje, havendo cisões e constantes embates dentro desse movimento, que é repleto de tensões.

Esta pesquisa foi realizada porque acreditei que esse processo precisava ser melhor compreendido, particularmente no que diz respeito ao Estudo Sistematizado da Doutrina Espírita. Atualmente o ESDE está sendo utilizado em centenas de centros espíritas brasileiros. Trata-se de um programa que traz em si todo o reflexo desse longo percurso, através do qual o espiritismo chegou ao nosso país, sofreu uma releitura, deu início a constituição de uma identidade espírita e mesmo de uma cultura espírita no Brasil e, sobretudo, conquistou milhões de adeptos e simpatizantes.

Sem ter a pretensão de esgotar o tema, e nem mesmo de abarcá-lo por completo, em todas as suas dimensões, penso que a pesquisa aqui descrita, que realizou um recorte nessa ampla temática, contribui no sentido de auxiliar a melhor compreender o campo espírita brasileiro e suas relações com os demais campos presentes em nossa sociedade.

3 O espiritismo na Europa

3.1 Allan Kardec: do educador ao organizador do espiritismo

Hippolyte Léon Denizard Rivail⁴⁷ nasceu na cidade de Lyon, França, em 3 de abril de 1804. Descendia de uma família católica liberal, com tradição na magistratura francesa. Seu pai, Jean-Baptiste Antoine Rivail, era magistrado e vários de seus antepassados haviam exercido a mesma profissão, além da advocacia⁴⁸.

Após ter realizado os seus estudos iniciais em sua cidade natal, a família resolveu encaminhá-lo para Yverdun, na Suíça, a fim de que estudasse no instituto fundado e dirigido pelo célebre educador Johann Heinrich Pestalozzi (1746-1827). Vivia-se os anos seguintes à Revolução Francesa e a situação da França permanecia conturbada. Napoleão Bonaparte havia sido coroado imperador no mesmo ano do nascimento de Rivail e promovia então sua política expansionista. Daí, pelo que parece, a preocupação de sua família em enviar-lhe para estudar fora, em uma região neutra não apenas do ponto de vista político, mas onde a influência do tradicionalismo católico não existia.

Pestalozzi era discípulo de Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) e em Yverdun praticava um modelo educacional inovador. Segundo Dora Incontri (1996), que em seu Mestrado em Educação estudou a filosofia de Pestalozzi, em Yverdun primava-se pela liberdade religiosa e de pensamento, pela convivência entre diferentes confissões religiosas, por uma religiosidade desprovida de dogmatismo e predominantemente moral. O pedagogo suíço havia desenvolvido um sistema

⁴⁷ Para tornar o texto mais claro e corrente, optei em chamar o organizador do espiritismo pelo seu nome de batismo quando se tratar dessa primeira fase de sua vida, isto é, antes dele organizar a doutrina espírita, reservando o nome 'Allan Kardec' para designá-lo após o lançamento de 'O Livro dos Espíritos'.

⁴⁸ Para evitar poluir o texto com a inserção recorrente das mesmas referências, informa que todos os dados relativos à vida de Allan Kardec apresentados nesta seção foram retirados das biografias escritas sobre ele por Wantuil e Thiesen (1999) e Souto Maior (2013).

educacional baseado na observação empírica dos fenômenos sociais e naturais e, sobretudo, no amor, visto por ele como o eterno fundamento da educação.

Segundo essa visão, a aprendizagem deveria ocorrer através do diálogo e da ação, da vivência e da experiência prática, servindo a linguagem como expressão precisa da realidade. As potencialidades humanas deveriam desabrochar de modo integral através do uso das 'mãos' (que simbolizavam a ação concreta e o desenvolvimento físico), da utilização da 'cabeça' (que simbolizava o uso do intelecto, da razão), e do 'coração' (que simbolizava os sentimentos, a moralidade e a religiosidade) (INCONTRI, 1996).

Para Pestalozzi era necessário harmonizar a educação física, moral e intelectual. A fim de pôr termo à desordem social e aos abusos do despotismo, era preciso enobrecer o homem. A educação seria o remédio para as misérias do mundo, pondo fim à precariedade intelectual e moral da criatura humana (INCONTRI, 1996).

Essa concepção educacional do pedagogo suíço influenciou profundamente Rivail, primeiramente em seus escritos educacionais e mais tarde no processo de organização da própria doutrina espírita.

Além disso, em matéria religiosa, no instituto de Yverdon vivia-se sob um regime liberal, influenciado pelo protestantismo. Pestalozzi, por sua vez, era defensor de uma religiosidade natural, eminentemente moral, liberta de ritualismo e de práticas exteriores e acreditava que a educação também deveria preocupar-se com uma formação nesse sentido.

Segundo os seus biógrafos, Rivail não foi apenas mais um dos alunos de Yverdon. Na Suíça ele se tornou discípulo de Pestalozzi e chegou mesmo a colaborar com o mestre, auxiliando-o na instrução de outros jovens, recém chegados ao instituto. De acordo com eles, todas as fases da vida de Rivail

[...] sofreram a influência dos ensinamentos colhidos no Instituto de Yverdon. "Foi nessa escola" –acentuou Henri Sausse – "que se lhe desenvolveram as ideias que mais tarde deviam fazer dele um observador atento e metuculoso, um pensador prudente e profundo. Nesse estabelecimento, em que a coação não existia, permitindo ao aluno expandir naturalmente suas forças em gérmen, Rivail aprendeu a pedagogia inteligente, não atrofiadora da mente juvenil. Ele, afinal, podia fazer suas estas palavras de Fröbel, o genial criador dos "jardins-de-infância": "O tempo que passei em Yverdon foi decisivo

em minha vida”. Daí a observação do biógrafo Jean Vartier: “Pestalozzi pode ser considerado como o pai espiritual de Rivail, da mesma forma que Jean- Jacques Rousseau foi o pai espiritual de Pestalozzi” (WANTUIL; THIESEN, 1999, p. 188-189).

Logo depois de ter ido residir em Paris, em 1823, com apenas dezoito anos de idade, Rivail começou a exercer o magistério e a redigir obras educacionais, apresentando-se como ‘discípulo de Pestalozzi’, além de traduzir textos do alemão e do inglês para o francês. Essas traduções demonstram a sua vocação para os estudos de temas de natureza filosófica e moral⁴⁹.

Seu primeiro livro foi um ‘Curso Prático e Teórico de Aritmética’, publicado no mesmo ano de sua chegada a Paris. Na esteira desse primeiro livro didático se seguiram outros, entre 1824 e 1850, em ordem cronológica: ‘Plano proposto para a melhoria da instrução pública’; ‘Gramática Francesa Clássica’; ‘Manual dos exames para obtenção dos diplomas de capacidade’; ‘Catecismo Gramatical da Língua Francesa’; ‘Ditados normais dos exames na municipalidade e na Sorbona’ e ‘Ditados especiais sobre as dificuldades ortográficas’.

Ao mesmo tempo em que escrevia, Rivail passou a fazer parte de várias academias científicas e de sociedades que defendiam a liberdade de ensino e a educação laica⁵⁰ e de qualidade para todos os cidadãos, como a ‘Sociedade Gramatical’, a ‘Sociedade para a Instrução Elementar’, a Sociedade de Previdência dos Diretores de Instituições e Pensões de Paris’, a ‘Sociedade de Educação Nacional’, o ‘Instituto de Línguas’, a ‘Sociedade de Ciências Naturais da França’ e do ‘Instituto Histórico de Paris’, entre outras.

Algumas de suas obras foram, inclusive, adotadas pela Universidade da França e em 1831 ele recebeu um prêmio, por concurso, da Academia Real D’Arras,

⁴⁹ Não temos todas as suas traduções, mas sabe-se que traduziu para o alemão ‘Três Primeiros Livros de Telêmaco’, de Fénelon (WANTUIL; THIESEN, 1999).

⁵⁰ De acordo com Wantuil e Thiesen (1999), por ocasião dos debates ocorridos na França a partir de 1830 e que tinham por mote a questão educacional, Rivail dirigiu à comissão encarregada em 1831 de revisar a legislação educacional do país um manifesto intitulado ‘Memória sobre a Instrução Pública’, em que defendia a necessidade de uma reforma que acabasse com o monopólio das instituições públicas sobre a educação. Não ficando conforme com as reformas então realizadas, que não contemplavam, por exemplo, o ensino para meninas, ele mesmo, juntamente com sua esposa, fundou e dirigiu um pequeno pensionato para moças, na zona suburbana de Paris, onde era oferecido um ensino laico.

em função de ter apresentado uma dissertação tendo como título ‘Qual o sistema de estudo mais em harmonia com as necessidades da época?’.

Em 1825 Rivail fundou e passou a dirigir em Paris a ‘Escola de Primeiro Grau’, instituição educacional inspirado nos métodos de Pestalozzi. No ano seguinte fundou o ‘Instituto Rivail’, um instituto técnico, onde lecionava Gramática, Física, Química, Astronomia e Anatomia. Graças à sua atuação no magistério, conheceu a professora Amélie-Gabrielle Boudet, com quem se casou em 1832. O casal não teve filhos e a esposa acabou por se tornar uma de suas mais dedicadas colaboradoras por ocasião de seu trabalho como organizador do espiritismo.

Em suas obras didáticas Rivail revela não apenas a forte influência de Pestalozzi, mas também ideias que estarão presentes na doutrina espírita, organizada por ele anos depois. É assim que entende a educação como sendo uma ciência, advogando pela necessidade da criação de escolas pedagógicas, onde a matéria pudesse ser de fato estudada com a profundidade necessária para a melhoria da qualidade do ensino:

A instrução de uma criança não consiste apenas na aquisição desta ou daquela ciência, mas no desenvolvimento geral da inteligência; a inteligência se desenvolve na proporção das ideias adquiridas, e quanto mais ideias se tem, mais apto se é a adquirir novas. A arte do professor consiste na maneira de apresentar estas ideias, no talento segundo o qual ele sabe graduá-las, classificá-las e apropriá-las à natureza da inteligência. Como o hábil jardineiro, ele deve conhecer o terreno em que semeia, pois o espírito da criança é um verdadeiro terreno cuja natureza é preciso estudar;[...].

Para bem ensinar, é preciso conhecimentos especiais, independentemente da ciência que se queira transmitir; é preciso conhecer a fundo a natureza do espírito das crianças, a ordem e a maneira segundo as quais se desenvolvem as faculdades, as modificações da inteligência segundo a idade, as relações entre o físico e o psíquico; o efeito das influências exteriores, as causas que podem apressar ou atrasar o desenvolvimento das faculdades; as doenças do espírito, se assim posso me exprimir; a ordem segundo a qual nascem as ideias, a maneira pela qual se encadeiam, aquelas que devem servir de fundamento às outras; calcular a força do espírito e a possibilidade de conceber tais ou quais ideias; conhecer enfim os meios mais próprios a desenvolvê-las.[...]. Vê-se pois que a ciência do professor é toda filosófica, e que ela exige muitos estudos da parte daquele que se lhe entrega. (RIVAIL, 1998, p. 78-79).

Em seu ‘Plano proposto para a melhoria da instrução pública’, ele defende o fim dos castigos corporais e uma modificação completa no sistema de ensino de então, inclusive com a supressão de certos conteúdos e adoção de outros, que

pudessem ser ministrados harmonizando-se a teoria com a prática. Para Rivail, assim como são necessários estudos específicos para que se possa exercer a Medicina, a formação de um professor também dependeria de estudos organizados com esse fim. Ele assim se expressa sobre a superficialidade com que o assunto era tratado em sua época:

Todo mundo fala da importância da educação, mas, para a maioria, esta palavra tem um significado extremamente vago, porque poucas pessoas chegaram a fazer uma ideia precisa de tudo o que ela abarca. Vê-se-a geralmente apenas no sistema de estudos e este erro é uma das principais causas do pouco progresso que se realizou (RIVAIL, 1998, p. 15).

Mais adiante, no mesmo texto, ele define a educação do seu ponto de vista, traçando um conceito que, conforme será discutido adiante, é muito próximo daquele que está presente em 'O Livro dos Espíritos':

A educação é a arte de formar os homens; isto é, a arte de fazer eclodir neles os germes da virtude e abafar os do vício; de desenvolver sua inteligência e de lhes dar instrução própria às suas necessidades; enfim de formar o corpo e de lhe dar força e saúde. Numa palavra, a meta da educação consiste no desenvolvimento simultâneo das faculdades morais, físicas e intelectuais [...]. Nisso, como em toda as outras coisas, não basta conhecer o objetivo a ser atingido, é preciso ainda conhecer perfeitamente o caminho que se deve percorrer (RIVAIL, 1998, p. 15).

Na mesma obra Rivail (1998, p. 30) manifesta a sua preocupação com a carência de uma formação pedagógica para que se pudesse exercer o magistério e educar:

A educação, considerada como arte pedagógica, foi até aqui objeto de especulação de um número muito pequeno de indivíduos que se ocuparam disso por prazer; mas é preciso notar que a maioria daqueles, que fizeram pesquisas profundas sobre essa arte, jamais a praticaram [...]. De mil pessoas dedicadas à educação, muitas vezes não se encontrará uma só, que tenha lido um quarto das obras sobre o assunto. Aqueles que se destinam à magistratura não podem ser advogados sem terem estudados as leis, não confiaríamos a saúde a um indivíduo que se dissesse médico sem ter estudado medicina; por que confiamos assim tão levemente os filhos a homens que não sabem o que é educação?

É assim que Rivail estabelece uma distinção entre 'educação' e 'instrução'. Esta última diria respeito à aprendizagem das ciências, ao desenvolvimento da

inteligência e dos talentos. Já a educação diria respeito à aprendizagem da vida, ao processo de formação dos sentimentos e do caráter:

Sei bem que, para a instrução, tem-se o cuidado de escolher professores hábeis; mas há uma grande diferença entre um professor e um educador; o primeiro se limita a ensinar; é suficiente, para cumprir sua função, ser bem instruído e ter um bom método; mas o segundo é encarregado do desenvolvimento inteiro do homem e a isto se dá menor importância. Se o primeiro é ignorante, ele fará apenas ignorantes, o outro fará homens viciosos. Parece-me tão absurdo confiar os filhos a um homem que ignore a arte da educação quanto seria ridículo confiar sua instrução a um ignorante (RIVAIL, 1998, p. 31).

Dessa forma, o sistema educacional deveria preocupar-se com uma formação integral do indivíduo, priorizando a educação, que seria capaz de transformar a sociedade. Esta ideia aparece em um texto de Rivail mencionado por seus biógrafos:

O princípio do melhoramento está na natureza das crenças, porque estas constituem o móvel das ações e modificam os sentimentos. Também está nas ideias inculcadas desde a infância e que se identificam com o espírito; está ainda nas ideias que o desenvolvimento ulterior da Inteligência e da razão pode fortalecer, nunca destruir. É pela educação, mais do que pela instrução, que se transformará a Humanidade (WANTUIL; THIESEN, 1999, p. 140).

No mesmo texto em que disserta sobre a sua proposta para a melhoria da educação pública, ele parece refletir sobre a possibilidade de a criança já trazer consigo hábitos formados antes do seu nascimento, o que sugere uma reflexão sobre reencarnação, que ele apenas aponta, sem desenvolver:

A fonte das qualidades morais se acha nas impressões que a criança recebe desde o seu nascimento, **talvez mesmo antes**, e que podem agir com mais ou menos energia sobre o seu espírito, para o bem ou para o mal (RIVAIL, 1998, p. 16, sem grifos no original).

De qualquer sorte, o caminho que Rivail trilhou até deparar-se com os fenômenos espíritas passou antes pelo magnetismo animal, também chamado de 'mesmerismo'⁵¹.

⁵¹ Doutrina do médico alemão Franz Anton Mesmer (1734-1815), segundo a qual o universo é permeado por uma energia muito sutil, chamada de 'fluido universal'. Essa energia poderia ser manipulada através de passes, aplicados com as mãos, ou através do uso de imãs, e posta a serviço

Os debates em torno das ideias de Mesmer suscitaram a criação de várias sociedades onde a sua doutrina era estudada e praticada. Por outro lado, muitos também eram os seus contraditores. Segundo os seus biógrafos, Rivail interessou-se pelo assunto e em 1823 associou-se à Sociedade de Magnetismo de Paris, onde teve ocasião de estudar o mesmerismo e entrar em contato com uma série de indivíduos que o praticavam.

Foi através desses estudos que no início da década de 1850 ele ouviu pela primeira vez falar do fenômeno das mesas girantes, que à época estava se tornando extremamente popular em Paris. O fenômeno era motivo de diversão nos salões parisienses e começava a atrair a curiosidade do grande público, bem como de inúmeros homens de ciência. Suas possíveis causas eram discutidas entre muitos, o que era motivo de calorosos debates entre os seus estudiosos, inclusive através da imprensa, conforme nos demonstra Wantuil (1978) em um extenso estudo que fez a respeito, valendo-se de inúmeras fontes, que incluem os principais jornais franceses da época.

Segundo tais fontes o fenômeno consistia na formação de uma espécie de cadeia magnética em torno de uma mesa, com as pessoas sentadas ao seu redor, apoiando suas mãos sobre o tampo da mesa. Após algum tempo, que poderia variar de breves instantes a vários minutos, o móvel punha-se em movimento, chegando, algumas vezes, a elevar-se do chão. O jornal '*L'illustration*', de 14 de maio de 1853, assim se expressa sobre o assunto:

A Europa inteira, que digo eu, A Europa? Nesse momento o mundo todo tem a cabeça transtornada por uma experiência que consiste em fazer girar uma mesa. Em todas as parte só se ouve falar na mesa que gira; o próprio Galileu fez menos barulho no dia em que provou ser a Terra quem realmente girava em torno do Sol. Ide por esse lado ou por aquele, nos maiores salões, nas mais humildes mansardas, no atelier do pintor, em Londres, em Paris, em Nova Iorque, em São Petersburgo e vereis pessoas gravemente assentadas em torno de uma mesa desocupada, que eles contemplam à maneira desses crentes que passam a vida a mirar seus próprios umbigos! (WANTUIL, 1978, p. 59).

da Medicina. Segundo Mesmer, a doença representaria um desequilíbrio do fluxo desse fluído pelo corpo, necessitando haver uma espécie de compensação para se obter a cura, que poderia ser alcançada por meio dos aludidos passes. Conforme será visto adiante, em maiores detalhes, o mesmerismo fez enorme sucesso em Paris no final do século XVIII e primeiras décadas do século XIX, causando intenso debate acadêmico.

O fato, que parece ter causado verdadeiro alvoroço por toda a Europa, não passou despercebido nem mesmo do formulador do socialismo científico, contemporâneo de Rivail:

Depois da derrota das revoluções de 1848/49 começou na Europa um período de mais obscura política reacionária. Enquanto, nesse tempo, as rodas aristocráticas e também as burguesas se entusiasmaram pelo **espiritismo**, especialmente por fazer **a mesa andar**, desenvolveu-se na China um poderoso movimento de libertação antifeudal, [...]. (MARX, 1988, p. 70, sem grifos no original)⁵².

Para alguns, o fenômeno era a comprovação da doutrina de Mesmer sobre o magnetismo animal. Para outros, resultava de alguma força desconhecida da natureza, talvez mesmo a própria força da gravidade, enquanto que para o catolicismo se tratava de uma ação demoníaca. De acordo com Wantuil (1978), várias autoridades da Igreja Católica, através de jornais e mesmo de ‘cartas pastorais’, posicionaram-se em relação o fenômeno, atribuindo-o à ação do demônio.

Foi em 1854 que Rivail ouviu falar pela primeira vez do fenômeno. É ele mesmo que narra o fato, já usando do pseudônimo de Allan Kardec, em um texto publicado em ‘Obras Póstumas’:

Foi em 1854 que pela primeira vez ouvi falar das mesas girantes. Encontrei um dia o magnetizador, Senhor Fortier, a quem eu conhecia desde muito tempo e que me disse: Já sabe da singular propriedade que se acaba de descobrir no Magnetismo? Parece que já não são somente as pessoas que se podem magnetizar, mas também as mesas, conseguindo-se que elas girem e caminhem à vontade. — “É, com efeito, muito singular, respondi; mas, a rigor, isso não me parece radicalmente impossível. O fluido magnético, que é uma espécie de eletricidade, pode perfeitamente atuar sobre os corpos inertes e fazer que eles se movam.” Os relatos, que os jornais publicaram, de experiências feitas em Nantes, em Marselha e em algumas outras cidades, não permitiam dúvidas acerca da realidade do fenômeno. (KARDEC, 2005 [1890], p. 323).

Em outro encontro com o mesmo magnetizador, algum tempo depois, este lhe fala das experiências que estavam sendo realizadas com as mesas girantes, nas

⁵² Neste trecho Karl Marx (1988) está criticando a moda das mesas girantes e o próprio espiritismo. Isso fica ainda mais claro no restante do texto. Para este teórico socialista, enquanto na China se lutava contra a dominação feudal, a burguesia europeia divertia-se com o que ele considerava mais uma superstição. Contudo, o fato dele ter citado o assunto demonstra o quanto o mesmo estava presente no cenário cultural da época.

quais a mesa não apenas girava, mas também respondia a perguntas feitas pelos assistentes, batendo com um de seus pés no chão, através de um código preestabelecido. Rivail manteve-se incrédulo a esse respeito:

Isto agora, repliquei-lhe, é outra questão. Só acreditarei quando o vir e quando me provarem que uma mesa tem cérebro para pensar, nervos para sentir e que possa tornar-se sonâmbula. Até lá, permita que eu não veja no caso mais do que um conto para fazer-nos dormir em pé. (KARDEC, 2005 [1890], p. 324).

Foi somente no ano seguinte, em 1855, que Rivail ouviu falar pela primeira vez sobre a possibilidade do fenômeno ser produzido pela ação dos espíritos. No mesmo ano ele teve a ocasião de assistir pela primeira vez o fenômeno, na casa de uma amiga:

Foi aí que, pela primeira vez, presenciei o fenômeno das mesas que giravam, saltavam e corriam em condições tais que não deixavam lugar para qualquer dúvida. Assisti então a alguns ensaios, muito imperfeitos, de escrita mediúnica numa ardósia, com o auxílio de uma cesta. Minhas ideias estavam longe de precisar-se, mas havia ali um fato que necessariamente decorria de uma causa. Eu entrevia, 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, 2005 [1890], p. 326).

Tais reuniões, que inicialmente tinham o objetivo apenas de divertir os assistentes, caracterizadas pela banalidade dos assuntos tratados, passaram então a assumir outro aspecto:

Até ali, as sessões em casa do Sr. Baudin nenhum fim determinado tinham tido. Tentei lá obter a resolução dos problemas que me interessavam, do ponto de vista da Filosofia, da Psicologia e da natureza do mundo invisível. Levava para cada sessão uma série de questões preparadas e metodicamente dispostas. Eram sempre respondidas com precisão, profundidade e lógica. A partir de então, as sessões assumiram caráter muito diverso. [...] Eu, a princípio, cuidara apenas de instruir-me; mais tarde, quando vi que aquilo constituía um todo e ganhava as proporções de uma doutrina, tive a ideia de publicar os ensinamentos recebidos, para instrução de toda a gente. Foram aquelas mesmas questões que, sucessivamente desenvolvidas e completadas, constituíram a base de 'O Livro dos Espíritos' (KARDEC, 2005 [1890], p. 329)⁵³.

⁵³ Este trecho mostra o caráter perscrutador de Allan Kardec, o que muito contribuiu no processo de organização do espiritismo.

Foi justamente em uma dessas reuniões que Rivail foi informado de que o nome 'Allan Kardec' lhe havia pertencido em uma encarnação anterior, entre os druidas. Também lhe foi dito pelos espíritos que lhe estava reservada a missão de organizar uma nova doutrina, fruto do ensinamento dos próprios espíritos (KARDEC, 2005 [1890]).

Nesse momento ele já estava convencido de que o fenômeno das mesas girantes era produzido pela ação das entidades espirituais que, para realizá-lo, manipulavam à sua vontade o fluido magnético dos participantes da reunião. Em relação aos seus estudos sobre as mesas girantes Rivail comenta:

Foi nessas reuniões que comecei os meus estudos sérios de espiritismo, menos, ainda, por meio de revelações, do que de observações. 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. [...] fazia-se mister, portanto, andar com a maior circunspeção e não levianamente; ser positivista e não idealista, para não me deixar iludir (KARDEC, 2005 [1890], p. 327-328).

Para a organização de 'O Livro dos Espíritos', publicado em 18 de abril de 1857, Rivail valeu-se também de "cinquenta cadernos de comunicações diversas" contendo inúmeras perguntas respondidas pelos espíritos. Esse material lhe foi repassado pelos colegas do grupo ao qual passou a frequentar e que antes dele já vinham se ocupando de interrogar os espíritos através das mesas. No entanto, como eram muitos e diversas as questões, eles "não as conseguiam por em ordem" (KARDEC, 1991 [1859], p. 18).

Sem dúvidas, a sua função de pedagogo e autor de livros didáticos contribuiu para que os colegas do grupo tomassem essa decisão de lhe repassar o dito material. Certamente viam nele a pessoa adequada para organizar o material de modo metódico.

Nasceu, assim, 'O Livro dos Espíritos', fruto do pensamento sistematizador de Rivail. Na forma de perguntas e respostas, intercaladas com breves comentários, a obra segue, de fato, o modelo de um livro didático de então, onde o conteúdo é organizado de forma criteriosa, obedecendo a um verdadeiro planejamento pedagógico.

Rivail justifica a adoção de um pseudônimo como forma de deixar claro que a nova obra doutrinária não era sua e sim dos espíritos, sendo ele apenas o seu organizador (KARDEC, 2005 [1890]). O uso de seu nome verdadeiro, na época bastante conhecido nos meios literários, poderia, segundo ele, induzir os leitores a pensar que a obra seria apenas mais um de seus livros didáticos. Nascia, assim, Allan Kardec, o organizador do espiritismo.

3.2 O surgimento do espiritismo: o intangível à luz da razão

O surgimento do espiritismo ocorreu em um contexto histórico marcado por uma reação ao materialismo e ao dogmatismo cristão. Essa reação deu origem a um amplo movimento espiritualista que se desenvolveu ao longo do século XIX, em que estão inseridas várias outras doutrinas espiritualistas, como, por exemplo, a teosofia⁵⁴. Esse movimento abriu espaço para a difusão das ideias espíritas.

Para que se possa compreender a gênese desse movimento, faz-se necessário entender o processo de formação do próprio século XIX, período marcado pelo reacionarismo católico, pelo surgimento de novas doutrinas sociais e políticas, pela Revolução Industrial, pelo cientificismo e pelas ideias de progresso, evolução e secularização.

Pode-se dizer que a afirmação de um saber científico e materialista foi o resultado de um longo processo iniciado no Renascimento e bastante desenvolvido com o Iluminismo, através do qual a separação absoluta entre conhecimento científico e conhecimento metafísico foi gerada.

Em razão dos trabalhos desenvolvidos por estudiosos como Copérnico (1473-1543), Galileu (1564-1642), Kepler (1571-1630), Descartes (1596-1650) e Newton (1643-1727), gradativamente a racionalidade firmou-se como meio de entender o mundo e a experimentação triunfou sobre a revelação⁵⁵.

O racionalismo, que tem suas bases em Descartes e que foi desenvolvido por Newton, nomeou a dúvida metódica como instrumento para a produção de

⁵⁴ Doutrina elaborada por Helena Blavatsky ou Madame Blavatsky (1831-1891), que também pretende ser uma síntese entre conhecimentos místicos, científicos e filosóficos, adaptando ao Ocidente uma série de tradições orientais.

⁵⁵ Todos os dados aqui apresentados a respeito da evolução das ideias entre os séculos XV e XX foram desenvolvidos com base em Abbagnano (1984; 1999).

conhecimento sobre o homem e sobre a natureza, reduzindo a ciência ao âmbito dos fenômenos passíveis de serem demonstrados através da experimentação, abandonando toda especulação sobre a existência e ação de qualquer princípio metafísico. A adoção do método racional e experimental foi defendida pelos filósofos iluministas, que no decorrer do século XVIII rejeitaram sistematicamente não apenas as explicações dogmáticas das religiões tradicionais, mas também a existência de qualquer ação extraterrena na natureza. Assim, a religião foi relegada ao terreno da superstição e a razão passou a ser considerada como um guia infalível para se atingir o conhecimento acerca do mundo e para proporcionar o esclarecimento, visto pelos iluministas como um ideal a ser perseguido (HUNT, 2007).

Portanto, graças ao Iluminismo esse preceito metodológico deixou de ser aplicado apenas no âmbito do conhecimento físico-matemático e passou a ser empregado em outros campos do saber, contribuindo para que o materialismo acabasse por se firmar como princípio explicativo do Universo. Descartava-se, então, qualquer explicação transcendental para a natureza e para a própria existência humana. O homem deveria viver, pensar e agir à luz da razão.

Em suas pesquisas, Thomas Hobbes (1588-1679), na qualidade de defensor do racionalismo, que se tornou a base filosófica do Iluminismo no século XVIII, elegeu a matéria, entendida como sendo corpo e movimento, como o único referencial válido para se chegar a uma explicação sobre um determinado objeto. Para ele, compreender um fenômeno seria conhecer a sua origem, que estaria sempre incluída no binômio matéria/movimento.

No campo das ciências biológicas, os cientistas partiram em busca de uma explicação para a vida que dispensasse a ideia de Deus e da própria criação. Lançou-se, assim, as bases do chamado materialismo psicofísico. As investigações químicas de D'Holbach⁵⁶ e médicas de La Mettrie⁵⁷ permitiram a Pierre Cabanis⁵⁸

⁵⁶ Paul Henry, Barão D'Holbach. Químico e iluminista do século XVIII que defendia a ideia segundo a qual o homem é o resultado de meras combinações químicas, sendo, portanto, um mero ser material. Sua principal obra é 'O Sistema da Natureza', de 1770.

⁵⁷ Julien Offroy de La Mettrie. Médico iluminista do século XVIII que procurou comprovar que o homem é uma 'máquina biológica' sem qualquer participação de uma essência espiritual. Sua principal obra é 'O Homem Máquina', de 1748.

⁵⁸ Pierre-Jean-Georges Cabanis, (1757-1808), filósofo e fisiologista autor de 'Relações Entre o Físico e o Moral no Homem'. Materialista mecanicista, Cabanis defendia que o homem é meramente um ser material.

postular a tese segundo a qual o sistema nervoso seria o responsável pelas atividades psíquicas do indivíduo, ou seja, os seus pensamentos e emoções.

Por sua vez, Lamarck⁵⁹ buscou explicar pioneiramente a evolução das espécies através do conceito de maior ou menor utilização dos órgãos, o que seria capaz de conformar certas características, passíveis de serem transmitidas hereditariamente.

Baseando-se nessas teses, Darwin (1809-1882) foi capaz de elucidar o processo de evolução das espécies por meio de dois princípios básicos: os seres vivos evoluem através da ocorrência de ligeiras modificações orgânicas produzidas sob determinadas condições ambientais e de acordo com o princípio da evolução natural. De acordo com esse princípio, na luta pela sobrevivência, resistiriam aqueles que melhor pudessem se adaptar. Estava comprovado que não havia imutabilidade, nem mesmo no campo biológico.

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

A teoria evolucionista não ficou restrita à Biologia. A ideia de desenvolvimento, que foi recorrente no Iluminismo, se firmou no século XVIII. Ao longo do século seguinte, dentro do campo da Biologia, a teoria da evolução se desvinculou da ideia de progresso, mas o mesmo não aconteceu no campo das ciências humanas, onde evolução continuou a ser tratada como significado de progresso.

No campo da História, por exemplo, encontramos primeiramente em Francis Bacon (1561-1626) a ideia de que os eventos históricos sucedem-se segundo uma ordem crescente de perfeição. Durante o Iluminismo a concepção de progresso e evolução na História encontrou em Voltaire (1694-1778) um defensor,

⁵⁹ Jean-Baptiste Pierre Antoine de Monet, Chevalier de Lamarck (1744-1829), célebre naturalista francês.

desenvolvendo-se posteriormente de modo vigoroso na obra de Condorcet⁶⁰ e de Turgot⁶¹ (VENTURI, 2003).

Essa crença no progresso gerou a busca empírica de uma lei que estaria na sua gênese. Passou-se a rejeitar a explicação teológica de Bossuet⁶², de que o desenrolar histórico teria como base uma ordem estabelecida pela providência divina, o que, por sua vez, representou novo golpe nas religiões instituídas e no modelo explicativo por elas concebido.

Para os estudiosos da sociedade humana, assim como era possível descobrir as leis capazes de explicar o mundo físico, seria possível também descortinar as leis reguladoras do mundo social e da própria dinâmica histórica.

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

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

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

Embora Hegel (1770-1831) tenha buscado resgatar a ideia segundo a qual a História é a realização de um plano divino, onde o ser humano evoluiria através de um processo dialético marcado por sua atuação e pela realidade, sua dialética

⁶⁰ Marie Jean Antoine Nicolas Caritat, marquês de Condorcet (1743-1794). Matemático e cientista político francês da época do Iluminismo que concebia a História como um processo de aperfeiçoamento da sociedade humana.

⁶¹ Anne Robert Jacques Turgot (1727-1781). Economista francês cuja obra é considerada um elo entre a fisiocracia e a economia clássica inglesa.

⁶² Jacques-Benigne Bossuet (1627-1704). Bispo e teólogo francês. Foi um dos primeiros a defender o absolutismo como fundamentado no Direito Divino. Concebia a História como sendo o resultado da vontade de Deus.

acabou por influenciar tanto o positivismo de Comte (1798-1857) como o materialismo de Marx (1818-1883).

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

Ao propor a superação do chamado 'socialismo utópico', Marx desenvolveu a noção de materialismo histórico e fundamentou todo um modelo explicativo para a História. Nesse modelo não há espaço nem para Deus e nem para a religião, vista apenas como um elemento de dominação sobre as massas e de alienação. Com ele, o socialismo, antes visto apenas como sendo uma ideia boa, mas sonhadora, ganhou uma expressão concreta, cientificamente observável, transformando-se em um projeto político-ideológico, ao mesmo tempo que propunha uma explicação para a História. Era a esperança de tempos melhores assumindo também o *status* de ciência.

Sendo assim, o século XIX desenvolveu-se fortemente marcado pela ideia de progresso e pelo pensamento segundo o qual tudo poderia ser explicado pelo uso da razão e da experiência, capazes de desvelar as leis reguladoras do universo material e da sociedade humana.

Este progresso era entendido como um processo puramente material. A História era “vista como uma ascensão lenta, gradual, mas contínua e necessária em direção a um fim determinado” (NISBET, 1985, p. 181).

Portanto, a expectativa geral do século XIX era de que a ciência, filha da razão, resolveria todos os problemas humanos. No final daquele século muitos físicos, por exemplo, acreditavam que todos os problemas da Física já estavam resolvidos e que todas as grandes leis do Universo já haviam sido descobertas. Porém, ao logo do século XX teriam de rever tal conceito.

Por um lado o positivismo de Comte oferecia o método objetivo para a análise da sociedade. Por outro, o evolucionismo de Darwin fornecia a chave para a explicação do mundo sem a necessidade de se recorrer à crença em Deus, de modo que o homem não era mais visto como descendente das figuras bíblicas de Adão e Eva, mas como o resultado de uma evolução biológica extremamente longa. A

humanidade não mais caminhava em direção ao Reino de Deus como anunciavam os teólogos cristãos, mas para uma sociedade planejada cientificamente, onde o fim não era mais religioso e sim laico.

Em termos de religiosidade, o grande desenvolvimento da ciência provocou um desinteresse e até mesmo uma rejeição às religiões cristãs, profundamente marcadas pelo misticismo e pelo dogmatismo, numa época em que a racionalidade e a objetividade passaram a ser endeusadas.

Contudo, Vouvelle (1989, p. 141) demonstra que essa rejeição, fomentada pelos valores iluministas que embasaram a Revolução Francesa, era muito mais voltada à tutela da Igreja sobre a sociedade e a produção de conhecimento do que propriamente à religiosidade, na medida em que o “Ser Supremo não tinha sido ignorado na época em que triunfava a Razão, mais acolhedora do que se diz, e que deixava um lugar ao Grande Arquiteto”. Os filósofos iluministas queriam o direito à liberdade intelectual e o conseqüente direito a analisar e criticar tudo, o que se colocava em choque com o princípio de autoridade inquestionável da Igreja.

Era a busca pela laicização da sociedade e do próprio Estado. Pretendia-se a secularização definitiva e a separação entre o religioso e o profano, com a afirmação do pleno direito ao uso da razão.

Em vão a Igreja Católica tentou reagir a toda essa ordem de fatores. Ao invés de assimilar a noção de progresso em seu arcabouço teórico-doutrinário, ela mostrou-se intransigente, condenando o liberalismo, o socialismo, o evolucionismo e afirmando a infalibilidade papal em meio a todo esse contexto de efervescência intelectual, o que contribuiu decisivamente para o seu descrédito em meio a uma sociedade cada vez mais intelectualizada.

Ao longo do século XIX a Igreja editou uma série de documentos em que firmava a sua posição reacionária. Em 1832 a Encíclica *Mirari Vos* definiu a posição do catolicismo contra o liberalismo, mais firmemente marcada na Encíclica *Quanta Cura* de 1864, na qual a Igreja critica a civilização moderna e seus novos valores. Em 1854 o papa Pio IX proclamou a Imaculada Conceição de Maria através da Encíclica *Ineffabilis Deus*, anunciando, com isso, um novo dogma. De acordo com ele, a mãe de Jesus não apenas deu à luz de forma miraculosa, mas viveu toda a sua vida preservada do pecado. Pouco depois, durante o mesmo papado, a

Encíclica Syllabus condenou os cultos e doutrinas diferentes do catolicismo, inclusive a maçonaria. Finalmente, em 1870 o Concílio do Vaticano I proclamou a infalibilidade papal. Foi ao longo deste século que o ultramontanismo surgiu na França, na perspectiva de reforçar a autoridade papal, buscando em Roma a sua principal referência, na medida em que defendia o poder e as prerrogativas do papa em matéria de disciplina e fé (PORTO, 1957).

Com essas atitudes a Igreja se afastava cada vez mais do povo, fechando-se em uma posição ainda mais dogmática, provocando fortes reações, até mesmo entre espiritualistas, que passaram a buscar novas formas de expressar sua religiosidade. Tomou força ao longo do século XIX, principalmente na França, a ideia de laicização, segundo a qual a Igreja e o Estado deviam separar-se. Ao mesmo tempo em que o Estado não deveria intervir na esfera religiosa, a Igreja precisava manter-se afastada dos assuntos estatais (AUBRÉE e LAPLANTINE, 2009).

Por outro lado, a Revolução Industrial havia produzido profundas mudanças no continente europeu, não apenas no aspecto econômico propriamente dito, mas também na política, sociedade e cultura.

O surgimento da fábrica trouxe consigo a formação de uma burguesia industrial ansiosa por aumentar os seus ganhos e o desenvolvimento de uma nova classe de trabalhadores, cada vez mais explorada. Ao longo do século XIX o processo industrial iniciado na Inglaterra expandiu-se, levando consigo as suas consequências:

[...] enquanto a Inglaterra deixou atrás de si esse estado juvenil de exploração capitalista [...], outros países acabam de atingi-lo. A França, a Alemanha e, sobretudo, a América são os rivais ameaçadores que [...] fazem cada vez mais concorrência ao monopólio industrial da Inglaterra. A indústria desses países é jovem, comparada com a da Inglaterra, mas progride com maior rapidez (ENGELS, 1986, p. 367).

Ao lado desse crescimento industrial acelerado houve também uma verdadeira explosão demográfica, sobretudo com um grande crescimento urbano, produzido também graças ao crescente êxodo rural:

A partir de 1800, com intervalos e bruscas acelerações o fenômeno urbano sofreu um impulso resistível. As cidades de outrora transformaram-se em grandes cidades, as grandes cidades tomaram proporções gigantescas e o número total de cidades se multiplicou.

Embora, ao mesmo tempo a população global tenha aumentado de modo vertiginoso, a parte da população das cidades cresceu mais depressa ainda (RÉMOND, 1983, p. 137).

A industrialização acelerada, o crescimento urbano desenfreado, e a formação de grandes massas proletárias, sem que houvesse uma legislação capaz de tutelar os interesses dos trabalhadores e disciplinar a vida nos centros urbanos, dotando-os de infraestrutura adequada, traduziu-se em graves problemas sociais:

[...] os flagelos sociais seguem o crescimento das cidades: na primeira fase do século XIX, o afluxo dos imigrantes saídos de seus campos, sem que nada fosse previsto a respeito, a dramática insuficiência de alojamentos, a promiscuidade nos porões e nas favelas, o desemprego, crônico e intermitente, constituem a condição das classes trabalhadoras que, aos olhos dos notáveis, são também as classes perigosas. De fato, a miséria, a pobreza engendram, como tantas outras consequência inelutáveis, a criminalidade, a delinquência, a prostituição. As cidades em expansão passam a ser cidades doentes (RÉMOND, 1983, p. 146).

Essa situação levou a um crescente estado de tensão social e de consequente mobilização gradativa da nova classe operária, ao mesmo tempo em que ideólogos começam a se questionar sobre o quadro histórico de então:

Ante o espetáculo dessa miséria total, perturbadora, do pauperismo, algumas pessoas indagam se o regime econômico que produz tais consequências é aceitável, e tornam a colocar em discussão a iniciativa particular, a concorrência, a propriedade privada, postulados sobre os quais se baseia a economia liberal do século XIX (RÉMOND, 1983, p. 115).

É nesse ambiente marcado pelas incertezas e pela miséria, pela exploração e pela confiança na ciência, agora então aplicada na técnica, que surge o socialismo, primeiro em sua versão utópica. Segundo Fernandes (2008), a palavra 'socialismo' apareceu primeiramente na França em 1831, em um artigo do jornal *Le Semeur*, e depois em 1832 noutro artigo de *Le Globe*, em ambos os casos opondo-se à ideia de individualismo.

De qualquer forma, os primeiros socialistas utópicos franceses foram Saint-Simon (1760-1825) e Charles Fourier (1772-1837). O primeiro descendia de uma família aristocrática e acreditava que a ciência libertaria a religião do dogmatismo medieval, produzindo uma espécie de cristianismo redivivo. Saint-Simon via a História como uma sequência de etapas que se desenvolviam em uma ordem

progressista e acreditava que no futuro se desenvolveria uma sociedade industrial baseada em princípios de justiça social e harmonia coletiva, onde a liberdade estaria assegurada pela própria ciência (HUGON, 2009).

Já Fourier foi um crítico do liberalismo, como fundamento do próprio capitalismo. Combatia a exploração sofrida pelos trabalhadores e a própria civilização urbana, acreditando que a solução viria através do trabalho em regime de cooperação, em comunidades organizadas para esse fim, os falanstérios. Da mesma forma que Saint-Simon, ele era contrário à ideia de revolução e acreditava no progresso histórico, que ocorria por etapas (HUGON, 2009).

Com Marx (1818-1883) e Engels (1820-1895) o socialismo ganhou um plano teórico-científico, ao mesmo tempo em que foi dotado de um projeto prático-revolucionário. Reagindo ao idealismo e à tradição hegeliana, esses autores postularam o materialismo dialético, através do qual procuraram explicar a própria história, que teria como propulsor a luta de classes. Além disso, formularam a concepção política que influenciou todo um movimento de trabalhadores, orientados em razão da necessidade de lutar pela ‘revolução’⁶³ (HUGON, 2009).

As transformações que então a Europa experimentava traduziram-se também no campo cultural. Em um contexto marcado pela valorização da liberdade individual e da livre expressão, heranças da Revolução Francesa, surgiu o romantismo, como estilo de expressão do mundo burguês e de ataque à mentalidade aristocrática do Antigo Regime.

Em função das concepções evolucionistas da história, então em voga, a sociedade europeia se firmou como modelo, a partir do princípio etnocêntrico da supremacia do homem branco e europeu sobre os demais, destinados a serem subjugados e ‘civilizados’, como ocorreu no processo de partilha da África. Segundo Kaplan (1981, p. 70):

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

⁶³ Foram eles que chamaram os primeiros socialistas, acima citados, de ‘utópicos’, já que estes não evidenciavam em seus escritos uma forma concreta de superar as injustiças sociais e apostavam na conciliação de classes, com a qual Marx e Engels não concordavam (HUGON, 2009).

Foi nessa conjuntura histórica que surgiu o espiritismo, profundamente marcado pelas características centrais que assinalavam a segunda metade do século XIX, ou seja, as ideias de evolução, de progresso, de laicização, de objetividade, de cientificidade e de necessidade de transformação social.

Contudo, apesar de sintetizar várias das características de sua época, o espiritismo propõe a superação de muitos dos preconceitos de seu tempo, apresentando um arcabouço doutrinário que se apoia tanto na razão/observação, quanto na intuição/revelação. Portanto, sua proposta doutrinária não se reduz a um simples projeto de submeter a religião aos limites da ciência do século XIX. Allan Kardec propõe ir além. Na perspectiva de desfazer o antagonismo construído após a Renascença entre fé e razão, entre experimentação e revelação e entre saber científico e metafísico, ele apoia-se no diálogo entre os homens e os espíritos para sistematizar o corpo doutrinário do espiritismo.

Desta forma, o organizador da doutrina espírita assume como determinante a influência espiritual no desenvolvimento do pensamento espírita, mas postula que isso ocorre sob o controle da razão e da experimentação repetida inúmeras vezes⁶⁴. É neste sentido que o espiritismo pode ser visto como uma radicalização do Iluminismo, na medida em que propõe uma naturalização do sobrenatural e uma submissão ao crivo da razão de tudo aquilo que é dito pelos espíritos. Isso preserva a liberdade de decisão do indivíduo, já que os dogmas são rejeitados pela doutrina espírita, que assevera que somente se deve aceitar aquilo que é compreendido e assimilado pelo uso da razão. Por esta proposta as fronteiras da natureza se ampliam e ela passa a abarcar o físico e o metafísico, vistos como duas faces de uma mesma realidade, interconectada, e que pode ser analisada pelo exercício da razão e através da experimentação.

Ao sustentar que os mistérios do mundo espiritual podem ser devassados através do diálogo com os espíritos, submetendo-se o resultado desse processo dialógico à análise racional, a doutrina espírita propõe o fim das superstições e das crendices e o estabelecimento de uma fé racional, afirmando que a intuição e a própria mediunidade são faculdades humanas e naturais, passíveis de serem utilizadas para esquadrihar o universo. Isso representa a radicalização do projeto

⁶⁴ No 'Evangelho Segundo o Espiritismo' Kardec (2013c [1864]) disserta sobre o método que empregou para controlar as revelações realizadas pelos espíritos.

iluminista, que advogava o primado da razão na análise da natureza e da sociedade. Para o espiritismo, esta natureza e mesmo a sociedade se ampliam e passam a abarcar também o mundo espiritual, igualmente passível de ser investigado através de métodos próprios, em que a experimentação controlada e a análise racional são conjugadas à intuição e à revelação que ocorre por meio da mediunidade.

Como já foi dito anteriormente, o aparecimento do espiritismo insere-se dentro de um contexto de contraponto ao materialismo e ao dogmatismo do século XIX. Essa reação ocasionou o surgimento de um processo de contestação dos valores e dogmas católicos, através de autores como Ernest Renan⁶⁵. Por outro lado, originou um movimento espiritualista amplo e eclético, que teve a sua gênese no pensamento místico de Emmanuel Swedenborg⁶⁶, continuado por seu discípulo, Kaspar Lavater⁶⁷.

Swedenborg foi importante cientista e destacado filósofo não apenas na corte de Estocolmo, onde desfrutava de grande prestígio, como também em toda a Europa e América. Suas obras sobre Economia, Mineralogia, Metalurgia e Astronomia eram bastante apreciadas e reconhecidas como de importância pelo mundo acadêmico de sua época. Foi também professor de Teologia na Universidade de Upsala (DOYLE, 1998).

No ano de 1745 ele teria recebido uma mensagem espiritual segundo a qual os espíritos lhe incumbiam da missão de revelar ao mundo a existência de uma espécie de universo paralelo, habitado por esses espíritos. A partir daí Swedenborg passou a dedicar-se a atividades místicas e a escrever livros sobre elas, o que contribuiu decisivamente para dar início a um movimento de resgate das discussões espirituais em meio ao cenário cultural europeu. Seus livros obtiveram um enorme sucesso e uma grande penetração nos meios literários e acadêmicos, sendo

⁶⁵ Ernest Renan (1823-1892). Escritor, filósofo, filólogo e historiador francês. Apesar de uma formação católica, rompeu com a Igreja e passou a pesquisar assuntos religiosos sob um viés positivo. Em 1861 lançou sua obra mais famosa, 'A Vida de Jesus', que influenciou inúmeros historiadores. Em 1862 foi nomeado professor de hebraico do Collège de France, tendo o seu curso sido suspenso por Napoleão III após a sua primeira aula, na qual se referiu a Jesus como 'homem incomparável'.

⁶⁶ Emmanuel Swedenborg (1688-1772): Místico sueco de grande projeção no século XVIII, além de ter sido importante cientista.

⁶⁷ Kaspar Lavater (1741-1801): Místico suíço, entusiasta do magnetismo animal e do mesmerismo em seu país.

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

Em sua obra, por ele chamada de ‘Nova Revelação’, Swedenborg antecipou muitas das ideias que mais adiante foram discutidas pelo espiritismo, como a da existência de um mundo espiritual, a ideia de que o mundo físico é, na verdade, um desdobramento do mundo dos espíritos e a possibilidade de comunicação entre vivos e mortos por intermédio de indivíduos especialmente dotados de uma faculdade para tanto. Em função disso Swedenborg é visto por muitos intelectuais espíritas como um precursor do espiritismo (WANTUIL;THIESEN, 1999).

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

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

Outra doutrina que se desenvolveu na Europa no final do século XVIII e que contribuiu para preparar o terreno para o desenvolvimento dos ideais espíritas foi o mesmerismo. Como já foi dito, segundo Franz Anton Mesmer existiria no ser humano e em toda a natureza uma energia magnética capaz de ser manipulada pela vontade e pelo uso das mãos e de ser posta a serviço da Medicina. Graças a essas concepções, o mesmerismo tomou a proporção de uma verdadeira disputa no meio acadêmico europeu (DARNTON, 1988).

As teses de Mesmer foram responsáveis pela penetração de discussões em torno do intangível no meio acadêmico do último quartel do século XVIII, abrindo espaço para se cogitar sobre a possibilidade científica de se comprovar a

sobrevivência da alma, a comunicabilidade entre o 'mundo físico', concreto, e o 'mundo espiritual', abstrato.

De acordo com Darnton (1988), Franz Anton Mesmer era doutor em Medicina pela Universidade de Viena e um conceituado médico de sua época. Já em sua tese de doutorado, defendida em 1765, ele sinaliza com suas ideias em torno da presença e da influência do intangível na vida dos homens, na medida em que defende a ação astrológica da lua como elemento determinante nas doenças e sua cura.

A partir de seu doutorado, sob uma forte influência de Isaac Newton e Paracelso⁶⁸, Mesmer passou a desenvolver uma concepção própria de saúde, doença e cura. De acordo com ela, existiria no Universo uma energia magnética, por Mesmer chamada de 'fluido'⁶⁹, que a tudo penetraria. A saúde seria o estado em que essa substância fluiria normalmente pelo organismo, enquanto que a doença seria causada por uma interrupção nesse fluxo, prejudicando a harmonia do funcionamento do organismo. Daí a necessidade de se restabelecer o fluxo, o que ele dizia ser possível de obter-se pela ação de imãs aplicados sobre determinadas partes do corpo. Mais tarde próprio Mesmer substituiu esse método por passes magnéticos aplicados com as mãos sobre as mesmas partes do corpo.

Como se vê, Mesmer desenvolveu toda uma nova concepção médica em torno do chamado magnetismo animal e sua doutrina médica, o mesmerismo, tomou conta da Europa, atraindo a atenção do público em geral e da classe médica em particular. Em 1778 ele chegou a Paris provocando grande sensação. Seus métodos extravagantes e as promessas de cura atraíam milhares de pessoas e produziam desconfiança entre os cientistas, de modo que se formou um amplo debate sobre as ideias do médico alemão (DARNTON, 1988).

A questão central do debate estabelecido era justamente a não possibilidade de comprovação empírica da existência do chamado fluido magnético e de sua ação sobre o organismo físico dos doentes. Por outro lado, os métodos de Mesmer por vezes provocavam violentas convulsões nos pacientes, vistas como sugestão ou

⁶⁸ Paracelso era o pseudônimo de Phillipus Aureolus Theophrastus Bombastus von Hohenheim, (Einsiedeln, 1493 - Salzburgo, 1541) Foi um médico, alquimista, físico e astrólogo suíço, considerado um dos mais importantes ocultistas de sua época.

⁶⁹ Este termo foi incorporado por Kardec ao corpo teórico da doutrina espírita.

alucinação por uns ou como a comprovação da existência de faculdades especiais no ser humano por outros:

Grande parte das crises provocadas durante o processo de tratamento apresentava-se em forma de ataques convulsivos, mas nem todas elas ocorriam dessa maneira. Alguns pacientes mergulhavam em sono profundo e, nesse estado, ficavam com as percepções ampliadas, podendo enxergar o interior do próprio corpo, detectar e diagnosticar alguma doença, e prever a data de sua recuperação, além de desenvolver outros poderes, como o da clarividência e o de fazer contato com pessoas distantes ou já mortas (DAMAZIO, 1994, p. 80).

Foi tamanha a polêmica em torno no mesmerismo que as Academias de Ciência de Viena e de Paris nomearam comissões especiais para analisar a veracidade das doutrinas de Mesmer⁷⁰. Em processos rumorosos e extremamente controversos, já que não houve unanimidade entre os cientistas, as duas comissões condenaram o mesmerismo, que longe de cair em descrédito, continuou a desfrutar de enorme popularidade, inclusive na corte de Paris na época da Revolução Francesa (DARNTON, 1988).

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

Estudando o estado sonambúlico provocado pelas crises dos pacientes submetidos aos passes dos magnetizadores adeptos do mesmerismo, o marquês de Puységur⁷¹ abriu caminho para se compreender essas crises como sendo o resultado da excitação de uma capacidade extra-sensorial existente no ser humano, entendida por muitos como capaz de colocar o homem em contato com os espíritos.

⁷⁰ É interessante notar que Mesmer era contemporâneo do físico italiano Luigi Galvani (1737 – 1798), considerado um dos maiores nomes da Física do século XVIII, um dos primeiros a aproximar essa ciência da Química e da Biologia. Estando um dia em sua casa em 1780 e tendo a sua empregada lhe servido um prato de rãs, Galvani notou que estas, apesar de mortas, continuavam mexendo-se. Levando o caso para a Universidade de Bolonha, o cientista italiano lançou as bases para se compreender o mecanismo de funcionamento dos músculos, bem como foi pioneiro nos estudos a respeito de eletricidade. Assim como Mesmer, Galvani foi ridicularizado em razão dos seus trabalhos por diversas academias científicas, sendo apelidado de 'o homem das rãs dançarinas'.

⁷¹ Armand Jacques Chastenet de Puységur (1751-1825). Nobre francês que se dedicou a estudar o magnetismo animal, sendo considerado um dos descobridores do hipnotismo.

Dando seguimento a essas pesquisas, outros seguidores de Mesmer aprimoraram suas técnicas a ponto de provocar no paciente um verdadeiro estado de catalepsia, enquanto suas percepções sensoriais ou extra-sensoriais seriam ampliadas. Essas experiências levaram o médico escocês James Braid⁷² a utilizar o que ele chamou de hipnotismo em intervenções cirúrgicas, resultando na retomada das experiências em torno do magnetismo animal no meio acadêmico a partir de 1840.

Foi justamente a aplicação dos preceitos do magnetismo que deu origem ao curioso fenômeno das mesas girantes, já descrito. De acordo com Wantuil (1978) o dito fenômeno já vinha acontecendo desde a década de 1840 nos Estados Unidos da América e tem a sua origem no episódio conhecido como o 'caso das irmãs Fox'.

Em março de 1848, na pequena aldeia de Hydesville, Nova Iorque, as irmãs Katherine (Katie ou Kate), com 9 anos de idade, e Margareth, com 12 anos, filhas de John D. Fox, estabeleceram o que seria o primeiro contato ostensivo com os espíritos obtido na era moderna, através de bancadas ou *raps*, em inglês.

Segundo o relato da família, após ouvir altas pancadas nas paredes da sua casa de madeira, durante muitas noites, a caçula (Kate), já acostumada ao fenômeno, começou a imitar as batidas, pedindo, em voz alta, que 'o desconhecido' que as provocava fizesse o mesmo que ela, batendo um certo número de vezes. A menina então notou que as pancadas se repetiam como ela queria e silenciavam quando ela parava, como se fosse uma brincadeira, que foi progressivamente se tornando mais séria.

Ela tomou como pressuposto que alguém produzia aquelas pancadas e começou então um diálogo com 'o batedor desconhecido', no que foi auxiliada pelos familiares. Logo, mais pessoas curiosas quanto ao fenômeno passaram a frequentar a casa, a fim de presenciar e participar do prodigioso acontecimento. Foi então estabelecido um código para essas comunicações, abrangendo contagem de números conforme as pancadas, relação entre números e letras do alfabeto, perguntas e respostas, obtendo-se com isso verdadeiros diálogos com o pretenso comunicante. De acordo com Wantuil e Thiesen (1999, vol. II, p.51), "Estava

⁷² James Braid (1808-1859) médico escocês considerado o pai do hipnotismo. Segundo seus próprios relatos teria realizado mais de três mil intervenções cirúrgicas com o uso deste artifício para sedar os pacientes.

estabelecida a comunicação dos vivos com os mortos e assentada uma nova era de mais dilatadas esperanças, com a prova provada da continuidade da vida além do túmulo”.

Para os mesmos autores, com o episódio abria-se um novo campo de estudo e investigação:

As meninas Fox viajaram, e também em outras casas, onde se hospedavam, ouviam-se as tais pancadas, travavam-se novas conversações com os Espíritos, processando-se ainda outros fenômenos interessantíssimos. Notou-se que possuíam elas uma faculdade especial, e pouco depois se observou que outras pessoas eram dotadas de semelhantes faculdades: ao contacto de suas mãos uma mesa se levantava, dava pancadas com os pés, e essas pancadas respondiam com inteligência a perguntas. Nomes de respeitáveis personalidades já falecidas assinavam belas mensagens anunciadoras de uma revolução no campo moral das criaturas humanas, dizendo que afinal os tempos eram chegados para que novos horizontes se descortinassem aos destinos do homem (WANTUIL; THIESEN, 1999, vol. II, p. 53-54).

Graças aos avanços nos meios de comunicação e transporte da época, cedo o fenômeno disseminou-se por outras partes do mundo:

As insólitas manifestações de Hydesville (Estado de New York), misteriosamente surgidas na residência das irmãs Fox, em fins da metade do século XIX, rapidamente foram tomando terreno e em pouco tempo todo o Velho Continente estava a par dos *rappings*, das mesas girantes e dançantes e de outros fenômenos inabituais. O grande ruído da América comunicou-se à Alemanha, à França, à Inglaterra, à Espanha, à Itália, à Turquia e a outros países, invadindo todas as classes sociais, da choupana ao palácio. Verdadeira época de loucura – comentavam os jornais da época. Revolução inacreditável nas leis físicas. Os objetos repentinamente pareciam ter adquirido movimento autônomo, nos pontos mais diferentes do Mundo [...].

Surgiu a época das mesas girantes que se tornou epidemia no mundo [...].

Foram as mesas girantes, e depois falantes, que chamaram a atenção do Prof. Hippolyte Léon Denizard Rivail para os fenômenos espíritas. Depois das mesas surgiu a escrita com o lápis preso a uma cestinha de vime e, finalmente, com a mão do médium. Servindo-se desses últimos meios, Rivail elaborou a grandiosa Codificação do espiritismo (WANTUIL; THIESEN, 1999 vol. II, 49 e 54).

Como já foi visto, na França o fenômeno que deu origem ao espiritismo era amplamente praticado nos salões e saraus oferecidos pela burguesia. A propósito, alguns autores já discutiram o papel dos famosos *salons* da burguesia francesa na

disseminação de novas ideias e ideais ao longo do século XIX, fundamentais não apenas para o surgimento e proliferação do espiritismo, mas também de outras doutrinas e movimentos intelectuais naquele período histórico.

Norbert Elias (1994) discute o seu papel na passagem da sociedade de cortes para a sociedade das cidades, demonstrando que os *salons* constituíram-se em novos espaços sociais, onde as novidades eram comentadas, discutidas e apreciadas. De acordo com esse autor, nos salões, que não se limitaram à França, via-se claramente a transição do antigo para o novo regime e neles era possível observar o encontro entre os antigos e os novos valores, em uma sociedade marcada pela ascensão da burguesia, que buscava se firmar, construindo, inclusive, novos espaços sociais, contribuindo com isso para a circularidade das ideias.

O ambiente dos salões franceses e a sua contribuição para a dinâmica da sociedade da França no século XIX marcou até mesmo a literatura, como se pode ver na leitura da obra de Honoré de Balzac⁷³ (1799 – 1850). Ao teorizar sobre esse ambiente, Elias (1994) aponta os atores que o configuravam, como os intelectuais, presentes nos movimentos literários, artísticos, filosóficos e científicos daquele período, bem como na imprensa, constituindo uma *intelligentsia* que se apresenta como grupo formador de opinião, em uma sociedade onde os meios de comunicação proliferavam. Também BURKE (2003), em ‘Uma história social do conhecimento’ discute o papel desses intelectuais na circularidade das ideias.

Como já vimos, foi nesse ambiente que Rivail tomou contato com as mesas girantes, sendo ele mesmo um intelectual daquele período, o que, por sua vez, marcou a doutrina por ele organizada, a partir da explicação complexa⁷⁴ que

⁷³ A contribuição de Balzac é de grande importância para a compreensão do período histórico sobre o qual estamos nos debruçando. Veja-se o que disse a respeito Engels: “Aprendi mais em Balzac sobre a sociedade francesa da primeira metade do século, inclusive nos seus pormenores econômicos (por exemplo, a redistribuição da propriedade real e pessoal depois da Revolução), do que em todos os livros dos historiadores, economistas e estatísticos da época, todos juntos”. MACHADO, Ivan Pinheiro. Apresentação à Comédia Humana. In: BALZAC, Honoré. **Ilusões Perdidas**. Porto Alegre: L&PM, 2007.

⁷⁴ A princípio a explicação oferecida por Kardec para as mesas girantes, segundo a qual o movimento seria produzido pelos espíritos, pode parecer simplista. Contudo, um estudo mais detalhado mostra a complexidade da proposta explicativa kardequiana, já que o organizador do espiritismo teve de recorrer a uma série de conceitos novos para poder explicar, por exemplo, como os espíritos, seres aparentemente ‘imateriais’, poderiam produzir movimento em objetos sólidos. Conforme já demonstraram alguns estudos, esses conceitos cunhados por Kardec, como o de ‘perispírito’, que seria o ‘corpo semi-material’ dos espíritos, fazem parte do corpo teórico de uma doutrina que se apresenta também como ciência, capaz de realizar descobertas e teorizar sobre elas. Isso influencia

ofereceu para o fenômeno. Neste trabalho pretendo demonstrar que o corpo teórico do espiritismo não é de fácil apreensão, necessitando, para tanto, de elementos de decodificação para a sua interpretação, presentes no Estudo Sistematizado da Doutrina Espírita,⁷⁵ como sistema articulado que permite à Federação Espírita Brasileira apresentar ao Movimento Espírita Brasileiro a sua visão a respeito da doutrina e de seu próprio papel como entidade representativa do movimento.

No mesmo momento histórico em que o magnetismo figurava na pauta das discussões na Europa e na América, outra doutrina médica passou a causar grande polêmica. Trata-se da homeopatia, concepção médica concebida pelo médico alemão Christian Friedrich Samuel Hahnemann (1755-1843).

Hahnemann era muito bem conceituado e possuía uma vasta clientela no interior da Alemanha, país em que chegou a exercer o magistério universitário no último quartel do século XVIII. No entanto, insurgiu-se contra os postulados e métodos da Medicina de seu tempo, em que os tratamentos eram extremamente violentos e por vezes causavam vastos sofrimentos no paciente, baseados em medicamentos tóxicos e em práticas como sangrias, vomitivos, purgantes e diuréticos (THIAGO, 1991).

Descontente com esse estado de coisas, Hahnemann abandonou a clínica médica em 1789 e passou a se dedicar à tradução de livros de Medicina. Ao longo dos anos em que se consagrou a essa tarefa ele teve a oportunidade de manusear diferentes obras científicas, que lhe colocaram em contato com pesquisas médicas realizadas em diferentes épocas e locais. Depois de inúmeras leituras, formulou uma doutrina médica nova, composta pela noção de energia vital, juntamente com o antigo preceito médico segundo o qual o semelhante pode ser curado pelo semelhante, expresso no aforismo latino *similia similibus curantur* (HAHNEMANN 1996 [1810]).

diretamente o Estudo Sistematizado realizado nos centros espíritas, já que o mesmo foi concebido como estratégia para a compreensão de todo o arcabouço doutrinário espírita.

⁷⁵ Não pretendo aqui fazer essa discussão, que reservo para um capítulo específico. No entanto, para quem queira compreender melhor a importância da cultura escrita no espiritismo e suas implicações para a compreensão da doutrina, indico: LEWGOY, BERNARDO. **Os espíritas e as letras**: um estudo antropológico sobre cultura escrita e oralidade no espiritismo kardecista. 2000. Tese (Doutorado em Antropologia Social). Universidade de São Paulo, São Paulo.

De acordo com Hahnemann (1996 [1810]), o organismo é dinamizado pela energia vital, espécie de fluido que garante o funcionamento harmônico do corpo físico e lhe dá vida. Assim, a doença seria justamente a interrupção ou a desorganização da circulação dessa energia, sendo necessário regularizar o seu fluxo. O doente passa então a expressar o seu estado patológico pelos sintomas mórbidos que apresenta, devendo o médico prescrever a utilização de uma substância que causaria os mesmos sintomas em um homem sadio. Segundo o aforismo *similia similibus curantur*, esta substância seria capaz de devolver a saúde ao paciente, regularizando o fluxo da energia vital, levando o próprio organismo a reagir diante da doença, obtendo-se assim a cura completa ou, ao menos, um grande alívio dos sintomas no caso de doenças incuráveis.

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

No entanto, a maior novidade na doutrina de Hahnemann não é o princípio *similia similibus curantur*, já conhecido dos gregos antigos, mas a tese de que quanto mais diluída for a substância a ser empregada como medicamento, maior será a sua potência curativa, desde que a mesma seja 'dinamizada'.

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

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

sucções. Para a obtenção de diluições mais altas esse processo é repetido indefinidamente.

De acordo com Hahnemann esse método tende a aumentar cada vez mais a potência do medicamento. Ou seja, quanto mais diluído, maior será o seu poder curativo, o que contraria, até hoje, os conceitos clássicos da Química.

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

Contudo, Hahnemann argumenta que a energia curativa do medicamento se conserva e mesmo se amplia no decorrer das diluições, de modo que essa energia seria a responsável por restabelecer a harmonia do fluxo de fluido vital nos pacientes, proporcionando a cura. É comum o uso de medicamentos em altas diluições pelos homeopatas, como 'CH100', 'CH1.000' e 'CH10.000', em que o processo de diluição citado acima é realizado cem, mil ou dez mil vezes, respectivamente.

De acordo com esse princípio, a ação do medicamento homeopático é, portanto, completamente contrária a dos remédios alopáticos que combatem a doença através da utilização de substâncias opostas ao inimigo patológico que se quer eliminar, como é o caso dos antibióticos.

A doutrina homeopática nunca pôde ser quimicamente comprovada, justamente por lidar com conceitos fora do alcance da ciência acadêmica⁷⁶, o que a liga de modo íntimo ao contexto de contraponto ao materialismo que estava ocorrendo na Europa na virada do século XVIII para o século XIX:

Filosoficamente a homeopatia é um sistema vitalista, ou seja, um sistema que defende a ideia da existência de um princípio vital, não comprovável empiricamente por ser imaterial, mas que é a causa explicativa da atividade que anima todo o organismo. A força vital é o princípio intermediário entre o corpo físico (princípio material) e o espírito (princípio espiritual). Com tal postulada, Hahnemann superou

⁷⁶ De acordo com os homeopatas, a eficácia da homeopatia em inúmeros tratamentos médicos, que vai muito além de simples 'efeito placebo', comprova a veracidade de seus conceitos, muito embora quimicamente eles não possam ser testados e comprovados de modo empírico (THIAGO, 1991).

o dualismo matéria x espírito, herdado do racionalismo. A animação do organismo, isto é, a vida, não se devia à matéria nem ao espírito, mas sim a um terceiro princípio, imaterial e dinâmico, que ligava aqueles dois. Espiritualistas e materialistas acataram o vitalismo explicativo de Hahnemann. No primeiro caso, partindo do conceito de Espírito enquanto um sopro divino, transcendental e eterno; no segundo, a Razão, a Inteligência, enquanto produto da matéria (DAMAZIO, 1994, p. 83-84).

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

Quando uma pessoa adoece, somente é esta força vital espiritual autônoma, presente em todo o seu organismo, que é primeiramente alterado pela influência dinâmica de um agente agressor hostil `vida. É somente a força vital, alterada por tal situação anormal, que pode propiciar ao organismo sensações desagradáveis incluindo-o para os processos irregulares que denominamos doenças. Como um poder invisível, somente reconhecido por seus efeitos sobre o organismo, essa alteração doentia só se evidencia pelas manifestações de doença nas sensações e funções daquelas partes do organismo submetidas aos sentidos do observador e do médico; é portanto pelos sintomas da doença e nenhum outro modo que essa alteração se torna conhecida. Na doença, a força vital é alterada pela influência dinâmica de um agente qualquer produtor da doença. Analogamente, nossos medicamentos são substâncias que possuem cada uma delas sua própria energia específica, operando uma influência dinâmica sobre o princípio controlador conceitual da vida. O poder de cura dos remédios depende da qualidade da influência que sua energia conseguirá exercer sobre a força vital (HAHNEMANN, 1996 [1810], p. 16-17).

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

Há então dois elementos gerais no Universo: a matéria e o espírito? – Sim e acima de tudo Deus, o Criador, o Pai de todas as coisas. Deus, espírito e matéria constituem o princípio de tudo o que existe, a trindade universal. Mas ao elemento material se tem que juntar o fluido universal, que desempenha o papel de intermediário entre o espírito e a matéria propriamente dita, por demais grosseira para que o espírito possa exercer ação sobre ela [...] (KARDEC, 2013a [1857], p. 63).

Da mesma forma são frequentes as alusões ao magnetismo proposto por Mesmer na obra de Kardec. Para ele a rápida aceitação da doutrina espírita deveu-se ao magnetismo, que antecipou a existência do fluído universal, do princípio vital, da dualidade entre corpo e espírito e do próprio corpo espiritual, que ele batizou de perispírito.

Este corpo espiritual seria uma espécie de matriz, molde, responsável pela formação e desenvolvimento do corpo físico e intermediário entre o espírito encarnado e seu próprio corpo carnal. Intervindo-se no perispírito através de passes magnéticos ou de medicamentos homeopáticos⁷⁷, seria possível obter a cura do corpo físico, já que este se forma e se reconfigura tendo por molde o corpo espiritual.

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

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

Portanto, Kardec se utiliza dos conceitos e do terreno já preparado pelo mesmerismo e pela homeopatia para inserir a doutrina espírita no cenário cultural europeu. Quanto às formulações de Mesmer, ele mesmo admite isso:

⁷⁷ Segundo muitos médicos espíritas, os remédios homeopáticos, altamente dinamizados e diluídos, não agem sobre o corpo físico e sim sobre o perispírito (THIAGO, 1991). Como o corpo carnal existe tendo por molde o perispírito, qualquer intervenção sobre este último resultaria em uma repercussão sobre o organismo físico. Isso explicaria também as chamadas 'operações astrais', realizadas em muitos centros espíritas, termo que remete à ideia de 'corpo astral' que é outra denominação dada pelos ocultistas e esotéricos ao perispírito. Creio que todos esses conceitos são importantes para se compreender as representações de ciência presentes no espiritismo, já que elas refletem-se no ESDE.

O espiritismo e o magnetismo nos dão a chave de uma imensidade de fenômenos sobre os quais a ignorância teceu um sem-número de fábulas, em que os fatos se apresentam exagerados pela imaginação. **O conhecimento lúcido dessas duas ciências que, a bem dizer, formam uma**, mostrando a realidade das coisas e suas verdadeiras causas, constitui o melhor preservativo contra as ideias supersticiosas, porque revela o que é possível e o que é impossível, o que está nas leis da natureza e o que não passa de ridícula credence. (KARDEC, 2013a [1857], p. 268, sem grifo no original).

O Magnetismo preparou o caminho do espiritismo, e o rápido progresso desta última doutrina se deve, incontestavelmente, à vulgarização das ideias sobre a primeira. Dos fenômenos magnéticos, do sonambulismo e do êxtase às manifestações espíritas não há mais que um passo; tal é sua conexão que, por assim dizer, torna-se impossível falar de um sem falar do outro. Se tivéssemos que ficar fora da ciência magnética, nosso quadro seria incompleto e poderíamos ser comparados a um professor de física que se abstinha de falar da luz. Todavia, como entre nós o magnetismo já possui órgãos especiais justamente acreditados, seria supérfluo insistirmos sobre um assunto que é tratado com tanta superioridade de talento e de experiência; a ele, pois, não nos referiremos senão acessoriamente, mas de maneira suficiente para mostrar **as relações íntimas entre essas duas ciências que, a bem da verdade, não passam de uma** (KARDEC, 2004 [1858], p. 149, sem grifos no original).

As discussões nos salões e academias em torno das doutrinas de Mesmer e Hahnemann facilitaram a penetração do espiritismo nos mesmos espaços. Kardec (2013a [1857]) entende que a formulação da doutrina espírita seria o coroamento dos esforços de pioneiros que abriram caminho para que ele pudesse organizá-la sobre terreno seguro, conforme fica claro na introdução de ‘O Livro dos Espíritos’.

Aliás, a respeito da penetração do mesmerismo no meio acadêmico a partir da década de 1840, sob o rótulo de hipnotismo, que antecedeu a organização da doutrina espírita, Kardec assim se manifesta:

Deixado à porta, o magnetismo entrou pela janela, mediante um disfarce e um outro nome. Em vez de dizer: Sou o magnetismo, o que provavelmente não lhe teria valido uma acolhida favorável, disse: Chamo-me *hipnotismo* (do grego *hypnos*, sono). Graças a esse salvo-conduto conseguiu entrar após vinte anos de paciência. Mas não perdeu por esperar, pois soube fazer-se introduzir por uma das maiores celebridades. Evitou cuidadosamente apresentar-se com seu cortejo de passes, de sonambulismo, de visão a distância, de êxtases, que o teriam traído. Disse simplesmente: Sois bons e humanos; vosso coração sangra ao ver sofrer os vossos doentes; procurais um meio de suavizar a dor do paciente, cortado pelo vosso escalpelo, mas o que empregais às vezes é muito perigoso. Eu vos trago um mais simples e que, em todo caso, não tem inconvenientes.

Estava bem seguro de ser ouvido, falando em nome da Humanidade. E acrescentou, matreiro: Sou da família, pois devo a vida a um dos vossos. Pensava, não sem razão, que essa origem não o prejudicaria.

Se vivêssemos ao tempo da brilhante e poética Grécia, diríamos: O magnetismo, filho da Natureza e de um simples mortal, foi proscrito do Olimpo porque, ao fazer concorrência com Esculápio¹⁰, feriu os interesses desse último, louvando-se de poder curar sem o seu concurso (KARDEC, 2004 [1864], p.22).

É ainda digno de registro que a Federação Espírita Brasileira considera Mesmer e Hahnemann, ao lado de Swedenborg, como precursores do espiritismo na Europa (WANTUIL; THIESEN, 1999).

Assim sendo, na ordem dos valores presentes na Europa em meados do século XIX, em termos doutrinários o espiritismo não trazia novidades, conforme admite o próprio Kardec (1998 [1862], p. 26), quando afirma que “a doutrina que os espíritos ensinam [...] não é uma descoberta moderna” e pode ser encontrada “em fragmentos na maioria dos filósofos da Índia, do Egito e da Grécia”.

No entanto, inserido dentro do contexto de contraponto ao materialismo iniciado por Swedenborg e desenvolvido por Mesmer e Hahnemann, a doutrina espírita propõe tratar o intangível à luz da razão e da ciência sem, contudo, ceder à estreiteza empirista, que só admite a realidade que nos chega através dos sentidos físicos.

Desta forma, o movimento espiritualista em curso na Europa favoreceu a formação e a penetração do espiritismo naquele cenário cultural, mas não o influenciou de maneira determinante, na medida em que a doutrina organizada por Kardec assumiu uma feição conciliatória, propondo a composição entre a fé e a razão, numa síntese entre ciência, filosofia e religião, enquanto outras doutrinas espiritualistas surgidas ou revitalizadas naquele período histórico se insurgiram contra a ciência, através de um discurso excessivamente hermético ou dogmático.

O espiritismo, na qualidade de doutrina espiritualista, se apoia na ciência para propor a superação do discurso supersticioso e vago do velho espiritualismo, carregado de misticismo em sua feição esotérica e de dogmatismo na sua vertente cristã. Por outro lado, como doutrina que se apresenta como científica, propõe a superação dos limites da própria ciência, na medida em que assevera ser possível

tratar o mundo espiritual dentro do contexto da natureza, aliando-se a razão e a experimentação à intuição e à revelação.

Além disso, como filosofia, a doutrina espírita toma o fenômeno mediúnico como ponto de partida, deduzindo consequências morais da constatação da sobrevivência da alma após a morte do corpo. Kardec expõe essa constatação e suas consequências morais de forma didática, democratizando um conhecimento antes encoberto por uma linguagem hermética em várias escolas filosóficas espiritualistas, que ainda hoje exigem um longo processo de iniciação dos interessados em compreender os seus ensinamentos, processo este carregado de simbolismo e ritualismo, acessível apenas a alguns⁷⁸.

Ou seja, o espiritismo insere-se nesse movimento espiritualista, mas ele não nega os fundamentos da modernidade, como o uso da razão, a liberdade individual, a experimentação e a secularização. Ao contrário, ele propõe utilizar tudo isso para compreender o universo espiritual, comprovar a sua real existência e, ao mesmo tempo, reinterpretar os valores fundamentais do cristianismo.

De acordo com Weber (1972), a sociedade moderna de então vivia um verdadeiro desencanto em relação aos valores do cristianismo, cristalizados no dogmatismo católico e nas vertentes protestantes. Em meio a esse cenário Kardec propõe uma releitura do Evangelho, centrada nos ensinamentos morais de Jesus, publicando em 1864 'O Evangelho Segundo o Espiritismo', onde afirma:

Podem dividir-se em cinco partes as matérias contidas nos Evangelhos: os atos comuns da vida do Cristo, os milagres, as predições, as palavras que foram tomadas pela Igreja para fundamento de seus dogmas e o ensinamento moral. As quatro primeiras partes têm sido objeto de controvérsias; a última, porém, conservou-se inatacável. [...] Essa parte é a que será objeto exclusivo desta obra (KARDEC, 2013c [1864], p. 17).

Contudo, o espiritismo não se esgota nessa proposta de releitura do cristianismo, na medida em que Kardec também oferece a seus leitores uma

⁷⁸ Um exemplo disso ocorre na maçonaria. Se confrontarmos muitos dos ensinamentos desta ordem iniciática com o espiritismo veremos uma grande semelhança. Contudo, os métodos de acesso a esses conhecimentos são totalmente diversos. Para mais informações ver: LEFRAISE, Armand; MONTEIRO, Eduardo Carvalho. **Maçonaria e Espiritismo: encontros e desencontros. As relações de Allan Kardec e Léon Denis com a Maçonaria.** São Paulo: Madras, 2007.

reinterpretação da crença em Deus, na imortalidade da alma, na reencarnação e na comunicação com os espíritos. Essa reinterpretação é feita com base nos valores da modernidade acima discutidos. Além disso, preceitos já presentes no mesmerismo e na homeopatia são incorporados à doutrina espírita por seu organizador.

Como doutrina monoteísta, o espiritismo é herdeiro da velha tradição hebraica presente no cristianismo desde a sua organização. Nesse sentido não encontrou dificuldades de aceitação, ainda mais que propõe uma visão não antropomórfica de Deus, conforme se pode ver na questão número '1' de 'O Livro dos Espíritos'⁷⁹: "Que é Deus? – Deus é a inteligência suprema, causa primeira de todas as coisas" (KARDEC, 2013a [1857], p. 55).

Ao indagar sobre Deus Kardec preocupou-se em utilizar o pronome impessoal 'que' e não 'quem', usado para pessoas ou 'o que', utilizado quando nos referimos a coisas. Assim, apresentou uma visão despersonalizada acerca da 'Suprema Inteligência', satisfazendo o gosto objetivista em voga na Europa de meados do século XIX.

Ao mesmo tempo, a resposta da questão número '1' de 'O Livro dos Espíritos' apresenta-se liberta do dogmatismo cristão presente no complicado e já então questionado dogma da Santíssima Trindade, em descrédito num século marcado pela ciência objetiva. Por outro lado, ao apresentar Deus como 'causa primeira' Kardec retoma uma tradição presente no pensamento de São Tomás de Aquino (1225-1272), um dos maiores teólogos da cristandade, que buscara fundamentação em Aristóteles.

No que diz respeito à tese da reencarnação, a novidade também está na ordem da reinterpretação. Enquanto doutrinas orientais, como o budismo, defendem que a evolução se dá através de várias vivências na matéria, num processo que tende a absorção da alma no grande todo, numa perspectiva integracionista, que aproxima a ideia de perfeição de uma negativa em relação à individualidade, o espiritismo apresenta uma tese reencarnacionista através da qual o espírito evolui sempre, mas nunca perde sua identidade, atendendo perfeitamente ao

⁷⁹ Vale lembrar que 'O Livro dos Espíritos', seguindo um planejamento didático elaborado por Kardec, apresenta-se com um livro de perguntas e respostas. As questões teriam sido elaboradas por ele e respondidas por 'espíritos superiores'.

individualismo⁸⁰, uma das características da modernidade, na qual a doutrina organizada por Kardec se inclui e da qual faz parte.

Assim, ao passo que as doutrinas reencarnacionistas do Oriente celebram a perfeição obtida através da pluralidade das existências como sinônimo de uma união absoluta com o divino, numa perspectiva de certo modo integracionista e até mesmo panteísta, o espiritismo propõe o primado do indivíduo ao afirmar que o processo de aquisição da perfeição, através da reencarnação, de modo algum acarreta a perda da individualidade, como se pode ver na questão número 170 de 'O Livro dos Espíritos': "O que fica sendo o espírito depois da sua última encarnação? – Espírito bem-aventurado; puro espírito" (KARDEC, 2013a [1857], p. 124).

O mesmo acontece em relação à crença na sobrevivência da alma e na possibilidade de haver comunicação entre homens e espíritos. A ideia da existência de um mundo habitado por seres invisíveis aos nossos sentidos físicos é tão antiga quanto a própria humanidade e está presente em diversas culturas, em todos os lugares do mundo.

Também é muito antiga a crença na possibilidade dos homens manterem contato com os habitantes desse mundo intangível e a própria tradição cultural hebraico-cristã é permeada por esse tema.

Na Bíblia, em Deuteronômio, capítulo 18, versículos 10-12 e Levítico, capítulo 6, versículo 27 é possível ver Moisés preocupado em proibir a necromancia, prática adivinatória realizada com o auxílio da evocação dos espíritos dos mortos. Essa técnica, herdada da permanência dos hebreus no Egito, era considerada uma prática exótica e ímpia pelas autoridades judaicas, preocupadas em zelar pelos valores nativos da nascente nação hebraica.

Mesmo com a proibição de Moisés, entre israelitas essas práticas continuaram sendo comuns. É o que se pode concluir da leitura de outros trechos do Antigo Testamento, como a famosa passagem exposta no Livro dos Reis I, cap. XXVIII, versículos 7-21, em que o rei Saul consulta o espírito do profeta Samuel

⁸⁰ Aqui o individualismo é entendido no seu sentido antropológico e sociológico, ou seja, como concepção ligada à primazia da individualidade do sujeito em relação ao todo, do qual faz parte. Para maiores informações ver: DUMONT, Louis. **O Individualismo**. Uma perspectiva antropológica da ideologia moderna. Rio de Janeiro: Editora Rocco: 1985.

através de uma sacerdotisa na cidade de Endor. Seu povo estava diante da ameaça de uma invasão filisteia e Saul evoca o espírito do antigo patriarca de Israel para com ele se aconselhar sobre como deveria agir diante da guerra iminente.

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

Também na tradição cultural clássica, entre gregos e latinos, essas crenças eram comuns e faziam parte da cultura e do imaginário popular. Homero (1992, p. 148-164) descreve minuciosamente como Ulisses realiza, com instruções da maga Circe, a evocação do espírito de Tirésias para interrogá-lo sobre o destino de várias pessoas mortas, inclusive sua própria mãe.

José Laponi (1998), médico dos papas Leão XIII e Pio X, através de exaustivo trabalho de pesquisa sobre a origem do que ele chama de 'práticas espíritas', demonstra que a crença na sobrevivência da alma e na possibilidade de se estabelecer contato entre os vivos e os mortos não apenas existia entre os latinos, como também permaneceu viva durante toda a Idade Média, inclusive entre os membros da Igreja Católica, alguns deles papas. Segundo se lê na introdução de sua obra, Leão XIII, seu paciente mais ilustre, não apenas leu, como também aprovou a publicação de seu livro.

Muito embora essa crença pudesse ser encontrada dentro da Igreja, durante a Idade Média ela tentou coibir oficialmente as práticas necromânticas e a crença na existência dos espíritos. Essa proibição não era fruto apenas de imposições bíblicas. As autoridades católicas viam nelas a assimilação de valores e práticas próprias do paganismo greco-romano e dos povos bárbaros que era preciso combater em nome de uma hegemonia da fé católica, reconhecida pela Igreja como universal.

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

Assim, Claude Lecouteux⁸¹ teve o mérito de insistir na dívida da literatura eclesiástica e latina da Idade Média com relação a tradições germânicas. Ele mostrou como o par cristão da alma (imaterial e eterna) e do corpo (material e perecível) por vezes não fez mais do que encobrir superficialmente a concepção pagã germânica de um duplo quase físico (hamt) sobrevivendo depois da morte.

De acordo com Thomas (1991), em seu estudo sobre o declínio da magia, durante a Idade Média era muito comum alguém acreditar que os mortos podiam voltar para assombrar os vivos. Mesmo em pleno século XIX, época assinalada pelo signo da ciência e do racionalismo, as histórias de fantasmas e de casas mal assombradas eram extremamente populares.

Camille Flammarion (1842-1925), um cientista de grande projeção em sua época, dedicou-se à pesquisa sobre tal tema, catalogando um número enorme de casos de casas mal-assombradas e aparições de espíritos na Europa. Como fruto de seu trabalho escreveu uma obra chamada 'As casas mal assombradas', publicada no Brasil pela Federação Espírita Brasileira.

Mesmo com as proibições por parte da Igreja e atuação da Inquisição a partir dos séculos XII e XIII, em toda a história da cristandade é possível observar o quanto as aparições e as intervenções de mortos e de seres espirituais eram habituais nos mais diversos relatos em que são descritos encontros com anjos, demônios, santos ou mesmo pessoas comuns, seja através de sonhos ou em estado de vigília. Aqui é preciso considerar que um santo é, necessariamente, um morto.

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

Também é recorrente na Idade Média a crença na magia e na feitiçaria. As origens e o suporte cultural dessas crenças têm sido objeto dos estudos realizados pelo historiador Carlo Ginzburg. Em 'História Noturna' ele descreve os elementos presentes nos relatos de feitiçaria:

Bruxas e feiticeiros reuniam-se à noite, geralmente em lugares solitários, no campo ou na montanha. Às vezes, chegavam voando, depois de ter untado o corpo com unguentos, montando bastões ou

⁸¹ Professor de Literatura e Civilização Germânica Medieval da Universidade de Paris IV-Sorbone.

cabos de vassoura; em outras ocasiões apareciam em garupas de animais ou então transformados eles mesmos em bichos. Os que vinham pela primeira vez deviam renunciar à fé cristã, profanar os sacramentos, render homenagens ao diabo, presente sob a forma humana ou (mais frequentemente) como animal ou semianimal. Antes de voltar para casa, bruxas e feiticeiros recebiam unguentos maléficos, produzidos com gordura de crianças e outros ingredientes. São estes os elementos fundamentais que se repetem na maior parte das descrições do sabá [...] o núcleo [destas crenças] é constituído pela viagem do mundo dos vivos para o mundo dos mortos. A esse conteúdo mítico ligam-se também temas folclóricos, como voo e as metamorfoses animalescas (GINZBURG, 1991. p. 9-37).

A doutrina espírita faz uma reinterpretação e adaptação de todas essas crenças presentes no imaginário europeu sob dois eixos: em primeiro lugar, se a velha magia prometia colocar os homens em contato com os espíritos transportando os primeiros ao mundo dos segundos, por meio de práticas secretas e complicadíssimas, reservadas aos iniciados, o espiritismo propõe trazer os espíritos aos homens através da mediunidade, acessível a todos, bem ao gosto individualista e utilitarista presente na sociedade da época (DUMONT, 1985).

Em segundo lugar, se nas antigas histórias de assombração presentes na cultura popular europeia os mortos voltavam para assustar os homens, no espiritismo eles retornam para instruí-los, obedecendo a uma lógica adequada ao pensamento burguês daquele período histórico, impregnado pelo desejo de aumentar cada vez mais o conhecimento, a fim de garantir o progresso (NISBET, 1985).

Além disso, a doutrina espírita procurou reinterpretar todos essas crenças à luz da razão, atendendo aos preceitos cientificistas do século XIX. É assim que Kardec (2013b [1861]) apresenta a mediunidade e a possibilidade de entrar-se em contato com os espíritos como algo objetivo, controlável e capaz de ser observado e estudado cientificamente. Em 'O Livro dos Médiuns' ele demonstra o caráter científico dos seus estudos sobre a mediunidade, que ele chama de "espiritismo experimental" no subtítulo da obra.

Embora o espiritismo não tenha sido a única doutrina surgida no decorrer do século XIX com o objetivo de reinterpretar velhas crenças espiritualistas, sem dúvida foi a que mais aceitação teve imediatamente na Europa, justamente por se apresentar em harmonia com muitos dos valores presentes no universo cultural

européu, ao mesmo tempo em que propunha a superação de velhos dilemas e do próprio reducionismo positivista. Isso fez com que conquistasse inúmeros adeptos em diversas classes sociais, conforme demonstram os estudos de Aubrée e Laplantine (2009).

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

Se tomarmos a teosofia como elemento de comparação com o espiritismo, será possível perceber que as duas doutrinas apresentam postulados bastante semelhantes, recorrendo aos mesmos referenciais como estratégia de argumentação, destacando-se o “confronto com a tradição bíblica de um lado” e a “discussão das ideias postuladas por correntes diversas do pensamento científico da época, de outro” (STOLL, 2005, p. 33). Como exemplo é possível citar as suas teses evolucionistas, relativas ao surgimento do planeta e da espécie humana como sendo fruto de uma lenta e gradual evolução.

No entanto, a postura adotada por Kardec e Blavatsky em relação ao processo através do qual suas respectivas doutrinas foram elaboradas é bastante diferente. Blavatsky (1977) fundamentou suas teses na tradição, afirmando que teve acesso a documentos secretos e muito antigos guardados em mosteiros do oriente, que ela teria lido de uma forma maravilhosa, ou seja, à distância, através da clarividência, e de onde teria retirado os ensinamentos que compõe o corpo doutrinário da teosofia. Kardec (2013a [1857]), por sua vez, reinterpretou as teses da reencarnação, da imortalidade da alma e da comunicabilidade dos espíritos recorrendo aos próprios espíritos, de quem recebeu várias instruções por meio da mediunidade, colocada como sendo uma faculdade humana e natural, na sua visão passível de ser controlada com todo o rigor exigido pela ciência do século XIX.

Assim, acredito que o surgimento do espiritismo em meados do século XIX não representou um retorno ao misticismo, e sim uma radicalização do Iluminismo, o que representa uma diferença fundamental entre a proposta de Allan Kardec e outras filosofias espiritualistas no mesmo período. Já a grande aceitação do espiritismo entre os elementos das classes médias pode ser explicada pela

necessidade que essa fração da sociedade tinha de soluções mais racionais e individualistas, tanto para os problemas pessoais, quanto para as questões sociais.

Portanto, a inserção do espiritismo na Europa, ocorrida em um contexto claramente marcado por uma revitalização do espiritualismo, apresenta-se como uma iniciativa de se racionalizar o que era visto como sobrenatural. O seu organizador buscou enquadrar como cientificamente demonstráveis os fenômenos dessa natureza. Isso explica a sua penetração em amplos setores da sociedade europeia, ansiosa para substituir as velhas concepções religiosas por novas crenças que se baseassem na ciência e na ideia dominante de progresso:

A impressionante popularidade do espiritualismo, que teve sua primeira voga na década de 1850, é talvez provavelmente devida a essa tendência. Suas afinidades políticas e ideológicas se faziam com o progresso, a reforma e a esquerda radical e não menos com a emancipação feminina, especialmente nos EUA que eram seu centro de maior difusão, tinha a vantagem considerável de colocar a sobrevivência após a morte dentro de um contexto da ciência experimental, talvez mesmo (como a nova arte da fotografia poderia demonstrar) no de uma imagem objetiva, quando milagres não podiam mais ser aceitos e a parapsicologia aumentava seu público potencial (HOBBSAWM, 1982, p. 282)⁸².

Desta forma, sem ferir a essência do ato de crer, Kardec propõe uma fé raciocinada e controlada pela experimentação. O organizador do espiritismo sugere que o indivíduo continue crendo naquilo que é sustentado pela razão e pela experiência, abolindo os dogmas, próprios das religiões tradicionais.

A essência espiritual do homem é considerada por ele de modo racional, como sendo algo natural, o que implica em consequências morais. Assim, para o espiritismo, o homem caminha em direção ao bem, a Deus, e tem, em razão de sua essência espiritual, uma responsabilidade de natureza ética, não apenas com a sua transformação individual, mas também com a transformação da própria sociedade. Isso requer engajamento de sua parte e é justamente por isso que, na citação acima

⁸² Aqui é importante salientar que em inglês o termo 'espiritualismo' muitas vezes é usado como sinônimo de 'espiritismo'. Este último termo, empregado por Allan Kardec, não teve grande aceitação entre os autores de língua inglesa, mesmo entre os adeptos da nova doutrina. Em seu texto, Eric Hobsbawm (1982, p. 282) atribui o sucesso do movimento espiritualista de meados do século XIX não apenas às suas afinidades com as ideias de progresso e emancipação, mas também à tendência de se substituir as consolações da religião pelas da ciência, já que os adeptos do moderno espiritualismo afirmavam que a sobrevivência da alma estaria demonstrada experimentalmente. Contudo, traçando uma crítica a este movimento, ele afirma que muitas vezes os seus adeptos eram atraídos simplesmente sede humana por "rituais coloridos", que caracterizavam muitas correntes espiritualistas daquele período.

reproduzida de Hobsbawm (1982), o autor chama a atenção para as afinidades da nova doutrina com a reforma, com a esquerda radical e com a emancipação feminina, temas que serão abordados adiante.

3.3 O espiritismo e o cenário cultural europeu: diálogos e aproximações

Ao estudarmos a obra de Kardec é possível percebermos que a sua participação na elaboração da doutrina espírita supera a de um simples sistematizador, sendo bem maior do que ele procura demonstrar. A apresentação do espiritismo como sendo uma ciência de observação e uma filosofia espiritualista, com consequências morais, por exemplo, é um ato do próprio Kardec e não dos espíritos.

A participação de Allan Kardec no processo de constituição do espiritismo, na condição de uma doutrina, é determinante em sua estruturação, principalmente no que se refere à articulação dos pressupostos apresentados em ‘O Livro dos Espíritos’, que tomam a forma de um todo orgânico.

A maneira impessoal, formal e objetiva com que as perguntas são formuladas e suas respostas comentadas, bem como a forma didática como o conteúdo é disposto ao longo da obra, demonstram claramente a intenção de Kardec de apresentar o espiritismo como uma doutrina filosófica que se apoia no método experimental e que se mantém aberta aos avanços da ciência, principalmente no que diz respeito à objetividade com que os assuntos são tratados e a noção de progresso que permeia todo o livro. Aliás, ele denomina um dos capítulos de ‘O Livro dos Espíritos’ como “Lei do Progresso”, asseverando que este “é uma condição da natureza humana”, não estando ao alcance de ninguém a ele se opor (KARDEC, 2013a [1857], p. 353).

Os espíritos, por exemplo, são enquadrados por Kardec em um esquema progressista que obedece a um critério evolutivo em que a sua individualidade é preservada, já discutido acima, quando se mencionou a visão espírita sobre a reencarnação:

São iguais os espíritos, ou há entre eles qualquer hierarquia? – São de diferentes ordens, conforme o grau de perfeição que tenham alcançado [...] A classificação dos espíritos se baseia no grau de adiantamento deles, nas qualidades que já adquiriram e nas

imperfeições de que ainda terão de despojar-se. Esta classificação, aliás, nada tem de absoluta. Apenas no seu conjunto cada categoria apresenta caráter definido. [...] Os espíritos, em geral, admitem três categorias principais, ou três grandes divisões. Na última, a que fica na parte inferior da escala, estão os espíritos imperfeitos, caracterizados pela predominância da matéria sobre o espírito e pela propensão para o mal. Os da segunda se caracterizam pela predominância do espírito sobre a matéria e pelo desejo do bem: são os bons espíritos. A primeira, finalmente, compreende os espíritos puros, que atingiram o grau supremo da perfeição (KARDEC, 2013a [1857], p. 90-92).

Ao mesmo tempo, Kardec reitera em diversas ocasiões que a doutrina espírita segue o método experimental, estando, portanto, inserida dentro do contexto da ciência moderna:

Como meio de elaboração, o espiritismo procede exatamente da mesma forma que as ciências positivas, aplicando o método experimental. Fatos novos se apresentam, que não podem ser explicados pelas leis conhecidas; o espiritismo os observa, compara, analisa e, remontando dos efeitos às causas, chega à lei que os rege; depois, deduz-lhes as consequências e busca as aplicações úteis. Não estabeleceu **nenhuma teoria preconcebida**; assim, não se apresentou como hipótese a existência e a intervenção dos espíritos, nem o perispírito, nem a reencarnação, nem qualquer dos princípios da doutrina; conclui pela existência dos espíritos, quando essa existência ressaltou evidente pela observação dos fatos, procedendo de igual maneira quanto aos outros princípios. Não foram os fatos que vieram a *posteriori* confirmar a teoria: a teoria é que veio subseqüentemente explicar e resumir os fatos. É, pois, rigorosamente exato dizer-se que o espiritismo é uma ciência de observação e não produto da imaginação. As ciências só fizeram progressos importantes depois que seus estudos se basearam sobre o método experimental; até então acreditou-se que esse método só era aplicável à matéria, ao passo que o é também às coisas metafísicas. (KARDEC, 2013e [1868], p. 22-23, sem grifos no original).

Absolutamente contrário à ideia de se tratar a existência do mundo espiritual como algo posto fora da natureza, envolto em mistérios de caráter místico, como faziam várias das doutrinas espiritualistas, o organizador do espiritismo procura nos postulados científicos de sua época o apoio para encarar o tema:

O pensamento é um dos atributos do espírito; a possibilidade, que eles têm, de atuar sobre a matéria, de nos impressionar os sentidos, e, por conseguinte, de nos transmitir seus pensamentos resulta, se assim nos podemos exprimir, da constituição fisiológica que lhe é própria. Logo, nada há de sobrenatural neste fato, nem de maravilhoso. [...] Entretanto, objetarão, admitis que um espírito pode

suspender uma mesa e mantê-la no espaço sem ponto de apoio. Não constitui isto uma derrogação da lei de gravidade? – Constitui, mas da lei conhecida; porém, já a natureza disse a sua última palavra? Antes que houvesse experimentado a força ascensional de certos gases, quem diria que uma máquina pesada carregando muitos homens, fosse capaz de triunfar da força de atração? Aos olhos do vulgo, tal coisa não pareceria maravilhosa, diabólica? (KARDEC, 2013b [1861], p. 23-24).

Um dos primeiros resultados que colhi das minhas observações foi que os espíritos, nada mais sendo do que as almas dos homens, não possuíam nem a plena sabedoria, nem a ciência integral; que o saber de que dispunham se circunscrevia ao grau, que haviam alcançado, de adiantamento, e que a opinião deles só tinha o valor de uma opinião pessoal. (KARDEC, 2005 [1890], p. 328).

Ao mesmo tempo, ele alega que os fatos espíritas não estão reduzidos à esfera dos meros fenômenos mecânicos, na medida em que são produzidos por seres inteligentes, os espíritos, requerendo novos parâmetros para a sua interpretação, que deveriam ser buscados em um novo ramo do conhecimento. Numa época em que a própria ciência havia se tornado profundamente dogmática, Allan Kardec propõe que se abra mão de sistemas preconcebidos:

Repetimos mais uma vez que, se os fatos a que aludimos se houvessem reduzido ao movimento mecânico dos corpos, a indagação da causa física desse fenômeno caberia no domínio da ciência; porém, desde que se trata de uma manifestação que se produz com exclusão das leis da Humanidade, ela escapa à competência da ciência material, visto não poder explicar-se por algarismos, nem por uma força mecânica. Quando surge um fato novo, que não guarda relação com alguma ciência conhecida, o sábio, para estudá-lo, tem que abstrair da sua ciência e dizer a si mesmo que o que se lhe oferece constitui um estudo novo, impossível de ser feito com ideias preconcebidas. (KARDEC, 2013a [1857], p. 30).

Assim, o espiritismo advoga uma visão de ciência que não apenas põe a existência da alma sob análise experimental, mas que se posiciona no campo filosófico, com base nas experiências que faz em torno do espiritual. Por outro lado, a ciência espírita complementa a ciência dita materialista:

A ciência espírita compreende duas partes: experimental uma, relativa às manifestações em geral; filosófica outra, relativa às manifestações inteligentes. Aquele que apenas haja observado a primeira se acha na posição de quem não conhece a Física senão por experiências recreativas, sem haver penetrado no âmago da ciência. (KARDEC, 2013a [1857], p.46).

O espiritismo e a ciência se complementam reciprocamente; a ciência, sem o espiritismo, se acha na impossibilidade de explicar certos fenômenos só pelas leis da matéria; ao espiritismo, sem a ciência, faltaria 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, 2013e [1868], p. 23).

É com base nesse pensamento que Allan Kardec propõe uma reconciliação entre a fé e a razão, entre a ciência e a religião. Essa reconciliação estaria contida na própria doutrina espírita:

Em certas pessoas, a fé parece de algum modo inata; uma centelha basta para desenvolvê-la. Essa facilidade de assimilar as verdades espirituais é sinal evidente de anterior progresso. Em outras pessoas, ao contrário, elas dificilmente penetram, sinal não menos evidente de naturezas retardatárias. [...] A fé necessita de uma base, base que é a inteligência perfeita daquilo em que se deve crer. E, para crer, não basta *ver*, é preciso, sobretudo, *compreender*. A fé cega já não é deste século, tanto assim que precisamente o dogma da fé cega é que produz hoje o maior número dos incrédulos, porque ela pretende impor-se, exigindo a abdicação de uma das mais preciosas prerrogativas do homem: o raciocínio e o livre-arbítrio. É principalmente contra essa fé que se levanta o incrédulo, e dela é que se pode, com verdade, dizer que não se prescreve. Não admitindo provas, ela deixa no espírito alguma coisa de vago, que dá nascimento à dúvida. A fé raciocinada, por se apoiar nos fatos e na lógica, nenhuma obscuridade deixa. A criatura então crê, porque tem certeza, e ninguém tem certeza senão porque compreendeu. Eis por que não se dobra. *Fé inabalável só o é a que pode encarar de frente a razão, em todas as épocas da Humanidade.*

A esse resultado conduz o Espiritismo, pelo que triunfa da incredulidade, sempre que não encontra oposição sistemática e interessada (KARDEC, 2013c [1864], p. 255-256).

Assim, Kardec valoriza a razão, a experimentação, mas não abre mão da intuição e da revelação espiritual, controlada através do método experimental, que ele aplica em seus estudos sobre a mediunidade. Ele questiona os espíritos e alega somente aceitar uma verdade revelada sobre o mundo espiritual quando esta é anunciada inúmeras vezes, em vários locais diferentes, através de vários médiuns. É o que ele chama de 'controle universal dos ensinamentos dos espíritos' (KARDEC, 2013c [1864]).

Portanto, o organizador do espiritismo colhe na ciência positiva de sua época uma série de elementos para as suas análises em torno do intangível, mas, ao

mesmo tempo, propõe a superação do reducionismo positivista, na medida em que postula que a natureza não se limita à matéria e abarca também o espírito.

De acordo com Kardec (2013a [1857]; 2013c [1864]), o homem, como espírito encarnado, não perde jamais a sua natureza espiritual e isso lhe possibilita superar a estreiteza empirista. Ou seja, ele propõe que o conhecimento não é acessível apenas por meio dos cinco sentidos, mas também através da intuição e da revelação mediúnica, próprias da natureza espiritual humana.

Segundo a proposta espírita, o homem traz consigo, no inconsciente, toda a bagagem do que viveu em suas encarnações passadas, o que explica muitas de suas tendências positivas e negativas e se constitui em fardo material psíquico influenciador de condutas. Mais uma vez, no tocante a este último ponto, surge a importância da educação para a doutrina espírita: “a desordem e a imprevidência são duas chagas que só uma educação bem entendida pode curar. Esse o ponto de partida, o elemento real do bem estar, a garantia da segurança de todos” (KARDEC, 2013a [1857], p. 320).

Outra questão interessante a considerar no processo de inserção do espiritismo no universo cultural europeu é a sua posição em relação ao aparecimento do homem na Terra. Em ‘O Livro dos Espíritos’, obra editada em 1857, portanto dois anos antes de Charles Darwin publicar “A origem das espécies”, Kardec busca conciliar o criacionismo com o evolucionismo.

No primeiro capítulo da obra fundamental do espiritismo o homem aparece como sendo obra da criação divina. No entanto, o seu surgimento é apresentado como o resultado de um longo processo evolutivo:

37 – O Universo foi criado ou existe de toda a eternidade, como Deus? – É fora de dúvida que ele não pode ter-se feito a si mesmo. Se existisse, como Deus, de toda a eternidade, não seria obra de Deus.

38 – Como criou Deus o Universo? – Para me servir de uma expressão corrente, direi, pela sua Vontade. Nada caracteriza melhor essa vontade onipotente do que estas belas palavras de Gênesis (1:3) – ‘Deus disse: faça-se a luz e a luz foi feita’.

[...]

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

[...]

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

[...]

53 – O homem surgiu em muitos pontos do globo? – Sim e em épocas várias, o que também constitui uma das causas da diversidade das raças. Depois, dispersando-se os homens por climas diversos e aliando-se os de uma aos de outras raças, novos tipos se formaram (KARDEC, 2013a [1857], p. 67-70).

Ao contrário da Igreja Católica, que na mesma época condenou o evolucionismo, o organizador do espiritismo posicionou-se sobre o tema não questionando a autoridade da Bíblia, mas sim a sua interpretação oficial, buscando conciliar ciência e religião:

Diz também a Bíblia que o mundo foi criado em seis dias e põe a época da sua criação há quatro mil anos, mais ou menos, antes da Era Cristã [...] a ciência positiva, a inexorável ciência, prova o contrário. A história da formação do globo terráqueo está inscrita em caracteres irrecusáveis no mundo fóssil, achando-se provado que os seis dias da criação indicam tantos outros períodos, cada um de, talvez, muitas centenas de milhares de anos. [...] Dever-se-á daí concluir que a Bíblia é um erro? Não; a conclusão a tirar-se é que os homens se equivocaram ao interpretá-la. [...] em vez de executada milagrosamente por Deus em algumas horas, [a criação] se realizou, sempre pela sua vontade, mas conforme a lei das forças da Natureza, em alguns milhões de anos (KARDEC, 2013a [1857], p. 73).

Esse posicionamento de Kardec, em que ele não apenas busca se colocar diante dos problemas científicos de sua época, mas também se propõe a acompanhar o progresso da ciência, igualmente favoreceu a penetração do espiritismo na Europa da segunda metade do século XIX, na medida em que representa a proposição de uma filosofia de consequências morais não dogmática, que não se fecha em um corpo doutrinário estanque, mas que pretende permanecer aberta ao diálogo com a ciência em uma época que tem na ideia de progresso um de seus signos mais representativos.

Pode-se também dizer que o espiritismo amplia o leque progressista ao aplicar o esquema evolucionista à alma. Darwin formulou a teoria que explica como os corpos evoluem. Comte, a seu turno, formulou a tese do progresso social, em parte adotada até mesmo por Marx, quando este sustenta a evolução necessária,

que nos levaria a uma sociedade comunista. Kardec, por sua vez, propôs a noção de evolução dos espíritos.

Desta forma, a doutrina espírita se coloca mais uma vez estrategicamente em meio ao cenário cultural do século XIX, propondo a tese de evolução espiritual de modo complementar às ideias de evolução biológica e social, desenvolvidas pela Biologia e pela nascente Sociologia, respectivamente.

Justamente por isso encontrou acolhida entre os socialistas utópicos, a maior parte deles já adeptos da reencarnação, bem antes do próprio Kardec. A pluralidade das existências era tema recorrente entre os escritos de muitos dos utópicos, que reconheciam nela a possibilidade de se alcançar a equidade e a justiça social. De acordo com esses idealistas, adeptos do reencarnacionismo, na medida em que o espírito progride, através das vidas sucessivas, ele depura-se, aperfeiçoa-se, despojando-se do egoísmo, causa do mal social. Assim, uma sociedade constituída por espíritos evoluídos, reencarnados em homens aperfeiçoados, seria sinônimo de uma sociedade justa, onde haveria paz social e onde a exploração dos fortes sobre os fracos não encontraria vez.

Fourier, um dos principais representantes do socialismo utópico, era adepto não apenas da pluralidade das existências, mas também de uma causa social que englobava o melhoramento individual, como forma de se atingir uma sociedade ideal, tese depois também adotada pelo espiritismo. Em sua 'Teoria dos Quatro Movimentos', ele afirma que a alma assume um corpo cada vez mais etéreo à medida que for atravessando as existências que lhe foram destinadas.

Jean Reynaud⁸³ foi outro socialista que antecipou as ideias espíritas em seu país. Em 1854 publicou o livro 'Terra e Céu', em que defende a imortalidade da alma e a reencarnação, compreendida como a chave para a melhoria social. Da mesma forma que Kardec, mas antecipando este em dez anos, ele advogou o retorno aos valores ancestrais da França druídica na obra 'Considerações sobre o espírito da Gália', publicada em 1847⁸⁴.

⁸³ Jean Reynaud (1808-1863): Subsecretário de Estado para a Instrução Pública na França e membro da Assembleia Nacional Constituinte de 1848.

⁸⁴ Não devemos esquecer que 'Allan Kardec' é um nome druídico, adotado como pseudônimo pelo organizador do espiritismo.

De acordo com Aubrée e Laplantine (2009), muitos dos revolucionários de 1848, além de socialistas utópicos eram reencarnacionistas. Esses idealistas, frustrados com os rumos que a França tomou após o golpe de Luís Napoleão, encontraram no espiritismo a promessa de justiça social, a ser conquistada através do melhoramento do homem por meio da reencarnação. É o caso de Jean-Baptiste André Godin (1817- 1888), adepto de Fourier e deputado da esquerda socialista francesa, que se tornou importante propagandista do cooperativismo e do espiritismo.

Esses idealistas, frustrados com a Revolução de 1848, passaram a buscar outros meios de reformar a sociedade. A 'educação' seria um desses meios, para muitos o mais importante. É justamente aí, além da ideia de reencarnação, que podemos encontrar o vínculo entre espiritismo e socialismo utópico. Novamente voltamos àquela que é a questão central do espiritismo: a educação.

Longe se ser uma doutrina alheia às questões de sua época, o espiritismo se posiciona diante dos problemas sociais do século XIX:

Doutrina progressista e igualitária, o espiritismo vai trazer uma contribuição de peso para essa ideologia comum [a melhoria da qualidade de vida dos trabalhadores]. Afastando-se, progressivamente, de seu comedimento teórico-doutrinal, vai participar da grande luta pela libertação do homem e une-se ao partido dos deserdados, pois acatar o que dizem as mesas significa engajamento (AUBRÉE; LAPLANTINE, 2009, p. 96).

Ao mesmo tempo em que defende a causa dos injustiçados, o espiritismo prega a paz social, na medida em que é contrário à violência como forma de mudar o mundo. Isso explica o sucesso que fez na França de meados do século XIX, tanto entre membros do proletariado, quanto entre a burguesia.

Esse posicionamento é significativo, especialmente se o analisarmos frente ao quadro de efervescência social que a Europa estava atravessando, com o crescimento das camadas proletárias.

A doutrina reencarnacionista, ao propor o renascimento das almas sob o jugo da lei de ação e reação⁸⁵, quando interpretada sob uma ótica conformista, que não era aquela de Kardec, poderia servir aos interesses burgueses, na medida em que

⁸⁵ Também conhecida no oriente como "lei do carma", segundo a qual o indivíduo se submete a provas e expiações numa vida como decorrência do que vivenciou na vida anterior.

estabelece a conformidade com as condições sociais adquiridas pelo nascimento, que seriam fruto de uma lei justa e soberana, devendo ser assim mantido o *status quo* social.

Contudo, na doutrina reencarnacionista, ensinada pelo espiritismo, é possível ver uma característica revolucionária, isto é, a ideia de progressão dos espíritos e melhoria moral do ser humano como forma de transformar a sociedade e pôr um fim a problemas sociais, à exploração e à luta de classes.

Léon Denis⁸⁶, talvez o maior continuador da obra de Allan Kardec depois de sua morte, chegou a propor que a doutrina espírita complementava a ideia socialista de evolução histórica, oferecendo a chave para a compreensão do processo na sua intimidade, através da noção de progresso através da reencarnação:

Espiritismo e Socialismo estão unidos por laços estreitos, visto que um oferece ao outro o que lhe falta a mais, isto é, o elemento de sabedoria, de justiça, de ponderação, as altas verdades e o nobre ideal sem o qual corre ele o risco de permanecer impotente ou de mergulhar na escuridão da anarquia.

[...]

Enquanto o homem ignorar o alcance de seus atos e sua repercussão sobre o seu destino, não haverá melhoria durável na sorte da Humanidade. O problema social é, sobretudo, um problema moral, dissemos. O homem será desgraçado enquanto for mau.

[...]

A sociedade não é senão um agrupamento de almas. Para melhorar o todo, é preciso melhorar cada célula social, isto é, cada indivíduo. (DENIS, 1987, p. 31, 51 e 67).

Também Pierre-Gaëtan Leymarie, que sucedeu Allan Kardec na direção da Revista Espírita após a sua morte, era socialista e o próprio organizador do espiritismo reconhece a sua dívida em relação aos utópicos em um artigo publicado na Revista Espírita, um dia após a sua morte (KARDEC, 2004 [1869]).

Segundo Aubrée e Laplantine (2009), os grupos de estudo do espiritismo, formados por trabalhadores por toda a França, assumiram características de verdadeiras irmandades, contribuindo para a formação de uma identidade perdida pelos trabalhadores. A Revolução Industrial havia suplantado o artesanato, como sistema de organização para a produção. Com isso as antigas relações de solidariedade das corporações de ofício haviam sido solapadas. Os grupos espíritas,

⁸⁶ Léon Denis (1846-1927). Filósofo espírita de grande prestígio em sua época e um dos maiores propagandistas do espiritismo nas primeiras três décadas do século XX.

formados para estudar as obras de Kardec entre os proletários, contribuíram para a reafirmação desses laços de solidariedade entre eles. Allan Kardec visitava esses grupos, incentivando-os ao estudo doutrinário.

O Segundo Império Francês via o espiritismo com bons olhos. Afinal, na visão de seus dirigentes, a nova doutrina permitia canalizar a revolta, evitando a revolução. O imperador Napoleão III teve vários encontros com Kardec, no Palácio das Tulherias, interessando em discutir 'O Livro dos Espíritos', que havia lido (AUBRÉE; LAPLANTINE, 2009).

O espiritismo também se posicionou no que tange ao direito das mulheres, antecipando-se às discussões feministas que se seguiriam nas décadas posteriores ao seu surgimento. Em 'O Livro dos Espíritos' Kardec (2013a [1857]) aborda o tema, deixando claro que a exploração do sexo feminino é sinal de atraso nos costumes, advogando a igualdade social e de direitos entre os sexos. Ele assim se expressa em outra obra, 'Viagem Espírita de 1862':

Se a igualdade dos direitos da mulher deve ser reconhecida, com maior razão deverá ser assegurada entre os espíritas, e a propagação do espiritismo apressará, infalivelmente, a abolição dos privilégios que o homem a si mesmo concedeu pelo direito do mais forte. O advento do espiritismo marcará a era da emancipação legal da mulher (KARDEC, 1992 [1862], p. 140).

Outro diálogo importante que o espiritismo estabelece em meados do século XIX é com o romantismo, escola que tem também a sua ligação com o socialismo utópico. Os autores românticos anteciparam a busca pelo espiritual, que se concretizou nas ideias espíritas, na medida em que procuravam ampliar a percepção do mundo sensível, objetivando atingir a essência das coisas. Também fizeram uma forte crítica à frieza da ciência de sua época, que havia alijado a dimensão espiritual de suas investigações.

Entre os autores românticos, Victor Hugo (1802-1885) teve uma ligação profunda com as ideias espíritas e foi um dos primeiros leitores de 'O Livro dos Espíritos'. De acordo com Abreu (2012), no dia do lançamento da primeira obra de

Allan Kardec, George Sand⁸⁷ adquiriu dois exemplares, um para ela e outro para o escritor francês que estava no exílio.

Ao lermos a coleção da 'Revista Espírita', nos números editados durante a vida de Kardec, perceberemos que em suas páginas são inúmeras as mensagens publicadas atribuídas a espíritos de autores românticos, que retornam pela mediunidade para confabular com os vivos. Também é possível encontrar na mesma revista textos de Victor Hugo, discutindo temas como a reencarnação e a justiça social, preparados pelo famoso autor francês na condição de colaborador do periódico.

A modificação nos hábitos de leitura que aconteceu na Europa entre o século XVIII e XIX também facilitou a penetração do espiritismo. Segundo Darnton (1990) e Chartier (1996), ocorreu uma laicização dos hábitos de leitura no período mencionado.

A leitura assumiu um caráter instrutivo, ao mesmo tempo em que ocorreu um declínio da literatura religiosa tradicional. Por outro lado, a nova literatura espiritualista, onde se incluíam os livros espíritas, conquistou enorme espaço. 'O Livro dos Espíritos', por exemplo, teve quinze reedições entre o seu lançamento, em 1857, e a morte de Kardec, em 1869, fazendo do organizador o espiritismo, antes um educador dos jovens parisienses, um educador de todo o gênero humano, em especial dos trabalhadores, classe que lia com entusiasmo a sua obra (AUBRÉE; LAPLANTINE, 2009).

Pelo mesmo motivo se pode explicar o sucesso da Revista Espírita – Jornal de Estudos Psicológicos, fundada por Kardec e mantida pela União Espírita Francesa, entidade sem fins lucrativos, organizada pelo organizador do espiritismo e existente até hoje. A revista, que teve homens de grande projeção como colaboradores, como Victor Hugo e Camille Flammarion, passou a ser distribuída em outros países logo após a sua fundação, incluindo-se o Brasil (WANTIL; THIESEN, 1999).

Temos também de lembrar que essa é a época da revolução nos meios de comunicação e transporte, facilitando a circulação de ideias:

⁸⁷ Georg Sand (1804 – 1876), pseudônimo de Amandine Aurore Lucile Dupin, baronesa de Dudevant, aclamada romancista e memorialista francesa, considerada uma das precursoras do feminismo.

O desenvolvimento extraordinário do espiritismo [esteve] ligado ao progresso do **jornalismo moderno**. O século XIX inaugura uma era de comunicações. As fronteiras recuam e a informação circula cada vez mais rapidamente. Ela se propaga aos quatro cantos do mundo. A doutrina de Kardec se difunde em poucos anos no mundo inteiro, graças à imprensa (espírita, e também a imprensa hostil aos espíritas) que lhe serve de caixa de ressonância (AUBRÉE; LAPLANTINE, 2009, p. 111).

É necessário dizer que o espiritismo sempre teve na literatura a sua principal fonte de divulgação. Ao viajar pela Europa em 1862 para divulgar a doutrina, Kardec (1992 [1862]) deixa isso claro. Atualmente são milhares os títulos que se pode encontrar sobre o tema em qualquer livraria.

Contudo, não eram apenas os livros espíritas que abordavam temas espiritualistas na segunda metade do século XIX. O esoterismo, o misticismo, o ocultismo e o espiritismo, trazendo de volta as ideias espiritualistas, em meio ao século do progresso e da ciência, impregnavam boa parte da literatura da época:

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

Esse quadro, somado à modificação dos hábitos de leitura descrita acima, fez da literatura em geral, e não apenas dos livros espíritas, um importante suporte para a difusão doutrinária espírita:

[...] as obras de Allan Kardec tiveram uma enorme repercussão durante a segunda metade do século XIX. O romantismo tinha se apoderado do assunto e a literatura estava toda impregnada de mistérios espíritas (LANTIER, 1971, 69).

O sucesso das obras espíritas incomodou a Igreja Católica. Em 1861 um lote de trezentos livros enviados para a Espanha por Kardec foi confiscado em Barcelona. Esse episódio, conhecido como 'Auto-de-fé de Barcelona', marca o início da reação organizada da Igreja à nova doutrina.

As obras, importadas da França por livreiros espanhóis, foram confiscadas por ordem do bispo da cidade, que ordenou que as mesmas fossem queimadas em

praça pública, em uma cerimônia inquisitorial. Obviamente Allan Kardec protestou diante da autoridade eclesiástica, que respondeu ser a Igreja Católica universal, tendo o direito de preservar os fiéis espanhóis da perversão moral expostas nas obras espíritas confiscadas (DAMAZIO, 1994).

A Igreja via o espiritismo como uma heresia moderna, engendrada pelos próprios valores deturpados da modernidade, que ela se esforçava em combater. Em uma época em que se vivia a revolução das comunicações, a Igreja reafirmava a interdição à comunicação com os mortos, ao passo que o espiritismo propunha estender essa mesma revolução até o 'outro plano', advogando pela possibilidade de entrar-se em contato com os eles, os espíritos (AUBRÉE; LAPLANTINE, 2009).

Em 1864 as obras básicas do espiritismo foram relacionadas pela Sagrada Congregação no *Index Librorum Prohibitorum*, juntamente com outras obras consideradas heréticas por abordarem assuntos proibidos pela Igreja, o que comprova a importância que estava assumindo a literatura espírita. Em 1898 o Santo Ofício condenou oficialmente a doutrina espírita, reafirmando essa condenação em 1917 e “por um processo bem conhecido por meio do qual os deuses de uns tornam-se os demônios dos outros, os espíritos são incorporados aos demônios do cristianismo, e aqueles que os invocam contam com o apoio de Satanás” (AUBRÉE; LAPLANTINE, 2009, p. 115).

Mas não foi só entre os membros da Igreja Católica que a doutrina espírita encontrou opositores e detratores. Também ocultistas, esoteristas e membros da direita nacionalista francesa repudiaram a doutrina dos espíritos.

Estes últimos, percebendo as relações do espiritismo com o socialismo, na luta pela justiça social, rejeitavam a sua doutrina e se posicionavam energicamente contra ela, que viam como aliada dos socialistas na busca de reformas sociais (AUBRÉE; LAPLANTINE, 2009).

Os ocultistas também reagiram ao espiritismo, que, pelo seu caráter democrático, busca colocar ao alcance de todos o que antes estava oculto e era reservado apenas aos iniciados. É assim que Eliphas Levi⁸⁸ levanta-se contra as crenças espíritas:

⁸⁸ Pseudônimo de Alphonse Louis Constant, (1810 - 1875). Foi um escritor francês, estudioso da obra de Swedenborg, considerado por muitos como o maior e mais influente ocultista do século XIX.

Para a seita espírita, com efeito, a morte não existe mais. A vida presente e a vida futura, separadas apenas por uma barreira insignificante que os espíritos podem atravessar, são agora apenas uma única e mesma vida. Estamos cercados daqueles que amamos, eles nos veem, tocam-nos, fazem-nos sinal, escrevem-nos, caminham conosco e carregam metade de nossos fardos.

Algumas vezes, suas mãos tornam-se visíveis e palpáveis para se unirem às nossas. O milagre se vulgariza e podemos reproduzi-lo à vontade [...].

Que sonho divino, que doce loucura! Também é aos milhares que é preciso contar os adeptos da nova ciência [...].

A evocação dos mortos, estou cansado de vos dizer, é a necromancia, a mais negra das ciências do abismo, a mais maldita das operações sacrílegas. A necromancia substituindo o cristianismo, a luz dos mortos substituindo a palavra do Deus vivo, o fluído espectral descendo sobre nós ao invés da graça, a comunicação eucarística esquecida por não sei quais banquetes, onde a alma se asfixia aspirando o fósforo dos cadáveres; eis, pobres insensatos, o que tomais por uma renovação religiosa; eis vossa fé e vosso culto, eis enfim o Deus negro que adorais! (LÉVI, 1993, p. 138-139).

Também Madame Blavatsky, líder máxima da teosofia em seu tempo, condena o espiritismo. Defensora da importância da iniciação e da dependência do discípulo em relação ao mestre, no que diz respeito aos estudos em torno do intangível, bem como da manutenção de uma linguagem hermética para repassar aos estudiosos os ensinamentos ‘ocultos pelo véu de Isis’, Blavatsky igualmente não admite a iniciação à luz do dia proposta pelo espiritismo, bem como a popularização e desmistificação que esta doutrina faz de temas antes reservados a ocultistas e esoteristas. Para ela a doutrina organizada por Kardec era inferior à sua, que conteria uma verdade muito mais completa e profunda:

Tivemos cuidado de separar o certo do falso no que diz respeito às doutrinas espiritualistas e à vida além-túmulo, e de apresentar sob seu verdadeiro aspecto os fenômenos espiritualistas. Explicações sobre este particular dadas há tempos foram causa da ira desencadeada contra a autora desta obra, preferindo os espiritualistas, como muitos outros, acreditar mais no que lhes agrada do que no que é certo, aborrecendo-se sobremaneira com tudo aquilo que vem destruir uma agradável ilusão. **Durante o ano passado a Teosofia foi o alvo dos ataques mais violentos por parte do Espiritismo como se os que só possuem meia verdade sentissem maior antagonismo pelos possuidores da verdade inteira, do que os que na têm a ver com ela** (BLAVATSKY, 1983, p. 19-20, sem grifos no original).

Os esoteristas, assim como os ocultistas, não negavam os fenômenos espíritos, mas criticavam as explicações oferecidas pelos seguidores de Allan

Kardec para os mesmos. René Guénon⁸⁹, defensor da Filosofia Perene, escola filosófica segundo a qual existe uma filosofia comum e eterna subjacente às grandes religiões mundiais, em particular as místicas ou esoterismos, foi um dos maiores críticos ao espiritismo, que considerava um dos maiores enganos do século XIX. De acordo com Aubrée e Laplantine (2009, p. 115), ele classificou a doutrina espírita como uma verdadeira “pseudo-religião” e a “forma mais simplista, mais grosseira de todas as doutrinas neoespiritualistas”, representativa de uma “incrível regressão intelectual”.

Apesar das críticas, a doutrina espírita experimentou enorme crescimento na França da segunda metade do século XIX e início do século XX, a ponto de chamar a atenção de cientistas e intelectuais. Nem mesmo Engels desprezou a ‘novidade’:

Não é a necessidade ‘a priori’ que demonstra a existência dos espíritos, mas a observação experimental dos senhores Wallace, Crookes e companhia. Se acreditamos nas observações e análises espectrais de Crookes que conduziram à descoberta do tálio, ou nas ricas descobertas zoológicas de Wallace no arquipélago malásio, exige-se de nós que acreditemos também nas experiências e descobertas espíritas dos dois sábios? (ENGELS, 1979, 222)⁹⁰.

Ao mesmo tempo, a doutrina espírita esteve presente em campanhas civis pioneiras na França, como aquela através da qual se lutava em prol de uma educação pública, gratuita, laica, obrigatória e de qualidade, tanto para meninos quanto para meninas. Esse ideal, que já era de Kardec antes mesmo do surgimento do espiritismo, continuou motivando os seus seguidores. Segundo Aubrée e Laplantine (2009), entre os cinco fundadores da Liga Parisiense de Ensino, que mais tarde transformou-se na Liga Francesa de Ensino, quatro eram espíritas, sendo que a sede da associação funcionava na casa de Pierre-Gaëtan Leymarie, que sucedeu Kardec após a sua morte como redator da ‘Revista Espírita’.

⁸⁹ René Guénon (1886 —1951), também conhecido por Shaykh `Abd al-Wahid Yahya, foi um filósofo, metafísico e crítico social francês.

⁹⁰ Na sequência do texto, Frederich Engels (1979) nega que as pesquisas produzidas por Alfred Russel Wallace (1823 – 1913) e William Crookes (1832 – 1919) sobre os fenômenos espíritas pudessem ser encardas com a mesma seriedade que as suas análises nos campos da Biologia e da Química, respectivamente. Para ele, os dois célebres cientistas haviam abandonado o empirismo e o rigor científico em suas investigações a respeito do espiritismo, o que os teria levado a uma tola superstição. Contudo, a menção ao assunto nesta que é uma das mais importantes obras deste teórico socialista, demonstra que o mesmo vinha sendo discutido nos círculos intelectuais da época, em que cientistas e filósofos importantes posicionavam-se contra ou a favor do espiritismo.

Por fim, no discurso espírita presente nas obras kardecistas e também na 'Revista Espírita' é possível perceber um apelo ao pacifismo e à fraternidade universal, capaz de colocar fim às guerras e diferenças nacionais. De acordo com Kardec (1992 [1862], p. 104-105), o espiritismo seria "o traço de união que reunirá os homens divididos pelas crenças e os preconceitos mundanos. Ele fará ruir a mais poderosa barreira que separam os povos: o antagonismo nacional".

Deste modo, é o caráter do espiritismo que explica a sua inserção no espaço cultural europeu de meados do século XIX com tanto sucesso. Esse caráter tem características básicas:

- a) Negação do sobrenatural: a doutrina organizada por Allan Kardec nega a existência do sobrenatural e propõe uma aliança da fé com a razão, em um mundo em que a ciência ganhava cada vez mais terreno, ao passo que a religião vinha perdendo espaço;
- b) Religiosidade natural: o espiritismo apresenta a proposta de uma religiosidade natural, independente de cultos exteriores e de intermediários sacerdotais, compatível com a necessidade de espiritualização do ser humano em uma época de profundo desprezo pelo dogmatismo e pela tradição, também marcada pelo reavivamento do interesse pelos temas de natureza espiritual;
- c) Proposta de transformação da sociedade: a doutrina espírita propõe transformar a sociedade através da educação moral do ser humano, modelo partilhado por outros sistemas filosóficos da mesma época, como o socialismo utópico. A proposta espírita se fundamenta em um núcleo ético formatado em torno do Evangelho e evidencia ser possível transformar o mundo sem violência, através da fraternidade universal;
- d) Defesa da liberdade e da igualdade: a doutrina organizada por Allan Kardec defende a liberdade individual que se expressa através do exercício do livre arbítrio e propõe a ideia de que todas as criaturas, sejam homens ou mulheres, são essencialmente iguais, já que todos são espíritos criados simples e ignorantes e destinados à perfeição, que é capaz de ser alcançada por todos através da reencarnação;
- e) Poder de síntese: o espiritismo oferece uma explicação globalizante para a natureza, onde se incluem os dois mundos (o físico e o espiritual) e os três

tempos (passado, presente e futuro), contemplando a origem e a destinação da raça humana;

- f) Caráter democrático: a doutrina espírita propõe que todos possam ter acesso ao conhecimento, inclusive em relação ao mundo espiritual, independente de qualquer iniciação e de intermediários sacerdotais, sendo compatível com qualquer religião;
- g) Síntese doutrinária: através do espiritismo os religiosos têm acesso à ciência e os cientistas têm acesso ao espiritual, sem a necessidade de intermediação do clero, o que representa verdadeira revolução;
- h) Cristianismo redivivo: a doutrina espírita renova as promessas do Cristo de esperança em uma vida melhor, através da comprovação que pretende fazer em torno da reencarnação, da sobrevivência da alma e da comunicação com os espíritos.

Contudo, o espiritismo não resistiu bem às duas guerras mundiais e às perseguições que sofreu nas primeiras décadas do século XX, entrando em declínio na Europa. Foi no Brasil que encontrou o solo fértil para se expandir, tornando-se uma verdadeira religião, seguida por milhões de pessoas, como será visto a seguir.

4 O espiritismo no Brasil

4.1 Cenário cultural e inserção doutrinária

A partir de meados do século XIX o Brasil começou a experimentar um processo de modernização que se realizou tanto no plano material quanto na esfera intelectual, ainda que isso tenha ocorrido de forma tardia em relação à Europa.

Nesse período o tráfico negreiro foi proibido e iniciou-se a aplicação de capitais excedentes da agricultura na industrialização do país. Ações como aquelas promovidas por Mauá⁹¹ foram fundamentais para colocar o país na rota da modernização, inserindo-o no contexto da Revolução Industrial, mesmo que de forma incipiente.

No plano das ideias, surgiu então no Brasil um verdadeiro ‘movimento ilustrado’, de certo modo semelhante ao Iluminismo que teve lugar na Europa do século XVIII. Por volta de 1870 três grandes vertentes dominavam o ambiente intelectual brasileiro: a primeira corrente pode ser denominada de ‘cientificista’ e desenvolveu-se em torno da leitura dos clássicos que versam sobre o positivismo, evolucionismo e darwinismo social; a segunda pode ser chamada de ‘liberal’, aglutinada em torno do princípio da liberdade e da defesa do abolicionismo e da república; a terceira corrente era de natureza ‘conservadora’, fortemente influenciada pelo catolicismo (BARROS, 1982).

De modo geral, esse movimento ilustrado foi fruto da ação das duas primeiras correntes e desenvolveu-se com base na crença no poder das ideias e na confiança na ciência, além da certeza de que a educação intelectual é o único caminho para promover a melhora do homem, assegurando-lhe um destino de natureza moral.

⁹¹ Irineu Evangelista de Souza (1813-1889), Barão e Visconde de Mauá, foi responsável por diversos empreendimentos no Brasil Império, como a construção da primeira ferrovia no país, a instalação da iluminação a gás no Rio de Janeiro e a instalação do cabo submarino telegráfico entre a América do Sul e a Europa (FAUSTO, 2001).

No entanto, as concepções católicas e seus valores continuavam tendo grande peso no universo cultural brasileiro, não obstante a sociedade tivesse começado a ser permeada pelas ideias liberais e científicas então vigentes na Europa, bem como por novidades, como o mesmerismo, o socialismo utópico, o hipnotismo e a homeopatia.

Em meados do século XIX vivia-se no Brasil sob o Padroado Régio. A Igreja e o Estado Monárquico mantinham fortes ligações. A Constituição de 1824, em seu art. 5º, declarava que a Religião Católica Apostólica Romana seria a religião oficial do Império. Contudo, o mesmo artigo permitia, com restrições, que outros credos se instalassem no país, contanto que o culto fosse de natureza discreta, em ambientes sem identificação externa, evitando-se o proselitismo com o objetivo de se atrair novos adeptos.

Naquele período histórico a Igreja Católica era responsável por conferir importante elemento identificador aos brasileiros. Ser católico significava estar incluído social, política e culturalmente, em uma sociedade onde os critérios de elegibilidade e até mesmo de conferência de diplomas acadêmicos aos formandos de nossas faculdades levavam em conta a adesão manifesta à religião oficial do Império (BARROS, 1982).

Com a penetração dessas novas correntes de pensamento europeu no Brasil e a conquista de adeptos entre as camadas mais privilegiadas economicamente da sociedade

[...] revelou-se a frágil condição do catolicismo: 'consagrado pelas instituições, mas desamparado pelos homens'. De modo geral, até meados do século XIX, a instituição não havia sido ameaçada mas, com o avanço das ideias liberalizantes e/ou científicas, a reação católica desencadeou-se em um movimento ultraconservador que objetivava a defesa de sua doutrina e de sua fé. Era uma luta que visava conservar todo um sistema de vida, e que era desenvolvida tanto pelos sacerdotes quanto pelos católicos leigos (DAMAZIO, 1994, p. 55).

Depois da Questão Religiosa (1873), que a pôs em conflito com o Estado Imperial, a Igreja Católica no Brasil vivenciou certa transformação, na medida em que buscou fortalecer a sua presença institucional, ao mesmo tempo em que procurou melhor orientar a fé de seus seguidores, em um movimento de defesa.

Tomando por base as encíclicas *Mirari Vos* (1832), que condenava a liberdade de consciência, *Quanta Cura* (1864), que censurava o liberalismo, e *Syllabus* (1864), que desaprovou o liberalismo dentro da própria Igreja, abrindo espaço para a instituição do dogma da infalibilidade papal, setores do clero brasileiro iniciaram uma campanha de forte oposição às ideias progressistas importadas da Europa, sobretudo da França, à época tradicional centro cultural, para onde boa parte da elite brasileira enviava seus filhos em busca de um diploma.

Contudo, de acordo com Barros (1982, p. 323), da década de 1870 em diante “andavam quase todos muito longe do catolicismo, mais ciosos da autoridade do Império do que dos ensinamentos da Igreja”.

Naquele momento histórico, apesar da reação da Igreja, a própria sociedade passou a admitir certa tolerância religiosa: “frequentavam-se as missas e procissões, assim como as lojas maçônicas ou as reuniões positivistas, da mesma forma consultar-se-iam os médiuns receitistas, nos fins do século, sem renunciar a crença oficial” (DAMAZIO, 1994, p. 12).

Essas novas doutrinas, como o mesmerismo, que foi introduzido no Brasil por volta de 1830, permaneceram boa parte do século XIX sendo tratadas pela elite de nosso país como mera curiosidade intelectual, sem a efetiva penetração nas massas:

No final da década de 1840, o magnetismo já contava com um número razoável de adeptos. Mas ainda era coisa de iniciados, sem repercussão popular. [...] A receptividade quase se limitava às classes sociais mais elevadas da Corte. Figuras de relevo da aristocracia estudavam o fenômeno. Por curiosidade científica ou simples passatempo, alguns bacharéis e doutores, escritores e padres pesquisavam o magnetismo. A história guardou o nome destes primeiros pesquisadores: Marquês de Olinda, Visconde de Uberaba e Monte Alegre, Barão de Cairu (Bento da Silva Lisboa), Conselheiro Barreto Pedroso, Cândido Mendes de Almeida, Monsenhor Pinto de Campos, Melo Moraes, Dr. Henrique Veloso de Oliveira, Sabino Olegário Ludgero Pinho, José Inácio de Abreu e Lima. Mas a grande autoridade em magnetismo, à época, era o Dr. José Maurício Nunes Garcia, lente de anatomia na Escola de Medicina da Corte (MACHADO, 1983, p. 41-42).

Ao longo das décadas seguintes o número de adeptos do mesmerismo cresceu a tal ponto que em 1861 foi constituída a Sociedade de Propaganda do Magnetismo do Rio de Janeiro. Durante a década de 1850 proliferaram na capital do

Império os chamados ‘consultórios de sonambulismo’, em que, geralmente mulheres, acompanhadas ou não de um magnetizador, atendiam prometendo diagnosticar doenças e encontrar pessoas e objetos desaparecidos:

Consultas de Magnetismo. O célebre professor Félix Malbec, novamente chegado do Rio da Prata, tem a honra de informar o público desta capital que desde as 10 horas da manhã até as 4 horas da tarde dá consultas em companhia da sua senhora e sonâmbula extra-lúcida.

Também se trata por correspondência e dão-se consultas em domicílio; na Rua Uruguaiana nº 2, sobrado (JORNAL DO COMMERCIO, 22/02/1875, p. 12).

Essa prática antecedeu a da mediunidade receitista, que se tornou dominante após a introdução do espiritismo no Brasil, em que um médium, geralmente sem conhecimento médico, receita sob a inspiração de um espírito, mesmo que o paciente não esteja presente.

Portanto, não é surpresa que o fenômeno das mesas girantes tenha chegado ao Brasil na esteira do mesmerismo. Da mesma forma como fazia sucesso nos salões europeus, o fenômeno aqui também se difundiu entre a elite. Na edição de 14 de junho de 1853, o ‘Jornal do Commercio’, um dos mais importantes jornais da capital brasileira da época, na sua seção ‘Exterior’, publicou texto de seu correspondente em Berlin em que o fenômeno que se tornara mania na Europa é descrito:

Não há neste momento uma reunião na Alemanha na qual não se fale da nova importação americana - the moving table, e não se experimente mais de uma vez o fenômeno, parecendo-me que a sua descrição poderá interessar os seus leitores, passo a referir o que vi. Importa pouco a madeira de que a mesa deve ser feita, basta que seja de forma oval e pouco pesada, para se tornar rápida a execução da experiência. Sentadas cinco pessoas pelo menos à roda da mesa, põem as mãos sobre ela e formam uma cadeia, colocando o dedo mínimo da mão direita sobre o dedo mínimo da mão esquerda da pessoa que fica à direita [...] Começa a notar-se na mesa um movimento de ondeação que se transforma em movimento de rotação assaz rápido [...] Agora, quanto a maneira porque este fenômeno se explica, nada sei (JORNAL DO COMMERCIO, 14/06/1853, p. 6).

Pouco mais de duas semanas depois, em edição de 30 de junho, o mesmo periódico já noticia a reprodução do fenômeno em pleno Rio de Janeiro, onde um

dos seus articulistas testemunha a experiência das mesas girantes em várias residências:

Anteontem, véspera de São Pedro, entrei em duas ou três casas, contando divertir-me com a interessante leitura das sortes e com a moagem dos roletes de cana, em todas elas vi famílias e os convidados silenciosos, em grupos, uns em derredor de uma mesa, outros de um chapéu, outros de um livro, todos com mãos estendidas sobre esses objetos e formando cadeias digitais (JORNAL DO COMMERCIO, 30/06/1853, p. 8).

Na sequência, diversos outros jornais do país passam a estampar notícias semelhantes, como o 'Diário de Pernambuco' e 'O Cearense'. É interessante notar que alguns experimentadores brasileiros chegaram a conclusões semelhantes as de Kardec sobre a origem espiritual do fenômeno, mesmo antes deste dedicar-se à tarefa de organizar o espiritismo.

Em agosto de 1853, um médico publicou artigo no 'Jornal do Commercio' afirmando que havia conseguido obter respostas inteligentes para várias perguntas por meio das mesas, o que excluía uma explicação materialista, baseada única e exclusivamente no magnetismo (JORNAL DO COMMERCIO, 12/08/1853, p. 6). Menos de um ano depois, 'O Cearense' explorou a possibilidade de se evocar espíritos através das mesas, por intermédio de indivíduos dotados de uma aptidão para tanto (O CEARENSE, 19/05/1854, p. 3).

Com a difusão do fenômeno das mesas girantes no Brasil e as reflexões daí resultantes, abriu-se caminho para que, mais tarde, a doutrina organizada por Allan Kardec pudesse também penetrar no país, apesar das proibições e condenações do Santo Ofício, tratadas no capítulo anterior.

Aliás, a crença na existência dos espíritos e na possibilidade de haver comunicação com eles não era nenhuma novidade no Brasil, onde a população já estava acostumada a especular sobre os poderes da magia, a respeito da existência de seres espirituais e assombrações.

Um dos maiores estudiosos do período faz alusão a isso em uma obra que hoje é um clássico:

Os mal-assombrados das casas-grandes se manifestam por visagens e ruídos que são quase os mesmos por todo o Brasil. Pouco antes de desaparecer, estupidamente dinamitada, a casa-grande de Magaipe, tive ocasião de recolher, entre os moradores dos

arredores, histórias de assombrações ligadas ao velho solar do século XVII. Eram barulhos de louça que se ouviam na sala de jantar, risos alegres e passos de dança na sala de visita; o tilintar de espadas; ruge-ruge de sedas de mulher; luzes que se ascendiam e se apagavam de repente por toda a casa; gemidos; ruídos de correntes se arrastando; choro de menino; fantasmas do tipo crescemíngua. Assombrações me informaram no Rio de Janeiro e em São Paulo povoar os restos da casa-grande que foi de Bento José da Costa, assegura-me um antigo morador do sítio que toda noite, à meia-noite, costuma sair montada num burro, como Nossa Senhora, uma moça muito bonita, vestida de branco (FREYRE, 1988, p. IXI).

Adiante, na mesma obra, Freyre (1988, p. 141) se refere novamente ao assunto, considerando que o brasileiro é “por excelência, povo do sobrenatural: em tudo que nos rodeia sentimos o toque de influências estranhas [...] daí o sucesso em nosso meio do alto e do baixo espiritismo”.

Essa característica do povo brasileiro apontada por Freyre (1988) é fruto de uma construção histórica, através da qual o imaginário popular impregnou-se de elementos oriundos de diversas fontes. No Brasil encontraram-se e mesclaram-se inúmeras crenças e em todas elas é possível localizarmos elementos através dos quais se apela ao transcendente e mesmo ao sobrenatural:

Como o imaginário do descobridor europeu, como a religiosidade popular, da qual fazia parte, a feitiçaria colonial era multiforme e heterogênea, constituída basicamente por duas partes que integravam um mesmo todo: um fundo de práticas mágicas características de culturas primitivas (africana e indígena) e um fundo de práticas mágicas características das populações europeias, fortemente impregnadas de um paganismo secular que pulsava sob a cristianização recente e “imperfeita” (SOUZA, 1995, 375).

Contudo, outros elementos culturais presentes no Brasil de meados do século XIX contribuíram para a penetração do espiritismo em nosso país. São eles a maçonaria, a homeopatia e a crença na pluralidade das existências, aliada ao socialismo utópico.

No que diz respeito à maçonaria é notável a sua semelhança com o espiritismo em vários pontos doutrinários, principalmente no que se refere à necessidade do auto aperfeiçoamento moral. Para os espíritas, assim como para os

maçons, é necessário realizar a reforma íntima, desbastando a ‘pedra bruta’ de suas ‘arestas’⁹² (LEFRAISE; MONTEIRO, 2007).

Além disso, tanto a maçonaria quanto o espiritismo defendem um ideal laicizante, racionalista e anticlerical, propondo a necessidade do homem voltar-se para uma religiosidade natural, essencialmente moral, capaz de dinamizar o aperfeiçoamento da sociedade.

Há dúvidas se Kardec era ou não maçom. As pesquisas realizadas até agora pouco avançaram no sentido de comprovar a sua filiação à maçonaria, muito embora certos autores, movidos muito mais por idealismo do que por fontes históricas confiáveis, deem por certo a sua iniciação nos ‘antigos mistérios’. No entanto, em sua linguagem é possível encontrar referência a muitos termos que são próprios dessa ordem fechada, que há séculos vem suscitando inúmeras controvérsias (LEFRAISE; MONTEIRO, 2007).

No ano de 1864, em reunião na Sociedade Parisiense de Estudos Espíritas, o primeiro centro espírita do mundo, o organizador do espiritismo recebeu uma delegação de maçons, o que prova que as afinidades entre as duas instituições estabeleceram-se na primeira hora.

Na ocasião foram psicografadas mensagens atribuídas aos espíritos de Gutenberg e Jacques DeMoley⁹³, onde fica claro o traço de união entre a doutrina espírita e a maçonaria. Na mensagem assinada por esse último espírito é possível ler:

O espiritismo fez progressos, mas no dia em que tiver dado a mão à franco-maçonaria, todas as dificuldades estarão vencidas, todo obstáculo retirado, a verdade estará esclarecida e o maior progresso moral será realizado e terá transposto os primeiros degraus do trono onde em breve deverá reinar (KARDEC, 2004 [1864], p. 172).

⁹² Para a maçonaria o homem assemelha-se a uma pedra bruta, que precisa ser desbastada, a fim de chegar à perfeição. As arestas simbolizam, então, os defeitos, os vícios morais, que cabe ao homem vencer em si mesmo (LEFRAISE; MONTEIRO, 2007). É um conceito muito próximo daquele defendido pelo organizador do espiritismo em ‘O Livros dos Espíritos’ e no ‘Evangelho Segundo o Espiritismo’ (Kardec, 2013a [1857]; 2013c [1864]).

⁹³ Jacques DeMoley foi grão-mestre dos templários, preso e morto na fogueira em 1314, quando a Igreja, com o apoio da monarquia francesa, condenou essa ordem iniciática extremamente rica e poderosa à época.

Presente no Brasil desde o período colonial, a maçonaria ocupava posição social e política importante no cenário brasileiro do século XIX. Sua participação em episódios centrais de nossa história, como a independência e a luta pela abolição da escravidão é algo hoje amplamente aceito entre os historiadores.

É sabido, por exemplo, que o próprio imperador Dom Pedro I foi iniciado na maçonaria, tendo se tornado o seu primeiro Grão Mestre por ocasião da independência do Brasil. Além disso, vários membros de seu gabinete eram maçons, assim como também eram iniciados inúmeros políticos importantes e figuras centrais do Segundo Reinado.

Embora Dom Pedro II não tenha sido iniciado na maçonaria, a instituição tinha enorme influência em seu governo, já que vários de seus ministros e auxiliares diretos eram pertencentes a essa ordem. Essa influência ficou clara durante o desenrolar da chamada 'Questão Religiosa', quando o imperador optou em permanecer ao lado da maçonaria, mandando prender os bispos fiéis ao papa Pio IX, que havia proibido os católicos de pertencerem à ordem através da bula *Apostolicae Sedis*, de 12 de dezembro de 1869.

Em razão do sistema de Padroado Régio, no Brasil as determinações papais precisavam do aval do imperador para terem validade. Recebendo pressão de vários membros de seu governo, Dom Pedro II não ratificou em território brasileiro a bula papal que condenava a maçonaria. Como os bispos de Olinda e Pará se mantiveram fiéis ao papa, afrontando a autoridade imperial, acabaram sendo presos. O episódio mostra a importância e influência que a maçonaria tinha no país, bem como a sua penetração nas esferas sociais e políticas.

Outro ponto em comum entra a maçonaria e o espiritismo está justamente no papel atribuído à educação. Com fundamento nos ideais iluministas, tanto espíritas quanto maçons veem a educação como sendo o melhor caminho para libertar o homem das amarras do dogmatismo e do misticismo beato, através do exercício da razão.

Para a maçonaria a sociedade deve ser laica e a religião não deve manter qualquer relação com o Estado. Como consequência desse princípio, o ensino precisa ser igualmente laico, resguardado de qualquer influência sectarista. O

cidadão deve permanecer livre para professar a fé que lhe agrade, sem interferência estatal (AMARAL, 1999).

A defesa desses princípios causou um choque entre a maçonaria e a Igreja, em meio a uma sociedade em que o catolicismo controlava várias esferas da vida privada e pública, como a educação e o acesso a cargos públicos. Por outro lado, esse ideário aproximava a maçonaria do universo doutrinário espírita.

Como já tive ocasião de discutir em capítulo anterior, a doutrina espírita apresenta-se como uma filosofia com consequências morais-religiosas, que tem base em uma análise racional da natureza. Além disso, não há qualquer tipo de organização clerical e hierárquica entre os adeptos do espiritismo, pelo menos do ponto de vista do seu organizador.

Allan Kardec (2013a [1857]), além de também propor um modelo de sociedade laica, aposta na educação como forma de garantir o progresso moral da sociedade. Aliás, como também já foi apontado, o próprio Kardec era pedagogo antes de se dedicar à organização do espiritismo, tendo sido discípulo de Pestalozzi, um continuador do pensamento iluminista de Jean Jacques Rousseau. É assim que o ideário iluminista, presente no lema 'liberdade, igualdade e fraternidade' permeia não apenas a maçonaria, mas também o próprio espiritismo.

Essa identificação entre maçonaria e espiritismo explica a difusão da doutrina organizada por Kardec entre os maçons da elite do Rio de Janeiro na segunda metade do século XIX, constituindo-se em um importante substrato para a sua penetração na sociedade carioca.

É justamente por isso que muito dos primeiros espíritas brasileiros poderão ser encontrados entre os maçons, como, por exemplo, Quintino Bocaiúva (1836 – 1912), Júlio César Leal (1837 – 1897) e o jornalista Alcindo Guanabara (1865 – 1918), um dos fundadores da Academia Brasileira de Letras, entre outros (DAMAZIO, 1994).

De acordo com Colombo (1998, p. 50), no Brasil:

Os maçons exerceram papel essencial na difusão das ideias de liberdade e igualdade, o mesmo papel exercido na França na participação dos ideais iluministas. Desse modo, quando o espiritismo chega ao Brasil, encontra ambiente favorável, dada a afinidade de algumas de suas ideias com a maçonaria.

Desta forma, espíritas e maçons brasileiros associaram-se na luta em torno de algumas das questões sociais presentes no contexto pós 1870, como a defesa da abolição da escravidão, do republicanismo e de um estado laico.

Muitos daqueles que figuram entre os primeiros intelectuais a aderir ao espiritismo no Brasil são importantes republicanos e abolicionistas daquele período histórico. Alguns chegaram mesmo a participar da assinatura do Manifesto Republicano de 1870, como Francisco de Bittencourt Sampaio (1834 – 1895), Otaviano Hudson (1837 – 1886), Antônio da Silva Neto (1836 – 1905) e Quintino Bocaiúva. Os dois primeiros já eram espíritas por ocasião da assinatura do manifesto e os dois últimos converteram-se alguns anos depois (DAMAZIO, 1994).

Nos escritos de Kardec não é possível localizarmos uma visão política explícita. No entanto, temas como o laicismo, a liberdade individual e de consciência, a universalização de direitos, o acesso à educação e a justiça social são recorrentes ao longo de sua obra. Isso certamente influenciou republicanos e abolicionistas no processo de adesão ao espiritismo, especialmente se considerarmos que no mesmo período histórico a Igreja Católica havia condenado o liberalismo em todas as suas expressões.

Em 1888, pouco antes da proclamação da República no Brasil, a Igreja Católica condenou explicitamente a separação entre a Igreja e o Estado, bem como as doutrinas que propunham essa separação, através da Encíclica *Libertas Praestantissimum*:

Nenhum período histórico pode ser vivido sem religião, sem a verdade, justiça e sem a suprema realidade sagradas que foram conferidas pelo próprio Deus para a tutela da Igreja. Nada é tão contrário à Igreja como pretender que ela tolere o dissimulo do erro e a injustiça com a sua conviência ou favorecimento em detrimento da religião (GARCIA, 1958, p. 257-258).

Em importante estudo acerca do embate na imprensa entre católicos e espíritas no Brasil, que abarca largo período, entre as últimas décadas do século XIX e meados do século XX, Costa (2001) demonstra que um dos pontos discutidos era justamente o ideal laicizante, defendido por espíritas e condenado por católicos. Segundo o autor, o fato da doutrina espírita ter inspiração claramente liberal, defendendo um estado e um sistema educacional laico, estava entre os fatores que geraram forte oposição por parte da Igreja à doutrina organizada por Allan Kardec.

Freyre (1959), também identifica a associação entre os primeiros praticantes do espiritismo no Brasil e a ideia de república e de instituição de um estado laico, até para que pudesse haver a possibilidade concreta de desenvolvimento dos ideais espíritas em um país que à época tinha uma religião oficial:

O centro Família Spiritista, de São Paulo que, embora convicto de ser “a paisagem iluminada que nos espera” a assegurada pelo “império do spiritismo”, reconhecia a necessidade de uma “República profana” que marchasse “correta pela senda da justiça, da ordem e do progresso”. O Espiritismo a confraternizar com o Positivismo. Reconhecendo ter a nação mudado de governo, “para manter o espírito da ordem”, julgava não se dever admitir “a existência de jornais” que propagassem “ideias anacrônicas”, isto é monárquicas. Entretanto não concordava com a “bandeira provisoriamente levantada pela República”, por não respeitar as tradições gloriosas da nação, nem o legendário estandarte auriverde do País, sustentado com tanto heroísmo pelo exército “[...] Por onde se vê que até aos espíritas brasileiros preocupou em face dos acontecimentos de 15 de novembro, o problema da ordem e da integridade nacionais, dos quais a “república profana” deveria principalmente cuidar, deixando ao império do spiritismo” o cuidado com o progresso dos espíritos (FREYRE, 1959, p. 8).

Desta forma, vários homens públicos, alguns com grande tradição política, viram no espiritismo não apenas uma nova doutrina, mas um novo cenário onde poderiam expressar livremente as suas ideias liberais, sem terem de se preocupar com o conservadorismo imposto pela Igreja Católica.

É o caso de Bittencourt Sampaio, que foi deputado pelo Partido Liberal, presidente da Província do Espírito Santo e defensor do sistema republicano desde aproximadamente 1870, tendo sido redator do jornal ‘A República’. Após a mudança do regime político elegeu-se deputado federal e foi redator dos debates da Assembleia Constituinte (DAMAZIO, 1994).

Esse também parece ter sido o caso de Antônio da Silva Neto, um dos signatários do Manifesto Republicano de 1870. Neto iniciou a sua trajetória intelectual na condição de materialista convicto. Em seguida aderiu ao positivismo e logo a seguir interessou-se pelo mesmerismo. Depois disso, aceitar o espiritismo, tornando-se um dos seus principais propagandistas no Rio de Janeiro no final do século XIX, foi para ele só mais um passo.

Na condição de abolicionista, Neto deu o exemplo alforriando todos os escravos de sua fazenda, além de publicar artigos em vários jornais defendendo o

fim da escravidão. Em 1866 publicou um livro intitulado 'Estudos sobre a Emancipação dos Escravos no Brasil', em que defendia a abolição sem o pagamento de indenização aos proprietários de escravos (DAMAZIO, 1994).

Otaviano Hudson foi um dos primeiros intelectuais a assumir a sua condição de espírita no Rio de Janeiro. Em 1871 publicou um poema chamado 'Espiritismo' no jornal 'A República', do qual era frequente colaborador, na condição de defensor da abolição e do sistema republicano (MACHADO, 1983).

Já Quintino Bocaiúva, além de republicano e abolicionista, era maçom. Foi o redator do Manifesto de 1870, publicado no primeiro número de 'A República', órgão oficial do Clube Republicano. No início da década de 1880 tornou-se redator-chefe de 'O Paiz', um dos maiores importantes jornais da época, abrindo espaço para a divulgação do espiritismo pelas páginas desse jornal, através de artigos escritos pelo médico Adolfo Bezerra de Menezes. De acordo com João do Rio (1951 [1904], p. 214), Bocaiúva estava entre os intelectuais do Rio de Janeiro que "não faziam mistério de sua crença".

Bezerra de Menezes, personagem de grande importância no processo de conciliação entre as tendências presentes no seio da FEB e nome mais popular do espiritismo brasileiro nas últimas décadas do século XIX, também era republicano e abolicionista. É de 1869 a publicação de sua tese 'A escravidão e medidas que convém tomar para extingui-la sem danos para a Nação'. Sua conversão ao espiritismo aconteceu depois da publicação dessa obra.

Em alguns dos primeiros impressos publicados no nosso país em que foram divulgadas mensagens psicografadas em solo brasileiro é igualmente possível perceber esta associação entre espiritismo e abolicionismo.

É o caso de um opúsculo editado em 1867 em São Paulo de autoria de um indivíduo denominado Abdhallah, provavelmente o pseudônimo usado por alguém que preferiu permanecer anônimo. A obra narra uma sessão mediúnica realizada na Bahia em que estariam presentes vários abolicionistas, entre outros observadores. Um dos espíritos que se comunica através da psicografia é justamente Espártaco⁹⁴,

⁹⁴ Espártaco (120 a.C. – 70 a.C.). Gladiador de origem trácia, líder da mais célebre revolta de escravos na Roma Antiga.

asseverando que “a revolução é o sagrado direito de um povo oprimido; num país de escravos ela se traduz pela insurreição⁹⁵” (ABDHALLAH, 1867, p. 25).

Damazio (1994, p. 113) analisa os vínculos existentes entre os fundadores da FEB e observa que muitos deles eram, ao mesmo tempo, maçons, republicanos, abolicionistas e militares. Na lista dos 40 sócios fundadores desta instituição é possível observar a presença de seis militares, todos com altas patentes, como é o caso do Marechal Francisco Raimundo Ewerton Quadros (1841 – 1919), que chegou a ocupar o comando do Arsenal de Guerra do Rio de Janeiro, da Escola Naval e a presidência do Clube Militar.

João do Rio (1951 [1904], p. 214) cita outros militares de altas patentes que aderiram ao espiritismo na primeira hora, como o general Girard, o general Piragibe, o major Ivo do Prado e o almirante Magalhães Barreto.

Provavelmente não foi fácil para homens como esses assumirem-se como defensores de uma doutrina que era vista como heresia por uns e como mistificadora por outros. Não se deve esquecer de que esses indivíduos eram homens públicos, inseridos em um universo cultural onde os valores do catolicismo eram ainda muito presentes, inclusive no que diz respeito à esfera estatal. Certamente a adesão ao espiritismo deve ter-lhes custado caro, particularmente no que se refere à aceitação social.

Penso que a conhecida influência do positivismo nas Forças Armadas do Brasil nos anos finais do Império, época que coincide com a inserção do espiritismo no Rio de Janeiro, é capaz de explicar a disseminação da doutrina organizada por Kardec entre militares. Em capítulo anterior já tive a ocasião de apresentar as relações existentes entre espiritismo e positivismo no que diz respeito à noção de progresso.

O fato é que a adesão ao espiritismo de importantes figuras militares no Brasil do final do século XIX certamente contribuiu para legitimar essa doutrina naquele cenário cultural.

Também a discussão em torno da pluralidade das existências, ocorrida no final da primeira metade do século XIX, facilitou a penetração do espiritismo no país.

⁹⁵ Todos os textos e títulos de livros publicados no século XIX e nas primeiras décadas do século XX foram aqui citados de modo atualizado, com base no Novo Acordo Ortográfico.

O Marquês de Maricá⁹⁶ foi um dos primeiros intelectuais a aceitar e divulgar no Brasil a crença na reencarnação. Em sua obra 'Pensamentos e Reflexos', publicada em 1844, ele afirma:

A nossa existência apenas começada neste mundo tem seu progressivo desenvolvimento nos inumeráveis mundos e vidas, na imensidade do espaço e eternidade dos tempos, aproximando-se à perfeição Divina, sem jamais poder alcançá-la, por ser infinita e incomensurável no ser eterno, Criador e Regedor do Universo (MARICÁ, 1958 [1844], p. 305).

O referido marquês também era adepto do socialismo utópico, e via na pluralidade das existências uma forma de garantir a evolução e o aprimoramento social, dirimindo as injustiças sociais. Seus escritos anteciparam algumas das ideias que mais tarde estariam presentes no espiritismo. Neles é possível perceber a ligação entre temas como 'reencarnação', 'educação moral', 'socialismo' e combate ao 'dogmatismo'.

Seguindo o exemplo dos socialistas utópicos citados no capítulo anterior, o marquês tentou aproximar a ideia de reencarnação do ideal socialista, combatendo as religiões tradicionais e seus posicionamentos quanto ao destino do homem nesta e na outra vida, que se desdobraria após a morte.

Para ele as mudanças ocorreriam na medida em que a sociedade rejeitasse "[...] a doutrina velha de padecer neste mundo, para no outro gozar. É uma das causas principais de fermentação e movimento geral da humanidade para novas formas civis e políticas e melhoramentos morais e materiais dos povos" (MARICÁ, 1958 [1844], p. 427).

Outro elemento que facilitou a penetração do espiritismo no Brasil foi a chegada da homeopatia ao país, antes do final da primeira metade do século XIX. Já foi discutida no capítulo anterior a aproximação filosófico-conceitual entre homeopatia e espiritismo. Essa proximidade serviu como elemento que aproximou muitos médicos homeopatas da doutrina organizada por Kardec.

Além disso, a preocupação em bem utilizar a Medicina para atender principalmente aos mais necessitados, presente nas formulações de Hahnemann

⁹⁶ Mariano José Pereira da Fonseca, primeiro e único visconde com grandeza e marquês de Maricá (1773 —1848) foi um escritor, filósofo e político brasileiro. Foi ministro da Fazenda, conselheiro de Estado e senador do Império de 1826 a 1848.

(1996 [1810]), aproximava a prática homeopática da caridade, tida como um dos elementos distintivos para a identificação do verdadeiro espírita (KARDEC, 2013c [1864]).

A homeopatia chegou oficialmente ao Brasil na década de 1840, através do médico francês Benoît Jules Mure (1809 – 1858) e do português João Vicente Martins (1808 – 1854), ambos estudiosos do mesmerismo e adeptos do espiritualismo e do socialismo utópico.

Contudo, bem antes desta década já se falava em homeopatia no Brasil. Em 1818 já havia um círculo homeopático na Bahia liderado pelo médico Antônio Ferreira França (1778 – 1848), lente de Higiene, Etiologia, Patologia e Terapêutica da Escola Médico-Cirúrgica, que desde 1811 abordava a homeopatia em suas aulas. Por outro lado, José Bonifácio (1763 – 1838) correspondia-se com Hahnemann e discutia com ele os princípios de sua abordagem médica (SANTOS, 2010).

Nas atitudes e nos princípios defendidos por Benoît Mure e Vicente Martins é possível notar a exata correlação de ideais presentes no imaginário social da época, em que homeopatia, magnetismo, socialismo utópico e reencarnação eram temas recorrentes.

Quando chegou ao Brasil em 1841, Benoît participou, juntamente com outros franceses, da fundação de um falanstério no interior do atual estado de Santa Catarina, embalado pelo sonho do socialista utópico Charles Fourier, de quem era seguidor. Junto com ele atuava o médico português João Vicente Martins, recém convertido aos mesmos ideais de Benoît.

Os dois médicos associavam a homeopatia e o magnetismo nos tratamentos que empregavam junto a seus pacientes e escolheram como o lema 'Deus, Cristo e Caridade', que mais tarde foi adotado por alguns dos espíritas que fundaram a FEB. Além disso, já naquela época, que é anterior à organização do espiritismo na França, Vicente Martins dizia-se inspirado pelos espíritos nos momentos em que diagnosticava doenças e prescrevia tratamentos (SANTOS, 2010).

Os imigrantes franceses que vieram para o Brasil participar do falanstério idealizado Benoît eram também adeptos dos mesmos ideais:

Foram tais famílias selecionadas por suas crenças 'espiritualistas', incumbindo-se da seleção o professor Jobard, presidente perpétuo

do Museu Industrial de Bruxelas, fundador da Escola de Magnetismo Espiritualista da Bélgica e mais tarde, vice presidente da Sociedade Parisiense de Estudos Espíritos, criada por Allan Kardec em 1858 (ABREU, 2012, p. 112).

O empreendimento, que se instalou em terras doadas por Dom Pedro II, teve vida curta. Com a sua falência, Benoît transferiu-se para o Rio de Janeiro, onde fundou a primeira escola homeopática do Brasil (CORREA, 2007). João Vicente Martins, por sua vez, seguiu para Salvador, onde, pouco tempo depois, fundou a Sociedade Homeopata Baiana (SANTOS, 2010).

Antes de se firmar no cenário médico-científico brasileiro, a homeopatia sofreu pesados ataques dos alopatas que aqui praticavam a clínica. Para a maioria deles o sistema desenvolvido por Hahnemann nada mais era do que simples crendice ou charlatanismo⁹⁷.

Contudo, aos poucos a homeopatia foi conquistando importantes e ardorosos defensores. Entre eles estavam alguns dos médicos mais bem conceituados da corte, como é o caso do Dr. Melo Moraes, inicialmente um detrator e logo a seguir um grande defensor da homeopatia, graças ao fato de ter presenciado diversas curas por esse método. Também estavam entre os defensores da homeopatia em seus primórdios no Brasil o Dr. Dias da Cruz, professor de Anatomia da Academia de Medicina do Rio de Janeiro e o Dr. Castro Lopes. Este último contava com Dom Pedro II entre os seus pacientes (DAMAZIO, 1994).

Em razão da proximidade conceitual entre a homeopatia e o espiritismo, muitos desses médicos acabaram por converter-se à doutrina espírita. Além disso, conforme será visto adiante, a prática homeopática muito contribuiu para inserir o espiritismo junto às classes populares.

Foi neste ambiente cultural, extremamente heterogêneo, em que conviviam diferentes ideais, tradições e crenças, que o espiritismo fez a sua inserção logo após a publicação de 'O Livro dos Espíritos' na França. Aliás, em relação à coexistência de múltiplas e diferentes tradições em um dado contexto histórico, Burke (2008, p. 39) nos lembra, reafirmando a importância de um olhar ancorado no referencial da

⁹⁷ Já foi discutido no capítulo anterior as dificuldades para se comprovar empiricamente o modo de funcionamento da homeopatia.

História Cultural para que se compreenda esse processo de inserção da doutrina espírita no Brasil:

Como múltiplas tradições podem coexistir facilmente na mesma sociedade – laica e religiosa, masculina e feminina, da pena e da espada, e assim por diante – trabalhar com a ideia de tradição libera os historiadores culturais da suposição de unidade e homogeneidade de uma ‘era’.

O espiritismo chegou ao Brasil graças à ligação natural que a elite brasileira possuía com a Europa, particularmente com a França, país que à época ditava a moda e os costumes. Segundo Azzi (1999, p. 22):

[...] a cultura francesa passará a caracterizar a vida das classes dominantes desejosas de romper com suas raízes afro-indígenas. Sonhava para sua prole uma educação pautada em valores europeus. As meninas e moças puderam receber essa formação nos colégios fundados por diversas congregações femininas de origem francesa

Havia no Rio de Janeiro em meados do século XIX uma pequena colônia francesa, que cuidou da introdução da novidade europeia. Tais imigrantes, que desfrutavam de “prestígio econômico, social e cultural” (DAMAZIO, 1994, p. 65), foram os primeiros a recepcionar e propagandear em terras brasileiras a doutrina organizada por Kardec. Entre eles destacam-se as figuras de Casimir Lieutaud e Adolphe Hubert.

O primeiro era diretor do Colégio Francês, estabelecimento de ensino dos mais prestigiados à época na corte. Adolphe Hubert era diretor do jornal carioca *Courrier du Brésil*, periódico de forte tendência anticlerical, no qual se fazia cerrada oposição ao Segundo Império Francês. A redação desse jornal era ponto de encontro da pequena comunidade francesa que vivia então no Rio de Janeiro, em que muitos membros eram adeptos das ideias socialistas de Fourier. Em 1860 Casimir Lieutaud publicou um livro chamado ‘*Le temps arrivés*’, através do qual buscava divulgar o espiritismo (DAMAZIO, 1994).

De acordo com Machado (1983, p. 61-61):

Naquela roda de homens pragmáticos e sonhadores, a doutrina espírita encontrou imediata receptividade. O espiritismo não surgiu apenas como uma nova opção mística, uma brecha para entrever os arcanos misteriosos da morte: vinha, também, enlaçado às mais modernas tendências liberais. Em particular, ao socialismo. As

teorias de Charles Fourier e Pierre Leroux, prematuras no tempo de Maricá, encontravam receptividade entre muitos românticos brasileiros. O prestígio do segundo, sobretudo, que procurava explicar as desigualdades sociais através da pluralidade das existências, já vinha de França, aureolada pela admiração que lhe devotava George Sand.

Em 1861 Adolphe Hubert foi uma das primeiras personalidades do Rio de Janeiro a admitir “a sua condição de espírita: um espírita cauteloso, cartesianamente sem fanatismos” (MACHADO, 1983, p. 62). Contudo, os primeiros grupos brasileiros de estudo da obra de Kardec e de prática da mediunidade eram absolutamente autônomos e de natureza familiar, prática que era, aliás, muito comum também na Europa. De acordo com Santos (2004, p. 20):

A tendência ao trabalho autônomo dos núcleos era reiterada pela importância atribuída à mediunidade e à maneira como esta foi concebida por Kardec. A mediunidade permitiria o acesso organizado ao mundo espiritual; poderia ser trabalhada e aperfeiçoada, mas era tida, antes de tudo, como um atributo individual.

Também em Salvador o espiritismo penetrou cedo, provocando forte polêmica, graças à publicação em 1866 da obra ‘Filosofia Espiritualista. O Espiritismo: Introdução ao Estudo da Doutrina Espírita extraída de O Livro dos Espíritos, publicado por Mr. Allan Kardec’, de autoria do jornalista Luiz Olympio Telles de Menezes (1825 – 1893). Trata-se, na verdade, de uma tradução parcial de ‘O Livro dos Espíritos’, recheada com uma série de comentários do tradutor.

Telles de Menezes era filho de um militar, de quem inicialmente procurou seguir os passos, sem êxito. Foi então que se dedicou ao magistério e ao jornalismo. Na condição de professor, participou da campanha contra o analfabetismo e incentivo da literatura entre os jovens baianos, desenvolvida a partir do segundo quartel do século XIX, em razão de ter sido decretada em 1827 a necessidade do ensino das primeiras letras aos brasileiros. Lecionava latim e gramática, da qual era um apreciador, sendo também membro do Instituto Histórico da Bahia (FERNANDES, 1993).

De forma paralela ao trabalho como professor, Menezes escreveu em diversas revistas e jornais importantes de Salvador, como no ‘Jornal da Bahia’, no ‘Interesse Público’ e no ‘Diário da Bahia’. Em 1849 ingressou como redator do periódico ‘A Época Literária’, do qual acabou por tornar-se diretor. Durante os vários

anos em que se dedicou ao jornalismo e ao magistério, teve a oportunidade de conviver nos ambientes mais letrados e cultos da Bahia, estabelecendo relações com diversos educadores, escritores e jornalistas. Muitos depois contribuíram na tarefa de divulgação do espiritismo.

O livro de Telles de Menezes, o primeiro no Brasil em que o pensamento de Kardec era exposto em português, causou consequências imediatas: por um lado contribuiu decisivamente para a divulgação da doutrina e por outro provocou o revide da Igreja Católica brasileira. Em 25 de julho de 1867 o bispo de Salvador fez circular uma Pastoral, condenando o espiritismo, a obra recentemente lançada na cidade e alertando os católicos contra a nova doutrina. O próprio Menezes (1867, p. 2) reproduziu certos trechos desta Pastoral em outro livro lançado no mesmo ano em que sofreu a condenação:

Nesta Capital publicou-se um pequeno livro com o título – Filosofia Espiritualista – o Espiritismo – cujas perniciosas doutrinas, contra toda expectativa, têm tomado incremento, pondo-se em prática certas superstições perigosas e reprovadas, que estão no domínio público, e no interesse da vossa salvação, amados filhos. Nós julgamos conveniente dirigir-vos esta Carta pastoral, para prevenir-vos contra os principais erros que contém esse pequeno livro, e contra as superstições, que segundo as doutrinas nele contidas se estão praticando, como se nos tem informado, e do que já não é possível duvidar.

Portanto, a polêmica teve continuidade quando Telles de Menezes publicou em 1867 um novo livro, chamado ‘O Espiritismo: Carta ao Exmo. E Revmo Sr. Arcebispo da Bahia D. Manoel Joaquim d’a Silveira’. Nessa obra ele busca responder à condenação católica através de uma estratégia conciliadora. Ao invés de bater de frente com a Igreja, o autor assume um tom até mesmo submisso em relação ao bispo:

Concluindo pois, as reflexões que nos foram sugeridas pela leitura atenta da Pastoral, que a cerca do espiritismo foi por V. Exma. Enviada a seus diocesanos, que caracteriza a Respeitável Pessoa de V. Exma. haja de, benignamente, desculpar-nos os termos, por tanto tempo, ocupado sua preciosa atenção; e tanto mais convictos estamos de encontrar benévolo acolhimento, quanto é grandioso o assunto, que faz o objeto da presente carta; e, ainda com toda a reverência, pedimos também se digne V. Exma. de lançar sua atenção sobre nós, humilde ovelha do rebanho de Nosso Senhor Jesus Cristo: e com toda a obediência beija a mão de Vossa

Excelência Reverendíssima, como Fiel e Reverente Súdito (MENEZES, 1867, p. 3).

Em outro trecho o autor afirma que “o espiritismo e o catolicismo são a mesma Igreja de nosso Senhor Jesus Cristo; somente estão mudados os tempos e as palavras: o espiritismo é o tradutor fiel, pelos enviados de Deus, das doutrinas do Evangelho” (MENEZES, 1867, p. VII).

Não se pode afirmar que esse posicionamento de Menezes tenha sido premeditado, já que se tratava de alguém que vivia inserido em um contexto social muito marcado pelos valores próprios do catolicismo. No entanto, creio que em sua posição conciliadora é possível perceber a gênese de uma prática adotada pelas lideranças espíritas brasileiras: o gradativo distanciamento de seu viés científico e a sua aproximação com o cristianismo, através de uma ênfase no seu caráter religioso.

Fernandes (1993) chama a atenção para o fato de que as primeiras tiragens das duas obras de Menezes foram altas para a época. Elas logo se esgotaram, levando o autor a preparar novas edições. Isso demonstra que a discussão estava na ordem do dia entre os baianos.

A resposta de Menezes ao arcebispo da Bahia levou outros católicos a se manifestar por escrito sobre o espiritismo, como o major Manoel da Silva Pereira e o padre Juliano José de Miranda, incumbido por Dom Manoel Joaquim de responder aos argumentos daquele que passou então a ser chamado de “Allan Kardec baiano” pela imprensa de Salvador (MACHADO, 1983, p. 86).

O debate se deu por intermédio da imprensa, principalmente através dos jornais ‘Diário da Bahia’ e ‘Bahia Ilustrada’. Este último combateu o espiritismo com vigor desde a sua fundação, em 1867. Além disso, houve a publicação dos livros ‘O Espiritismo’, do major Pereira, e ‘Breve Apreciação da Carta do Sr. Luiz Olympio Telles de Menezes Sobre o Espiritismo ao Exmo. e Ver. Arcebispo’, de autoria do padre Miranda.

A polêmica por intermédio do ‘Diário da Bahia’ alcançou a Europa e chegou ao conhecimento do organizador do espiritismo, que na edição de novembro de 1865 da Revista Espírita publicou um comentário sobre os espíritas baianos (KARDEC, 2004 [1865]).

Machado (1983) salienta que todo o debate se deu com base em interpretações bíblicas, ora citadas pelos católicos para defender a sua doutrina, ora mencionadas por Menezes para comprovar que o espiritismo nada tinha de demoníaco e que encontrava farta comprovação na própria Bíblia, inclusive nas palavras do Cristo. Novamente nesse ponto é possível ver a aproximação da releitura que Menezes fazia do espiritismo em relação ao cristianismo, com claro viés religioso.

Sob a liderança de Telles de Menezes formou-se o Grupo Familiar de Estudo do Espiritismo, fundado em 1865. Essa sociedade espírita era composta por um pequeno grupo de intelectuais interessados em estudar a doutrina espírita. Foi nesse grupo que surgiu em julho de 1869 o periódico 'Eco d'Além Túmulo', primeiro jornal espírita do Brasil, fundado por Menezes para rebater as críticas de seus opositores. Como se pode perceber eram todos homens bastante instruídos:

Havia aristocratas, como Francisco Antonio da Rocha Pita e Argolo, Visconde de Passé, filho do Conde de Passé, considerado o homem mais rico do Brasil de então, e o Barão de Saruípe. Médicos como o Dr. Joaquim Carneiro de Campos, filho do Marquês de Caravelas, e o Dr. Guilherme Pereira Rebelo, e até um delegado de polícia, José Álvares do Amaral. Logo de início, o grupo perdeu o seu componente mais velho e ilustre, Álvaro Tibério de Moncorvo e Lima, figura de relevo na política estadual, ex-presidente da Província, comendador da Ordem da Rosa, falecido em finais de 1865 (MACHADO, 1983, p. 93).

Em 1871 Telles de Menezes tentou fazer o registro formal do grupo como sociedade religiosa, com o nome de 'Sociedade Espírita Brasileira'. O registro foi negado sob a alegação de que a dita sociedade concorreria com a Igreja Católica, que representava a religião oficial do Império. Ocorre que em 19 de dezembro de 1860 o governo imperial havia baixado o decreto nº 2.711, que estabelecia que toda e qualquer sociedade política ou religiosa para ser constituída legalmente precisava da aprovação episcopal. A decisão coube então ao mesmo arcebispo Dom Manoel Joaquim, que obviamente negou o pedido, alegando em seu despacho ser o espiritismo "um atentado formal contra a verdade católica" (MAIOR, 2002, p. 63).

A solução adotada pelos membros do grupo de Menezes foi pleitear o registro como associação científica e não religiosa, usando a denominação 'Associação

Espírita Brasileira'. Neste momento, pela primeira vez, os espíritas brasileiros apelam formalmente para o caráter científico da doutrina.

Conforme será discutido adiante, essa prática de trânsito intenso entre o campo religioso e o campo científico marcou profundamente o espiritismo no Brasil. Em diversas ocasiões as lideranças espíritas apelaram ora para a feição religiosa de sua doutrina, ora para o seu caráter científico, conforme os embates que foram se desenrolando ao longo das décadas após a inserção do espiritismo em terras brasileiras.

No primeiro número do jornal 'Eco d'Além Túmulo' é possível notar mais uma vez a proximidade com o ideário abolicionista da época, na medida em que periódico noticia que 10% de sua arrecadação seria utilizada "para dar liberdade a escravos, de qualquer cor, do sexo feminino, de 4 a 7 anos de idade, nascidos no Brasil" (ECO D'ALÉM TÚMULO, 05/07/1869, p. 5).

Também neste primeiro número do jornal reaparece a questão da proximidade com o cristianismo, além de uma forte ênfase nos valores do Evangelho, que, conforme será discutido adiante, caracterizou o discurso de boa parte dos espíritas brasileiros durante o processo de inserção do espiritismo no Brasil:

Foi na América o ponto de partida das modernas manifestações espíricas: aí surgindo o espiritismo [...] e tendo, em seguida, feita a sua peregrinação por todo o continente transatlântico, implantando no coração de todos os povos e sublime e celestial preceito da caridade cristã, e a crença na imortalidade e na individualidade do ser pensante depois da morte do homem, pela prova irrefragável do fato das manifestações dos espíritos, veio, finalmente, quando suas feições bem caracterizadas começavam a confirmar as altas verdades cristãs, restabelecendo-as em toda a sua pureza e sublimidade, fechar o círculo de sua imperturbável peregrinação no nosso continente americano; porém já na latitude meridional, no meio de uma sociedade fundada pelo catolicismo, na Terra providencialmente denominada de Santa Cruz, onde está assentado o sólido arqui-episcopado metropolitano da região do Estado do Império do Brasil [...]. Católico como somos, de nascimento e de crença, do que assaz nos congratulamos, dirigindo ao supremo Criador uma fervorosa prece, para que em nossa humildade, possamos sempre glorificar sua infinita bondade [...] (ECO D'ALÉM TÚMULO, 05/07/1869, p. 5).

Menezes enviou um exemplar de seu jornal para Paris e a Revista Espírita não apenas comentou o lançamento do periódico, como também dirigiu certa crítica

ao tom religioso do 'Eco d'Além Túmulo'. Na ocasião Allan Kardec já havia falecido, mas a revista espírita continuava a ser editada. Portanto, não é possível se saber qual teria sido a opinião do organizador do espiritismo em relação a esse discurso dos espíritas brasileiros, que com Telles de Menezes começava a ganhar uma feição cada vez mais religiosa, próxima do cristianismo. Os editores da revista mostraram-se cautelosos diante das colocações do jornal, frisando a necessidade de ponderar certas colocações:

É necessário, com efeito, uma grande coragem, a coragem da opinião, para lançar num país refratário como o Brasil um órgão destinado a popularizar os nossos ensinamentos. [...] A introdução e a análise que o Sr. Luiz Olympio faz, da maneira pela qual os Espíritos nos revelaram a sua existência, parecem-nos bastante satisfatórias. Outras passagens, referindo-se especialmente à questão religiosa, dão-nos ocasião para algumas reflexões críticas. Para nós, o espiritismo não deve tender para nenhuma forma religiosa determinada. Ele é e deve permanecer como uma filosofia tolerante e progressiva, abrindo seus braços a todo os deserdados, qualquer que seja a nacionalidade e a convicção a que pertença [...] acreditamos, por experiência, que a melhor maneira de conciliar todos os interesses consiste em evitar as questões que cada um deve resolver em sua própria consciência, e empenhar-se em popularizar os grandes ensinamentos que encontram eco simpático em todos os corações chamados ao batismo da regeneração e ao progresso infinito (KARDEC, 2004 [1869], p. 475).

O fato é que a polêmica em Salvador reavivou o interesse sobre o espiritismo na corte. Em 1862 foi publicada, a partir da França, a primeira obra de Kardec em português e imediatamente posta à disposição dos leitores simultaneamente em Lisboa e no Rio de Janeiro. Tratava-se da tradução da obra 'O Espiritismo em sua mais simples expressão', publicada por Allan Kardec em Paris no mesmo ano.

Em 1866 publicou-se a primeira tradução do mesmo livro feita no Brasil, em São Paulo. O tradutor permaneceu anônimo, provavelmente em razão das pressões da Igreja Católica. As obras básicas do espiritismo só tiveram a sua primeira tradução para o português a partir de 1875, quando passaram a ser publicadas no Brasil pela Livraria Garnier, à época líder do mercado editorial no país e editora de alguns dos maiores escritores brasileiros. Encarregou-se da tradução o médico Joaquim Carlos Travassos (1839 – 1915), secretário do primeiro grupo espírita formado no Rio de Janeiro (MACHADO, 1983).

Na ocasião Travassos já havia sido deputado na Assembleia Provincial do Rio de Janeiro e senador. A exemplo de outros espíritas históricos, ele era também abolicionista e republicano, tendo fundado um clube republicano em sua cidade natal, Niterói. Era membro da Sociedade Brasileira de Agricultura e considerado uma importante autoridade no assunto, com vários livros publicados. Como espírita, dedicou-se também à mediunidade receitista, tornando-se um dos médiuns mais renomados de sua época, prescrevendo medicamentos homeopáticos “sob a inspiração das grandes figuras da homeopatia no Brasil, já falecidas: Bento Mure e João Vicente Martins” (DAMAZIO, 1994, p. 104).

Foi em 02 de agosto de 1873 que surgiu no Rio de Janeiro o primeiro grupo oficial de estudos espíritas, a ‘Sociedade de Estudos Espíritas – Grupo Confúcio’, no seio da qual apareceu a primeira revista brasileira dedicada ao tema, a ‘Revista Espírita’, lançada em 1875 e que teve apenas seis números editados.

O grupo, presidido por Silva Neto, adotou como divisa a frase “sem caridade não há salvação, sem caridade não há o verdadeiro espírita” (MACHADO, 1983, p. 107). O lema escolhido pelos primeiros espíritas do Rio de Janeiro é de importância fundamental para que se compreenda o processo de constituição de um nascente movimento espírita no Brasil, na medida em que significa uma clara vinculação da prática espírita com a noção de ‘caridade’. Foi no interior desse grupo que começaram a surgir as primeiras divergências entre os espíritas brasileiros.

Ocorre que a visão de Allan Kardec sobre alguns temas relativos aos ensinamentos dos espíritos não era consenso entre todos os seguidores do espiritismo na França e o mesmo ocorreu no ‘Grupo Confúcio’, levando às primeiras cisões no Brasil.

O principal ponto de discussão girava em torno das teses apresentadas por Jean Batist Roustaing (1805 - 1879), advogado do Tribunal Imperial de Bordéus e presidente da Ordem dos Advogados daquela cidade, que em 1866 havia publicado uma obra literária mediúnica em que defendia não apenas a virgindade de Maria, mas também que Jesus não possuía um corpo de carne e sim um corpo ‘fluídico’⁹⁸.

⁹⁸ Retomo adiante esse ponto, sobre as afirmações de Roustaing, importantíssimas para que se entenda o processo de hegemonia da FEB no seio do Movimento Espírita Brasileiro e as tensões nele contidas até hoje.

Além disso, a obra de Roustaing (1983 [1866]) defende a hipótese de que a primeira encarnação de um espírito só se torna necessária depois que o mesmo falha pela primeira vez, pela prática da inveja, do orgulho ou do ateísmo. Portanto, seria então possível ao espírito progredir em linha reta, sem a necessidade de reencarnar. A ideia de ‘queda do espírito’, apresentada pela obra, assemelha-se a noção de ‘pecado original’ da Igreja Católica. Isso equivalia a aproximar o espiritismo de alguns pontos doutrinários do catolicismo.

Kardec obviamente leu a obra de Roustaing, intitulada ‘Espiritismo Cristão ou Revelação da Revelação: Os Quatro Evangelhos’ e manteve-se prudente diante de seu conteúdo, afirmando que as teses relativas ao corpo de Jesus e ao seu nascimento seriam desnecessárias para explicar a vida do Cristo:

Nisso nada há de materialmente impossível para quem quer que conheça as propriedades do envoltório perispiritual⁹⁹. Sem nos pronunciarmos pró ou contra essa teoria, diremos que ela é, pelo menos, hipotética, e que se um dia fosse reconhecida errada, em falta de base todo o edifício desabaria. Esperamos, pois, os numerosos comentários que ela não deixará de provocar da parte dos Espíritos, e que contribuirão para elucidar a questão. Sem a prejudicar, diremos que já foram feitas objeções sérias a essa teoria e que, em nossa opinião, os fatos podem perfeitamente ser explicados sem sair das condições da humanidade corporal (KARDEC, 2004 [1866], p. 259).

Posteriormente, em ‘A Gênese’, Kardec (2013e [1868], p. 313) rejeita a tese do corpo fluídico de Jesus, afirmando que este “teve, como todo homem, um corpo carnal e um corpo fluídico, o que atestam os fenômenos materiais e pelos fenômenos psíquicos que lhe assinalaram a existência”.

A posição do organizador do espiritismo não foi suficiente para esclarecer o caso e até hoje os espíritas discutem esse ponto, sem acordo. Há aqueles que seguem a posição de Kardec e que, por isso, são chamados de kardecistas. Por sua vez, os seguidores da tese do corpo fluídico de Jesus são chamados de roustainguistas ou rustenistas.

A princípio essa discussão parece de pouca importância. Porém, do ponto de vista cultural ela é fundamental para que se compreenda o processo de constituição

⁹⁹ Segundo a doutrina espírita o homem possui um corpo físico e um corpo espiritual, ou ‘fluídico’ chamado por Kardec de ‘perispiritito’. Quando o espírito desencarna, deixa o corpo físico, mas mantém o perispiritito, através do qual conserva a sua identidade no mundo espiritual.

da Federação Espírita Brasileira, que encampou as teses de Roustaing, e a tensão que sua posição hegemônica sobre o Movimento Espírita Brasileiro vem provocando. A aceitação das ideias de Roustaing colaborou para endossar a feição religiosa do espiritismo. É justamente aí que reside a causa das discórdias entre os espíritas.

Como foi discutido, Kardec apresenta o espiritismo como sendo uma ciência de observação e uma filosofia com consequências morais, rejeitando a qualificação de religião, pelo menos do ponto de vista ortodoxo, já que na doutrina espírita não há sacerdotes e nem cultos formais. Porém, no Brasil, a aceitação da obra de Roustaing ao lado das de Kardec favoreceu a aproximação entre espiritismo e cristianismo, contribuindo para o desenvolvimento da feição religiosa da doutrina, que logo assumiu características distintas do espiritismo francês.

Além disso, em 1874 foi traduzido e publicado na Bahia o livro 'A Fórmula do Espiritismo', do espanhol Alverico Peron, contendo uma carta de Allan Kardec ao autor, versando sobre o futuro da doutrina espírita na Espanha. Nessa obra, que influenciou fortemente os espíritas brasileiros, o espiritismo é retratado como uma doutrina efetivamente cristã, com fortes vínculos com o catolicismo:

O espiritismo não se pode dizer que seja inteiramente católico, e menos ainda que não no seja: em rigor é o espiritismo uma nova fórmula de cristianismo [...]. O espiritismo tem sobre o catolicismo uma vantagem: o catolicismo funda-se em bases fixas, cuja natureza deixa desconhecida ou ignorada: o espiritismo vem explicar essas bases [...] explicar os seus mistérios explicáveis, dar à fé católica o fundamento da revelação de além túmulo para purificar o homem e elevá-lo até chegar a Deus, seu último fim (PERON, 1874, p. 46-48).

No interior do Grupo Confúcio logo se formaram três correntes distintas: a primeira, chamada de 'científica', somente aceitava a parte experimental do espiritismo, visto apenas como uma ciência. A segunda, denominada 'espiritismo puro', era formada por aqueles indivíduos que aceitavam a parte científica e filosófica da doutrina, sem aceitar que as suas consequências morais pudessem tomar as feições de uma religião. Por fim, a terceira corrente, denominada de 'mística', via o espiritismo como uma nova religião, aliás, bastante próxima do cristianismo, graças, principalmente, à influência da obra de Roustaing (1983 [1866]), que os místicos trataram de traduzir para o português.

A tensão provocou o primeiro cisma entre os espíritas brasileiros. Em 1876 os chamados místicos retiraram-se do 'Grupo Confúcio' e formaram outra sociedade espírita. De acordo com Abreu¹⁰⁰ (2008 [1950]), os místicos estavam insatisfeitos com a orientação imprimida aos trabalhos do grupo por Silva Neto, que havia, juntamente com outros 'espíritas puros', feito constar no estatuto da sociedade a obrigatoriedade do estudo apenas das obras 'O Livro dos Espíritos' e 'O Livro dos Médiuns', de Allan Kardec, sem mencionar 'O Evangelho Segundo o Espiritismo'.

Sob a liderança de Joaquim Travassos e Bitencourt Sampaio, os 'místicos' formaram a 'Sociedade de Estudos Espíritas Deus, Cristo e Caridade', tendo o 'Grupo Confúcio' funcionado até 1879 como um reduto dos 'espíritas puros', graças ao trabalho de Silva Neto, que paralelo a atuação como presidente da entidade, procurou reagir frente às dissidências doutrinárias, promovendo conferências em que chamava a atenção para o perigo da doutrina espírita transformar-se em uma seita religiosa, envolvida por um dogmatismo místico (ABREU, 2008 [1950])

O crescimento da 'Sociedade de Estudos Espíritas Deus, Cristo e Caridade' foi grande e pouco tempo depois de sua fundação já contava com cerca de oitocentos sócios. O aumento do número de associados levou a novas disputas no interior da sociedade entre 'místicos' e 'científicos' (DAMAZIO, 1994).

Este último grupo, sob a liderança de Angeli Torteroli (1849 – 1928), logrou tomar o controle da instituição, mudando a sua denominação para 'Sociedade Acadêmica Deus, Cristo e Caridade' em 1879. Analisando esse processo anos depois e utilizando de certo sarcasmo, Pedro Richard (1853 – 1918), um dos médiuns de cura mais procurados da época, escreveu: "Como se Deus, Cristo e Caridade pudessem ser acadêmicos, colegas de pobres pecadores ignorantes" (REFORMADOR, 15/09/1901, p. 2).

Pressionados desde que os 'científicos' haviam tomado o controle da sociedade, os 'místicos' começaram gradativamente a retirar-se dela. Em 1880, um

¹⁰⁰ Sílvio Canuto de Abreu (1892 – 1980), advogado, farmacêutico e médico, foi um dos principais historiadores espíritas do Brasil. Homem de grande cultura, possuía uma biblioteca extremamente rica em obras raras sobre o espiritismo e chegou a conhecer pessoalmente alguns dos principais líderes espíritas que se envolveram nas primeiras disputas entre científicos, puros e místicos no Rio de Janeiro. Esta sua obra, intitulada 'Bezerra de Menezes: subsídios para a História do Espiritismo no Brasil até o ano de 1895' é importantíssima como fonte para se compreender o processo de inserção do espiritismo em nosso país. Apesar de ter sido editada como livro apenas em 1950, na verdade ela reúne artigos escritos pelo autor e publicados na Revista de Metapsíquica durante a década de 1930.

grupo de místicos fundou a 'Sociedade Espírita Fraternidade'. Dentre eles estava novamente Bittencourt Sampaio, além de João Gonçalves do Nascimento (1844 – 1916), que acabou por se tornar o médium receitista mais famoso de sua época, e Frederico Pereira da Silva Júnior (1858 – 1914), por muitos considerado o maior médium psicógrafo daquele período histórico (AUBRÉE; LAPLANTINE, 2009).

A este grupo de místicos havia se juntado o advogado Antônio Luiz Sayão (1829 – 1903), convertido em 1878, e que representou importante papel na divulgação das ideias de Roustaing e no fomento ao estudo de sua obra entre os espíritas brasileiros.

Porém, as divergências em torno dos mesmos pontos doutrinários continuaram e novas cisões deram origem a outros grupos. O próprio Sayão, homem extremamente místico, imbuído de ideias fortemente influenciadas pelo rustenismo, acabou por dar origem a outro grupo em 1880, no que foi acompanhado pela maioria dos antigos companheiros. O novo núcleo foi chamado de 'Grupo dos Humildes' e posteriormente 'Grupo de Estudos Espíritas Ismael', tendo também ficado conhecido como 'Grupo do Sayão'.

Foi no seio deste núcleo de prática da mediunidade e de estudo da obra de Kardec e de Roustaing que o caráter religioso da doutrina espírita se fortaleceu. Além disso, foi o médium Frederico Júnior, posteriormente ligado a este grupo, quem psicografou a famosa mensagem 'Instruções aos Espíritas do Brasil', ditada pelo espírito de Kardec no dia 05 de fevereiro de 1889, na antiga sede da 'Sociedade Espírita Fraternidade' (ABREU, 2008 [1950])

Em 1884, num esforço conciliador, um grupo de espíritas fundou a Federação Espírita Brasileira, entidade que ao longo das primeiras décadas do século XX passou a disputar com outras instituições espíritas o controle sobre o nascente Movimento Espírita Brasileiro¹⁰¹.

É interessante notar que a Federação Espírita Brasileira não foi fundada com o propósito de congregar e representar as entidades espíritas então existentes no Brasil. Seu objetivo original era o de conciliar as facções existentes entre os

¹⁰¹ Mais adiante o processo de construção da hegemonia da FEB sobre o Movimento Espírita Brasileiro será apresentado mais detalhadamente. Por hora basta que se compreenda que a sua legitimação à frente desse movimento não teve um transcurso tranquilo, sendo questionada até hoje por algumas instituições e lideranças espíritas, conforme será demonstrado em próximo capítulo.

espíritas, unindo indivíduos sob uma mesma bandeira: a defesa do espiritismo. Naquele momento histórico a doutrina espírita enfrentava sérios ataques, principalmente através da imprensa, tanto da parte de materialistas, quanto de católicos, e se fazia necessário traçar um plano de ação conjunta para revidar os críticos e divulgar o espiritismo.

Tornou-se comum imaginar que o termo ‘federação’, presente na denominação da entidade, significa que a FEB surgiu como um órgão representativo e federativo, formado por sociedades espíritas autônomas, com o objetivo de representa-las no âmbito institucional. Contudo, com base na análise da sua ata de fundação, fica claro que a Federação Espírita Brasileira nasceu como mais um grupo espírita fundado no Rio de Janeiro antes do fim do século XIX (FEB, 1884). Tratava-se, portanto, de um projeto de pessoas interessadas em reunir facções que se opunham, e não de uma concepção de fato federalista, no sentido de congregar instituições.

A lista de fundadores da FEB contém 40 nomes de ‘indivíduos’, seus sócios constituintes, entre eles três mulheres (FEB, 1884). É, de fato, o ato de fundação de uma sociedade de pessoas. A lista contém nomes de integrantes das três correntes em que estavam então divididos os seguidores do espiritismo no Brasil, ‘científicos’, ‘místicos’ e ‘puros’. No entanto, espíritas já na época muito atuantes e conhecidos não estão presentes, como Bittencourt Sampaio, João Gonçalves do Nascimento, Frederico Júnior e o próprio Sayão, que apenas quatro anos antes havia tentado, sem sucesso, congregar todas as tendências no seio da ‘Sociedade Espírita Fraternidade’ (ABREU, 2008 [1950]).

Além disso, da análise dos nomes dos fundadores da Federação Espírita Brasileira e de sua origem, igualmente fica evidente que não se tratava de um projeto nacional, já que apenas três sócios fundadores eram de outras províncias do Brasil. Todos os demais eram do Rio de Janeiro (FEB, 1884). Portanto, na verdade, a FEB não nasceu com uma autêntica ‘federação’, e nem tampouco era ‘brasileira’.

Somente nos anos seguintes alguns dos diversos grupos espíritas então existentes no Rio de Janeiro começaram a se filiar à FEB, em um processo conturbado e permeado por tensões, conforme será discutido adiante. Alguns foram mesmo incorporados, tornando-se núcleos dentro da instituição. Foi o caso do ‘Grupo Ismael’, fundado por Sayão em 1880, que migrou para o seio da FEB, sem,

contudo, perder a autonomia, transformando-se em uma célula de intenso trabalho mediúnico e produção literária. Algumas das obras que influenciaram profundamente o nascente Movimento Espírita Brasileiro foram escritas ou psicografadas por membros deste grupo.

É possível levantar a hipótese de que o termo 'federação' esteja ligado à identificação da grande maioria dos espíritas daquele momento com o ideal republicano, que propunha um modelo político oposto ao que estava em curso no Brasil de então. O Estado Monárquico era centralizador e muitos republicanos defendiam justamente um modelo federativo para a república com a qual sonhavam. A ideia dos fundadores da FEB era a de formar-se uma sociedade que pudesse congregiar as diferentes facções, através de um programa misto, capaz de ser aceito por todos, sem que os indivíduos fossem obrigados a abrir mão de seus pontos de vista.

Na medida em que vários indivíduos e grupos espíritas começaram a se ligar à FEB, um novo processo de formação identitária teve início em seu seio. Inicialmente os espíritas brasileiros estavam divididos conforme a visão que tinham da doutrina espírita. Alguns a viam apenas como uma ciência e para eles somente interessavam os fenômenos mediúnicos, especialmente os fenômenos físicos. Outros a concebiam como uma filosofia e estavam interessados em seus postulados filosóficos e consequências morais. O terceiro grupo, cada vez mais numeroso no interior da FEB, percebia o espiritismo como uma religião, uma continuidade do cristianismo, e interessavam-se particularmente pela prática da caridade, como signo identificativo do verdadeiro cristão, que buscavam ser.

Em função desse pensamento, a obra de Roustaing, que discute em profundidade a vida e a mensagem do Cristo, era quase sempre adotada pelos místicos, que a preferiam ao livro 'O Evangelho Segundo o Espiritismo', de Kardec. Contudo, esse grupo não aceitava as opiniões do organizador do espiritismo contrárias às teses de Roustaing sobre o corpo fluídico de Jesus. Por outro lado, os 'científicos' e 'puros', estes últimos cada vez menos numerosos, não admitiam a obra de Roustaing e somente adotavam alguns dos livros de Allan Kardec.

Sendo assim, acabou por ocorrer uma redefinição no seio da FEB. Os 'místicos' que estudavam os ensinamentos de Jesus tomando por base 'O Evangelho Segundo o Espiritismo' passaram a ser identificados como 'kardecistas',

enquanto os ‘místicos’ que preferiam ‘Os Quatro Evangelhos’ eram chamados de rustenistas. Contudo, todas essas qualificações só faziam sentido internamente, quando imputadas de um grupo a outro. Portanto, as cisões entre os espíritas eram apenas superficiais e prova disso é que quando se tratava de defender a doutrina em relação a agentes externos, todos os grupos mantinham-se unidos em torno do mesmo discurso, qualificando o espiritismo ora como ciência, ora como religião, conforme a necessidade.

A primeira vez que isso aconteceu foi em 1881, quando o Chefe de Polícia da Corte expediu ordem proibindo o estudo do espiritismo, amparado no fato de que o catolicismo era a religião oficial do Império. Na ocasião uma comissão de espíritas ligados à Sociedade Acadêmica Deus, Cristo e Caridade redigiu uma petição dirigida ao Ministro do Interior solicitando providências no sentido de obter o cancelamento da referida ordem. A comissão, formada por representantes das tendências nas quais se dividiam os espíritas brasileiros, chegou a ser recebida duas vezes pelo próprio imperador, que lhes garantiu que não seriam perseguidos pela polícia (DAMAZIO, 1994).

Ao longo das duas últimas décadas do século XIX e primeiras décadas do século XX as disputas e mesmo acusações entre essas facções foram comuns. Através da imprensa e por meio de publicações, os principais expoentes da doutrina espírita discutiram exaustivamente suas divergências. No entanto, todos se definiam como espíritas, de modo que o conflito só pode ser compreendido no que diz respeito às práticas desses grupos.

Para os ‘científicos’ a doutrina espírita era fundamentalmente uma ciência destinada a investigar as relações entre o mundo físico e o mundo espiritual. Sendo assim, a sua prática estava justamente nesta investigação. Quando da constituição da ‘Sociedade Acadêmica Deus, Cristo e Caridade’, em 1879, os científicos trataram de traduzir e publicar o livro ‘A Gênese, os Milagres e as Predições Segundo o Espiritismo’, a mais científica das obras de Allan Kardec, onde o organizador da doutrina espírita rejeita a noção de milagre e de sobrenatural. Além disso, a frente desta sociedade, os ‘científicos’ fundaram em 1882 o jornal ‘O Renovador’, que se dedicava principalmente a divulgar a realização de trabalhos investigativos sobre a mediunidade (ABREU, 2008 [1950])

Já para os ‘místicos’, o espiritismo era uma religião, uma continuidade histórica do próprio cristianismo. Sendo assim, a sua prática se constituía essencialmente no exercício da caridade. Daí a importância que este grupo dava ao ‘Evangelho Segundo o Espiritismo’ e à obra ‘Os Quatro Evangelhos’.

Contudo, essa disputa ocorria dentro de um campo comum aos dois grupos, cercado em torno do espiritismo, que era visto por ambos como ciência/religião, na medida em que nenhum dos lados jamais propôs a ruptura com o aspecto científico ou religioso da doutrina espírita. Ao longo dos anos os espíritas procuraram legitimar a sua doutrina tanto no campo científico, como no campo religioso, recorrendo à prática da mediunidade como categoria central de seu *ethos*.

No seio da FEB, apesar da predominância quase absoluta de rustenistas, se buscou conciliar as diversas tendências, construindo-se o discurso que está hoje presente no Estudo Sistematizado da Doutrina Espírita, segundo o qual o espiritismo é, ao mesmo tempo, ciência, filosofia e religião.

Esta é a originalidade do espiritismo brasileiro em face da proposta de Allan Kardec, que via a doutrina espírita como uma ciência e uma filosofia com consequências morais, conforme foi destacado no capítulo anterior. Deste modo, entender as divergências entre os primeiros espíritas é fundamental para se compreender o projeto conciliador da Federação Espírita Brasileira e a formatação do discurso que hoje está contido no ESDE, em que o espiritismo é apresentado como tendo um tríplice aspecto.

A partir do momento em que os espíritas começaram a aglutinar-se em torno da FEB, o espiritismo brasileiro ganhou cada vez mais o caráter de uma verdadeira religião, na medida em que no interior desta entidade os ‘místicos’ sempre tiveram primazia, apesar do discurso conciliador presente na sua proposta original, cristalizado em seu estatuto social.

Isso tem reflexos até hoje no discurso adotado pela Federação Espírita Brasileira. No que diz respeito ao ESDE, apesar do espiritismo ser tratado com uma doutrina de tríplice aspecto, é notável a primazia de conteúdos que versam sobre o seu caráter religioso, conforme será demonstrado no próximo capítulo.

A hegemonia dos ‘místicos’ e ‘rustenistas’ no interior da FEB pode ser comprovada não apenas pela ênfase dada à prática da caridade ao longo de toda a

sua história, segundo veremos adiante, mas também pela publicação por esta entidade de várias obras escritas por defensores de Roustaing, inclusive contendo fortes ataques aos chamados 'kardecistas'.

No decorrer do século XX tiveram várias reedições livros como 'Elucidações Evangélicas', de Antônio Luiz Sayão (1992 [1902]), 'Jesus Perante a Cristandade', de Frederico Pereira Júnior (1975 [1989]), 'o Cristo de Deus', de Manuel Quintão (1979 [1929]), 'A Personalidade de Jesus', de Leopoldo Cirne (1983 [1943]), 'Elos Doutrinários', de Ismael Gomes Braga (1978 [1948]), e 'Jesus, nem Deus, nem homem', de Guillon Ribeiro (1978 [1941]). Todos os autores são personagens importantes do Movimento Espírita Brasileiro e possuíam forte ligação com a FEB, sendo que alguns chegaram mesmo a presidi-la. Todas essas obras foram editadas e reeditadas pelo departamento editorial desta federação.

Portanto, o projeto conciliador da FEB acabou sendo dirigido pelos místicos rustenistas, que nele imprimiram características próprias, na medida em que o assinalaram com uma forte tendência de natureza religiosa. Neste processo teve importância fundamental a figura de Adolpho Bezerra de Menezes (1831 – 1900), que por duas vezes presidiu a Federação Espírita Brasileira no final do século XIX, sendo considerado pelos espíritas o grande unificador do Movimento Espírita Brasileiro (ABREU, 2008 [1950])

Médico, militar, jornalista, vereador e deputado pelo Rio de Janeiro na época do Império, Bezerra de Menezes foi uma das conversões mais famosas e estrondosas ao espiritismo nas últimas décadas do século XIX. Profundamente religioso, ele tornou-se também um seguidor de Roustaing e teve papel central na redefinição do espiritismo como uma religião. De acordo com Abreu (2008 [1950]), ao ler um exemplar de 'O Livro dos Espíritos', que lhe foi oferecido pelo amigo e tradutor da obra, Dr. Joaquim Carlos Travassos em 1875, Bezerra de Menezes imediatamente identificou-se com o espiritismo. Contudo, pelo que parece em razão de sua carreira política, levou certo tempo para assumir publicamente a sua conversão.

Quando o 'Reformador', periódico que se tornaria o órgão de imprensa oficial da FEB, foi lançado em 1883 pelo fotógrafo português radicado no Rio de Janeiro Augusto Elias da Silva, Bezerra passou a colaborar com o mesmo, escrevendo

artigos sob as iniciais A.M., em que criticava certos pontos doutrinários do catolicismo.

Bezerra de Menezes só admitiu a sua conversão ao espiritismo em conferência pública realizada no Rio de Janeiro em 1886, em que se reuniram cerca de duas mil pessoas para ouvi-lo. A partir daí, a convite de Quintino Bocaiúva, que dirigia o Jornal 'O Paiz', ele se dedicou a escrever uma série de artigos neste periódico entre novembro de 1886 e dezembro de 1893, sob o pseudônimo de 'Max', em que defendia a doutrina espírita diante dos ataques de materialistas e católicos (ABREU, 2008 [1950])

O então ex-deputado assumiu a presidência da FEB pela primeira vez em 1889, em um delicado momento da instituição, quando as divergências entre 'científicos' e 'místicos' ameaçavam pôr fim ao projeto conciliador idealizado pelos seus fundadores. No ano seguinte entrou em vigor o novo Código Penal da recém instalada República, criminalizando a prática do espiritismo com a finalidade cura.

Os historiadores espíritas realçam a importância da conversão de Bezerra de Menezes e do seu papel na formatação de um movimento espírita coeso no país, como faz Paulo Alves Godoy no prefácio do livro de Abreu (2008 [1950], p. 10):

O quadro era realmente desalentador e representava verdadeira dispersão. Este panorama perdurou até quando surgiu no cenário espírita a figura apostólica do Dr. Bezerra de Menezes, espírito moderado e pacificador, que assumiu a presidência da Federação Espírita Brasileira, conseguindo reduzir as proporções da dispersão generalizada.

O médico cearense era um hábil negociador, experimentado na arte da política, e por isso mesmo capaz de interagir com os três grupos, servindo como interlocutor interno, apesar de ter aderido às teses de Roustaing. Além disso, sua figura pública inatacável, amplamente conhecida e respeitada no meio social e político, conferia-lhe a capacidade de também representar o papel de interlocutor externo, num momento em que a doutrina espírita se propagava com velocidade cada vez maior no Rio de Janeiro, sofrendo também forte oposição.

O projeto colocado em ação por Bezerra de Menezes à frente da FEB consistiu em buscar conciliar os grupos divergentes e ao mesmo tempo difundir a doutrina espírita e fortalecer o papel institucional da Federação Espírita Brasileira.

Em 1895, durante a sua segunda gestão, é de fato proposto por ele que a FEB se tornasse o “centro em torno do qual se agregue a massa espírita, formando um todo harmônico e estável” (REFORMADOR, 15/08/1895, p. 3).

A partir daí, gradativamente a FEB deixou de representar um projeto de articulação de pessoas que defendiam pontos de vista diferentes sobre aspectos da doutrina espírita, para tornar-se uma entidade unificadora do nascente Movimento Espírita Brasileiro, para o qual passou a estabelecer diretrizes organizadoras, não apenas no que diz respeito a preceitos doutrinários, mas também à práticas sociais que serviram para difundir a doutrina no Brasil e também para cunhar uma identidade.

No decorrer do século seguinte a entidade passou a disputar com outras instituições a hegemonia sobre os grupos espíritas então existentes, colocando-se como um órgão centralizador. Para tanto, a FEB procurou imprimir uma diretriz doutrinária inspirada tanto em Kardec como em Roustaing. Essa estratégia acirrou a tensão em meio ao pequeno universo espírita brasileiro, basicamente composto por intelectuais e profissionais liberais, e várias rupturas voltaram a acontecer.

Até hoje essa questão em torno de Roustaing e a consequente caracterização da doutrina espírita não está pacificada e seguidamente novos embates acontecem. Em 2003 a FEB realizou uma reforma em seu estatuto social em que foi proposta a retirada da recomendação do estudo dos livros de Roustaing do art. 2º deste documento.

Imediatamente o intelectual espírita Luciano dos Anjos, um ferrenho rustenista e um dos maiores críticos dos rumos da FEB na atualidade, inclusive no que diz respeito ao ESDE, considerado por ele uma “ideia sinistra” (ANJOS, 2013, p. 8), recorreu ao Judiciário e obteve uma decisão liminar impedido a retirada da recomendação do estatuto social.

Luciano dos Anjos, que é um dos entrevistados no âmbito desta pesquisa, alega que a recomendação expressa do estudo da obra de Roustaing constante no estatuto da FEB é clausula pétrea do documento, já que a entidade surgiu justamente com o propósito de promover o estudo do espiritismo através da obra de Kardec e Roustaing. Em certo trecho de sua entrevista ele afirma:

Infelizmente, inspirado em Paulo, que, sem mais opção, teve de recorrer a César, também eu lhe segui os passos. Os fatos da época haviam ganhado contornos muito tristes, situações inimagináveis à margem do bom senso, do respeito, com nuances de deslealdade e enganações. Recorri a César porque me pareceu sempre, e ainda me parece, que o artigo que estatui o estudo de Roustaing no estatuto da FEB é cláusula pétrea porque introduzido por Bezerra de Menezes desde 1895. O binômio Kardec-Roustaing foi sempre base substancial da programática da FEB. A sua exclusão – e a maneira como aconteceu – exigiram-me a extremada medida.

A ação judicial está em fase derradeira. O artigo foi repostado. Está lá até hoje, mas já admiti, no ano retrasado, que não tenho grandes esperanças de ganhar a ação, pelos incidentes que ocorreram durante a tramitação. Possivelmente irão retirá-lo de novo, com o que me desligarei em definitivo da Casa que tanto amei e para a qual dei todos os meus esforços, minha saúde, minha fidelidade (ANJOS, 2013, p. 12).

Portanto, o processo através do qual a FEB conquistou a hegemonia no cenário espírita nacional não foi livre de complicações e múltiplas tensões. A sua liderança à frente do Movimento Espírita Brasileiro constituiu-se de forma lenta e gradual, através de diversas práticas adotadas por seus dirigentes e que serão apontadas adiante, na medida em que são de fundamental importância para que se entenda o processo de inserção do espiritismo no Brasil e de constituição do Estudo Sistematizado da Doutrina Espírita (ESDE).

4.2 Os primeiros espíritas brasileiros entre práticas e representações

Para que se compreenda como o ESDE surgiu, as razões que levaram à sua criação no Rio Grande do Sul e sua adoção pela FEB, bem como as representações que estão nele contidas, o que é o objetivo deste trabalho, se faz necessário primeiro entender o que motivou a releitura que o espiritismo sofreu no Brasil, onde se transformou em uma religião para grande parte de seus adeptos.

Esta releitura foi empreendida no interior da Federação Espírita Brasileira, se expressando e ao mesmo tempo se construindo ao longo das últimas décadas do século XIX e primeira metade do século XX, através do discurso e das práticas dos líderes e intelectuais espíritas que atuaram nesta federação nesse período.

Esse discurso e essas práticas tiveram como base uma série de representações formatadas por essas lideranças a respeito do espiritismo e do papel da Federação Espírita Brasileira como entidade destinada a divulgar no Brasil

a doutrina espírita e a representar institucionalmente os seus seguidores. Ao mesmo tempo, foi através desse discurso e dessas práticas que tais representações foram erigidas, em um processo dialético.

O objetivo desta seção é delinear essas práticas e discorrer sobre os fatores que fundamentaram essa releitura que o espiritismo sofreu em nosso país, visando abordar com propriedade no próximo capítulo as representações que hoje estão expressas no ESDE.

Acredito que não se pode explicar o processo de inserção da doutrina espírita no Brasil e a formatação de suas características no país unicamente por fatores externos ou internos ao espiritismo e à própria sociedade, como se os mesmos pudessem ter influenciado este processo de modo isolado.

Pesquisadores como Bastide (1985) e Camargo (1981) enfatizam a tese de que o espiritismo brasileiro teria sido conformado principalmente em função de uma dada estrutura social pré-existente no Brasil, ou mesmo, no caso específico de Camargo (1961), em razão de sua funcionalidade no meio social em que se inseriu. Já Cavalcanti (1983) assevera que é o próprio espiritismo que exige de seus adeptos certo comportamento. Esta exigência teria sido o elemento central na determinação de uma identidade espírita em nosso país.

Outros pesquisadores, como Machado (1983), Maggie (1986), Damazio (1994), Stoll (2003), e Aubrée e Laplantine (2009), advogam a hipótese de que uma série de elementos próprios da cultura brasileira foram determinantes no processo de releitura que o espiritismo sofreu no Brasil, entre eles as crenças mágicas dos negros e índios e os valores do catolicismo.

Já Giumbelli (1997) realça a importância de certas condições institucionais e históricas que teriam contribuído para difundir o espiritismo como uma religião em terras brasileiras. Este pesquisador destaca o papel da legislação que criminalizou a prática do espiritismo como tendo sido fator determinante na orientação do discurso de suas lideranças no sentido de definir a doutrina espírita como sendo essencialmente uma religião, já que estas lideranças tiveram de recorrer reiteradas vezes ao preceito constitucional que consagrava a liberdade religiosa no Brasil, como meio de garantir o espaço necessário para a prática do espiritismo.

Em parte concordo com Giumbelli (1997), Machado (1983), Maggie (1986), Damazio (1994), Stoll (2003), e Aubrée e Laplantine (2009), na medida em que acredito que as características culturais do Brasil e as possibilidades de inserção condicionadas pela legislação influíram na releitura que o espiritismo sofreu em nosso país. Contudo, com base no referencial teórico discutido no primeiro capítulo, ancorado na Nova História Cultural, penso que as crenças dos líderes espíritas do final do século XIX e primeiras décadas do século XX tiveram papel fundamental na redefinição que o espiritismo sofreu em terras brasileiras, onde passou a ser visto como uma religião.

Também concordo com Giumbelli (1997) quando ele afirma que foi central a importância da FEB neste processo, na medida em que foi graças a sua atuação que o espiritismo foi efetivamente definido como uma religião e que as suas diferenças em relação às outras religiões foram traçadas, particularmente no que diz respeito às demais religiões mediúnicas. No entanto, parto da ideia de que os líderes febianos que atuaram neste sentido possuíam motivações internas que é preciso considerar, pois que tiveram importância central no jogo simbólico, no dizer de Bourdieu (1998; 2000), em que essa definição do espiritismo foi construída.

Não podemos perder de vista que a FEB, como instituição, é um produto humano, concebida e constituída ao longo do tempo com objetivos determinados, por pessoas que tinham suas crenças e seus valores. É certo que esta instituição influenciou no modo de pensar das pessoas a ela ligadas de maneira direta e indireta, no que se refere ao espiritismo, seu caráter e sua missão no Brasil. No entanto, trata-se de um processo dialético, em que homens e instituição influenciaram-se reciprocamente, na formatação de um discurso que é fruto de uma série de representações construídas e partilhadas coletivamente. De acordo com Berger e Luckmann (2000, p. 87):

É importante ter em mente que a objetividade do mundo institucional, por mais maciça que apareça ao indivíduo, é uma objetividade produzida e construída pelo homem. O processo pelo qual os produtos exteriorizados da atividade humana adquirem o caráter de objetividade é a objetivação. O mundo institucional é a atividade humana objetivada, e isso em cada instituição particular. [...] o homem (evidentemente não o homem isolado mas em coletividade) e o seu mundo social atuam reciprocamente um sobre o outro. O produto reage sobre o produtor. A exteriorização e a objetividade são momentos de um processo dialético contínuo.

Portanto, para compreendermos o processo através do qual o espiritismo ganhou um caráter religioso no Brasil, o que implicou na concepção de representações que passaram a determinar as práticas dos espíritas brasileiros, é necessário ir além do discurso institucional da FEB, buscando desvelar a origem e o significado das crenças das lideranças febianas que contribuíram nesta construção. Para isso é preciso analisar também o discurso desses líderes, entendendo-os como portadores de significados que não podem ser apreendidos de modo isolado.

A limitação das análises feitas até agora sobre o espiritismo brasileiro está no fato de que para compreendê-lo sempre se privilegiou o discurso institucional da FEB e os embates que esta instituição e seus líderes travaram no campo externo para legitimar o espiritismo como religião no Brasil. Além disso, sempre se deu ênfase aos elementos próprios da cultura brasileira que teriam influenciado a releitura do espiritismo no Brasil, como se eles, de forma isolada, por si mesmos, pudessem ter sido determinantes na reconfiguração do espiritismo em nosso país. Para se compreender esse processo não se levou em consideração as motivações pessoais e as crenças dos líderes espíritas que atuaram no campo interno ao espiritismo, em que ‘científicos’, ‘puros’, e místicos’ travaram uma significativa luta pela hegemonia e que resultou numa redefinição de identidade, tanto para a doutrina espírita, quanto para os seus seguidores.

Ou seja, o discurso que hoje está presente no ESDE é fruto de representações que foram construídas por meio de um processo muito amplo, que se desdobrou através de lutas nos campos interno e externo. Para entendê-lo não basta analisar as particularidades da cultura brasileira e o discurso institucional da FEB. É preciso buscar compreender também o significado do discurso de seus líderes, que se fundamentava em suas crenças, formatadas com base em suas vivências dentro do campo espírita. Além disso, é preciso considerar que o próprio discurso oficial da Federação Espírita Brasileira, expresso em seu órgão de imprensa, a revista Reformador, é o resultado de uma luta que foi travada no campo interno ao espiritismo, em que grupos distintos disputaram a hegemonia com base em suas próprias concepções acerca do espiritismo e do que deveria caracterizar a prática espírita.

Trata-se, portanto, de considerar esses líderes como agentes culturais imersos em uma complexa rede de relações. Para tanto, recorro ao conceito de

cultura de Geertz (2011), explicitado no primeiro capítulo deste trabalho. De acordo com este autor, a cultura é socialmente construída, como uma teia de significados tecida pelo próprio homem, um sistema entrelaçado de signos interpretáveis. Ela é um contexto dentro do qual esses signos podem ser descritos de forma inteligível:

O conceito de cultura [...] denota um padrão de significados transmitidos historicamente, incorporado em símbolos, um sistema de concepções herdadas expressas em formas simbólicas por meio das quais os homens comunicam, perpetuam e desenvolvem seu conhecimento e suas atividades em relação à vida (GEERTZ, 2011, p. 4).

Na análise desta 'teia' de que nos fala Geertz (2011), busco desvendar os significados desses signos, estabelecendo relações entre eles, de forma a realizar uma interpretação semiótica do objeto de estudo. Por análise semiótica entendo a leitura e a interpretação dos símbolos na perspectiva de fazer evidenciar os seus conteúdos subliminares. Assim, busco compreender o sentido do discurso, dentro do contexto em que o mesmo foi produzido, levando também em consideração o seu destino e as intenções subintendidas de seus autores.

Para tanto, recorro também a Chartier (2009), buscando fazer o que este historiador chama de 'leitura do tempo', com base em uma análise fundamentada na semiologia. Assim, trato a literatura sem um julgamento de valor *a priori*, e concentro-me no discurso que nela está expresso. Esta análise semiótica tornou possível fazer emergir o significado dos signos em seu contexto social e histórico, partindo-se da ideia de que todo texto possui objetivos e visa atingir certos fins, que, em um primeiro momento, podem estar encobertos. As palavras são, então, vistas como símbolos que permitem a um determinado grupo constituir suas representações, que são exibidas de modo discreto ou espetacular, representativas de seus ideais e mesmo de seus recalques.

Nos textos publicados através da FEB é possível perceber que vários intelectuais e médiuns que atuaram no seio desta federação no período histórico analisado acreditavam firmemente que estavam imbuídos de uma missão, que era a de consolidar no Brasil o vínculo do espiritismo com o cristianismo, sob a égide do anjo Ismael, mentor espiritual da Federação Espírita Brasileira e do próprio país. Eles convenceram-se disso através da vivência que tiveram nos grupos espíritas que frequentavam, em que presenciaram inúmeros fenômenos de psicofonia e

psicografia. As mensagens mediúnicas obtidas nessas ocasiões fundamentaram a sua crença em torno da missão que lhes estaria reservada em relação ao espiritismo, bem como acerca da destinação histórica do próprio Brasil.

Esta crença, como uma espécie de imaginário, implicou na releitura do espiritismo, através da qual a doutrina organizada por Allan Kardec passou a ser compreendida no interior da FEB como uma religião, o que resultou na concepção de representações acerca do espiritismo, de sua prática e do papel da Federação Espírita Brasileira e do Brasil na divulgação da doutrina espírita.

Nesse processo teve grande importância o grupo dos 'místicos', que se tornou hegemônico, primeiro no âmbito da FEB e depois no seio do próprio Movimento Espírita Brasileiro, na medida em que esta federação conquistou a liderança do movimento, processo que se desenrolou nas primeiras décadas do século XX, culminando com a assinatura do Pacto Áureo em 1949. Por este acordo, celebrado entre as federativas estaduais e a FEB, foi criado o Conselho Federativo Nacional e a Federação Espírita Brasileira foi reconhecida como órgão representativo do Movimento Espírita Brasileiro. Isto fez com que as representações e práticas construídas pelos místicos dentro da FEB se tornassem, por sua vez, também hegemônicas no contexto do Movimento Espírita Brasileira.

De acordo com Chartier (1990), o imaginário e a representação são espécie de matrizes que produzem as práticas e os comportamentos, fornecendo coesão e ao mesmo tempo significado para a realidade. Estas duas categorias geram identidade tanto para o indivíduo, quanto para o grupo do qual ele faz parte, sendo portadoras do simbólico, que é construído social e historicamente.

Pesavento (2004, p. 39) discute o quanto as representações construídas pelos agentes sociais acabam por direcionar a sua conduta, agindo como elementos de coesão em seus discursos e práticas:

As representações construídas sobre o mundo não só se colocam no lugar deste mundo, como fazem com que os homens percebam a realidade e pautem a sua existência. São matrizes geradoras de condutas e práticas sociais, dotadas de força integradora e coesiva, bem como explicativa do real. Indivíduos e grupos dão sentido ao mundo por meio das representações que constroem sobre a realidade.

Com base neste referencial, sustento que os intelectuais e médiuns que atuaram no interior da FEB a partir de sua fundação, majoritariamente místicos, estavam convencidos das verdades contidas no discurso que defendiam e que isso os levou a desenvolver determinadas representações em torno da doutrina espírita. Por intermédio da revista 'Reformador' e através da publicação de uma série de obras literárias, eles consolidaram estas representações, e com isso o espiritismo assumiu nova identidade. Esse processo, por sua vez, também implicou em uma redefinição identitária para os seguidores do espiritismo no Brasil, que passaram então pautar a sua prática nestas representações, em um processo que, no dizer de Chartier (1990), é sempre dialético.

Trata-se aqui de compreender que a origem destas representações está na crença destas lideranças, que depois de terem presenciado inúmeros fenômenos mediúnicos nos grupos de estudo dos quais participavam, convenceram-se de que o espiritismo precisava assumir um caráter primordialmente religioso, sem, no entanto, deixar de ser compreendido como ciência e filosofia. Em muitas das mensagens mediúnicas recebidas no interior desses grupos por alguns dos médiuns mais afamados da época, o aspecto religioso do espiritismo era realçado, o que serviu como elemento catalizador desta crença.

Essas mensagens serviram de base para que se constituísse a representação do tríplice aspecto do espiritismo, segundo a qual a doutrina espírita é, ao mesmo tempo, ciência, filosofia e religião. Conforme será demonstrado no próximo capítulo, Allan Kardec não conceituou o espiritismo desta forma e chegou mesmo a negar que a doutrina espírita pudesse ser vista como uma religião, ao menos do ponto de vista tradicional. Esta concepção do tríplice aspecto do espiritismo surgiu no Brasil como uma representação através da qual se busca unificar as visões divergentes sobre a doutrina, originadas no processo histórico em que o espiritismo brasileiro dividiu-se em três facções no século XIX, 'científicos', 'puros' e 'místicos'.

Ao mesmo tempo, também com base nessas mensagens, formou-se a representação do espiritismo brasileiro como sendo a árvore transplantada da Europa para o Brasil, país destinado a ser a pátria do espiritismo. De acordo com esta representação, o Brasil tem uma destinação histórica no que se refere à doutrina espírita e a FEB é a instituição planejada e fundada com o objetivo de representar e orientar doutrinariamente o Movimento Espírita Brasileiro.

O objetivo deste item é de apenas delinear essas representações e as práticas a elas associadas, fornecendo subsídios para que se compreenda a sua importância como elementos definidores do discurso das lideranças espíritas que lograram inserir o espiritismo entre a população brasileira, fazendo dele uma nova religião. No próximo capítulo estas mesmas representações serão analisadas no contexto do Estudo Sistematizado da Doutrina Espírita, programa de ensino do espiritismo que as divulga e fortalece, na condição de discurso oficial da Federação Espírita Brasileira.

O processo através do qual essas representações foram formatadas está diretamente ligado à releitura que o espiritismo sofreu no Brasil, onde passou a ser encarado primordialmente como uma religião. No entanto, ao mesmo tempo em que o aspecto religioso do espiritismo foi privilegiado no âmbito da FEB, desenvolveu-se o interesse de fazer desta instituição o órgão representativo e orientador do Movimento Espírita Brasileiro. Para tanto, tornou-se necessário unificar o discurso acerca do caráter do espiritismo, de modo a congregar as facções divergentes. A solução que se configurou foi a de definir o espiritismo como sendo uma doutrina com um tríplice aspecto.

Para se unificar o movimento espírita em torno da FEB também foi preciso fundamentar a ideia de que a doutrina espírita foi transposta para o Brasil através de um planejamento de ordem espiritual. Assim, de acordo com esta visão, a Federação Espírita Brasileira surgiu como entidade destinada a cultivar em terras brasileiras a árvore do espiritismo, transplantada para o país de acordo com o projeto elaborado pelos espíritos que são responsáveis pelo desenvolvimento espiritual da Terra.

Numa primeira fase, que vai da década de 1880 à década de 1910, destacaram-se no papel de construtores destas representações homens como Antônio Luiz Sayão (1829 – 1903), Bezerra de Menezes (1831 – 1900), Bittencourt Sampaio (1834 – 1895), Frederico Pereira da Silva Júnior (1858 – 1914) e Pedro Richard (1853 - 1918). Numa etapa posterior, que se inicia na década de 1910 e se estende até a década de 1940, tiveram importância central neste processo Leopoldo Cirne (1870 – 1941), Manuel Quintão (1874 – 1955), Guillon Ribeiro (1875 – 1943), Carlos Imbassahy (1883 – 1969), Ismael Gomes Braga (1891 – 1969) e Francisco Cândido Xavier (1910 – 2002).

A análise da produção literária desses líderes espíritas demonstra claramente isso, conforme será discutido em detalhes no próximo capítulo. Nos artigos que escreveram para a imprensa espírita e leiga, bem como nos livros que produziram, é possível perceber que todos eram homens extremamente místicos, no sentido de serem pessoas dotadas de intensa devoção religiosa. Justamente por isso aceitaram a obra de Roustaing em sua íntegra e realizaram uma verdadeira releitura do espiritismo com base no Evangelho¹⁰².

Foi no interior do 'Grupo Ismael', principal reduto dos místicos rustenistas, que o capital simbólico que sustenta estas representações foi inicialmente forjado, através de inúmeras comunicações mediúnicas recebidas de espíritos como o anjo Ismael, que seria o mentor espiritual do Brasil, de Allan Kardec e depois dos próprios líderes espíritas já falecidos, principalmente Bittencourt Sampaio, Bezerra de Menezes e Antônio Sayão, todos mortos entre os últimos anos do século XIX e primeiros anos do século XX.

Numa etapa posterior, a partir da década de 1930, este capital simbólico foi reforçado pela obra mediúnica de Chico Xavier, começando com o livro 'Brasil, Coração do Mundo e Pátria do Evangelho', ditado pelo espírito Humberto de Campos. Esta obra reitera a missão da FEB de divulgar o espiritismo com base no Evangelho e de unir os espíritas brasileiros. Ela também ressalta o caráter triplo e ao mesmo tempo eminentemente religioso da doutrina. Este livro, psicografado por aquele que é considerado o maior médium espírita do Brasil, será objeto de análise no capítulo seguinte, juntamente com as obras produzidas pelos líderes espíritas acima citados.

De acordo com Bourdieu (1998; 2000), na luta pela legitimação em um determinado campo social, os agentes envolvidos buscam colecionar capital simbólico, através do qual procuram alcançar o reconhecimento. Esse capital torna-se então mágico, capaz de conferir um poder, uma legitimidade que independe de qualquer força física. É com base nesse princípio, por exemplo, que as pessoas reconhecem em um diploma (capital simbólico) a autoridade que confere ao seu portador a legitimidade que ele busca em seu campo de atuação.

¹⁰² Considero que não existem elementos para afirmar que Francisco Cândido Xavier era rustenista. No entanto, conforme será analisado no próximo capítulo, alguns dos livros psicografados por ele no início de sua carreira mediúnica contém ensinamentos que parecem confirmar algumas das teses expostas em 'Os Quatro Evangelhos' de J. B. Roustaing (1983 [1866]).

Bourdieu (1998; 2000) enfatiza que o capital simbólico somente tem existência social se reconhecido. Portanto, há a necessidade de se produzir agentes sociais que sejam dotados de esquemas de percepção capazes de reconhecer a autoridade de uma instituição, de um grupo ou mesmo de um indivíduo. O sociólogo francês chama de *habitus* a esses esquemas, quando interiorizados.

Desta forma, o *habitus* atua como princípio gerador e unificador, capaz de retraduzir as características intrínsecas e relacionais de uma determinada posição em um estilo de vida unívoco, isto é, em um conjunto articulado e unívoco de práticas (BOURDIEU, 1998; 2000). Sustento que no caso do espiritismo este capital simbólico foi largamente colecionado por meio da mediunidade. Na medida em que médiuns famosos e respeitados transmitiam mensagens mediúnicas contendo determinados ensinamentos, conselhos ou definições acerca do espiritismo e das práticas espíritas, o conteúdo dessas mensagens passava a ser utilizado pelos grupos que delas se apropriavam para guiar suas ações e respaldar seus pontos de vista.

Conforme será demonstrado no próximo capítulo, este é um processo que é utilizado até hoje no campo espírita, inclusive em relação ao ESDE, e está estruturado sobre a crença dos espíritas de que os mentores espirituais podem transmitir por intermédio de seus médiuns não apenas instruções, mas também orientações sobre como proceder. Aliás, o próprio corpo doutrinário espírita é fruto deste processo, na medida em que ‘O Livro dos Espíritos’ contém perguntas formuladas por Allan Kardec (2013a [1857]) e respostas pelos espíritos. Isso faz com que as mensagens mediúnicas, quando recebidas por médiuns de reconhecida idoneidade, tenham um peso muito grande no meio espírita, inclusive no que diz respeito à orientação de condutas individuais e institucionais.

Foi isso que aconteceu, primeiro no ‘Grupo Confúcio’, logo dissolvido, e depois na ‘Sociedade Fraternidade’ e no ‘Grupo Ismael’, que se tornou o principal reduto dos ‘místicos’, antes de migrarem para o interior da Federação Espírita Brasileira no início a segunda gestão de Bezerra de Menezes, em 1895.

De acordo com Abreu ([1950] 2008), foi no ‘Grupo Confúcio’ que os primeiros espíritas brasileiros receberam a revelação de que o anjo Ismael era o mentor espiritual do Brasil. Ainda de acordo com o mesmo autor, nas sessões mediúnicas deste primeiro grupo espírita, e depois nas reuniões realizadas na ‘Sociedade

Fraternidade' e no 'Grupo Ismael', os participantes recebiam mensagens atribuídas aos espíritos de Ismael e de Allan Kardec, estimulando-os ao estudo dos Evangelhos e à divulgação do espiritismo como uma continuidade do cristianismo.

Em geral, essas mensagens mediúnicas eram recebidas por Frederico Júnior, considerado o maior médium psicógrafo da época, indivíduo que gozava de grande prestígio no meio espírita, sendo o seu conteúdo tido por legítimo e acatado pela maioria como verdadeiro roteiro a ser seguido (WANTUIL, 1990).

Assim, no interior destes grupos formaram-se os agentes sociais efetivamente dotados de percepções capazes de reconhecer a autoridade das mensagens mediúnicas ali recebidas, fundamentando nelas todo um discurso e um conjunto articulado de práticas e representações.

Esses agentes lideraram o processo através do qual o espiritismo transformou-se de fato em uma religião e se inseriu na sociedade brasileira, em meio a fortes embates, primeiro com a Igreja Católica, depois com o saber médico e com o próprio Estado, que em 1890 criminalizou a incursão do espiritismo no campo da Medicina, o que ocorria por meio da mediunidade de cura e receitista.

Ora, o objetivo deste trabalho não é discutir se essas mensagens eram ou não verdadeiras e se de fato existe uma realidade espiritual que transcende o mundo material que nos cerca. O fato é que as pessoas envolvidas nesse processo acreditavam no teor dessas comunicações. Justamente em razão disso, quando me refiro a elas, digo que foram transmitidas pelos espíritos que as assinam, ao invés de mencioná-las como mensagens que teriam sido enviadas por esses espíritos. Não cabe aqui nenhum juízo de valor a este respeito, já que o importante é que os destinatários as aceitavam e aceitam como verídicas.

Movidos por um profundo sentimento religioso e pela crença de que cabia a eles divulgar o espiritismo como sendo o próprio cristianismo redivivo, crença esta embasada nos fenômenos mediúnicos vivenciados, estes destinatários forjaram um discurso próprio, bem como constituíram práticas singulares, que evidenciam uma releitura da proposta original de Allan Kardec, em que o espiritismo é redefinido como sendo uma doutrina de tríplice aspecto.

Diversos historiadores importantes já demonstraram o papel que as crenças desempenham junto à cultura de uma dada sociedade, no processo de definição do

mundo social e na constituição de discursos e práticas. É o caso de Marc Bloch (1993), que em sua obra pioneira 'Os Reis Taumaturgos' examina a persistência de um determinado imaginário régio, de uma determinada crença em um aspecto muito específico e delineado, que seria a capacidade dos reis franceses e ingleses de duas dinastias medievais curarem com um simples toque. Bloch (1993) procura decifrar a imagem do 'rei taumaturgo' e a sua apropriação política, investigando os rituais e símbolos que com ela estariam relacionados.

Baseados em sua crença, estes líderes espíritas travaram intensa luta para definir o espiritismo como ciência, filosofia e religião, concentrando a sua prática em torno de três categorias que precisam aqui ser delineadas, na medida em que são importantes para fundamentar a análise que será feita no próximo capítulo: 'caridade', 'estudo' e 'mediunidade'.

Essas três categorias aparecem ao longo de toda a obra de Allan Kardec. No entanto, o sentido que é atribuído a elas no seio da FEB só pode ser compreendido quando se analisa as práticas desenvolvidas pelos espíritas filiados a esta federação, bem como as representações que estão contidas em seus discursos. Tal análise torna-se importante porque estas mesmas práticas e representações estão hoje contidas no discurso do ESDE, que é um dos meios utilizados pela Federação Espírita Brasileira para disseminá-las e fortalecê-las.

Ou seja, ao longo de seus escritos, Allan Kardec define cada uma dessas três categorias e sugere que as assertivas morais da doutrina espírita possam ter consequências religiosas. Contudo, nas práticas desenvolvidas pelos espíritas brasileiros no interior da FEB ocorreu uma articulação singular entre 'caridade', 'mediunidade' e 'estudo', resultando em um processo de redefinição do caráter do espiritismo.

Portanto, foi graças à atuação dos místicos dentro da FEB que a doutrina espírita passou, de fato, a ser vista com uma religião, cuja prática consiste no exercício da 'caridade' através da 'mediunidade', iluminada pelo 'estudo'. Isso ocorreu sem que nunca se abrisse mão dos aspectos científico e filosófico da doutrina organizada por Allan Kardec.

No espiritismo europeu a mediunidade foi tradicionalmente vista como uma faculdade através da qual era possível perscrutar a natureza do mundo espiritual e

suas relações com o mundo físico. Naquele contexto enfatizava-se, portanto, o caráter científico da doutrina espírita e a prática da mediunidade era fortemente associada à investigação das causas dos fenômenos psíquicos.

Isso justifica a organização de diversas sociedades científicas na Europa no final do século XIX, destinadas a realização de experimentos relacionados à mediunidade, como a Sociedade de Pesquisas Psíquicas de Londres, fundada em 20 de fevereiro de 1882 e composta por alguns dos maiores cientistas do mundo na época (DOYLE, 1998).

No Brasil, onde a doutrina espírita sofreu uma releitura com base no Evangelho, com os seus líderes enfatizando a sua relação com o cristianismo e redefinindo-a como religião, o exercício da mediunidade foi submetido a esta visão das lideranças espíritas, passando a ser fortemente associado à caridade. É assim que proliferaram no Brasil os médiuns curadores e receitistas, que atendiam gratuitamente aos doentes do corpo e da alma, hábito que começou a ser praticado no interior da primeira sociedade espírita do Rio de Janeiro, o 'Grupo Confúcio', e que foi levado pelos místicos para as demais sociedades que fundaram (ABREU, 2008 [1950]).

Em razão disso a própria Federação Espírita Brasileira organizou no início do século XX o seu 'Departamento de Assistência aos Necessitados', onde inúmeros médiuns curadores e receitistas atendiam aos doentes através de passes e do receituário mediúnico homeopático (ABREU, 2008 [1950]).

Desta forma, a constituição de um *ethos* espírita no interior da FEB foi marcada por esta articulação entre 'mediunidade', 'caridade' e 'estudo', que passou a se expressar no discurso e nas práticas de suas lideranças. Portanto, a singularidade deste processo está na ordem da reinterpretação articulada que essas categorias sofreram, quando juntas ganharam um significado próprio, que marcou a releitura que o espiritismo sofreu no Brasil.

Ou seja, é possível definirmos essas três categorias com base na obra do organizador do espiritismo, o que será feito adiante para fundamentar a análise que vem a seguir. No entanto, no seio da Federação Espírita Brasileira elas foram articuladas de maneira singular, com base na crença das lideranças espíritas ali

presentes, que buscavam inserir o espiritismo no Brasil como sendo uma religião, e não apenas ciência e filosofia.

Desvelar este processo é importante não apenas para entender o que levou a doutrina espírita a assumir características de uma religião no Brasil, mas também para compreender as representações que estão atualmente contidas no Estudo Sistematizado da Doutrina Espírita, programa oficial da FEB que, conforme será discutido no próximo capítulo, reproduz o discurso forjado no interior desta instituição entre as décadas de 1880 e 1950, levando-o a todos os centros espíritas brasileiros que o adotam.

Ao tratar do tema mediunidade, o organizador do espiritismo a define como uma capacidade humana e natural de estabelecer contato com o mundo espiritual:

Todo aquele que sente, num grau qualquer, a influência dos espíritos é, por esse fato, médium. Essa faculdade é inerente ao homem; não constitui, portanto, um privilégio exclusivo; [...] Pode, pois, dizer-se que todos são, mais ou menos, médiuns. Todavia, usualmente, assim só se qualificam aqueles em quem a faculdade mediúnica se mostra bem caracterizada e se traduz por efeitos patentes, de certa intensidade, o que então depende de uma organização mais ou menos sensitiva (KARDEC, 2013b [1861], p. 171).

A própria doutrina espírita é apresentada por Kardec (2013a [1857]) na introdução de ‘O Livro dos Espíritos’ como fruto do ensinamento dos espíritos, ministrado através de vários médiuns. Contudo, ao longo de sua obra fica claro que a mediunidade é uma faculdade neutra, que tanto pode ser usada para a simples satisfação da curiosidade, como para a edificação moral, pela reflexão acerca das revelações feitas por seu intermédio. No item ‘226’ de ‘O Livro dos Médiuns’ há uma série de perguntas sobre o tema, formuladas por Allan Kardec e respondidas pelos espíritos. Na primeira se lê:

1. O desenvolvimento da mediunidade guarda relação com o desenvolvimento moral do médium?
Não; a faculdade, propriamente dita, se radica no organismo; independe do moral. O mesmo, porém, não se dá com o seu uso, que pode ser bom ou mal, conforme as qualidades do médium (KARDEC, 2013b [1861], p. 239).

Na conclusão de ‘O Livro dos Espíritos’, o seu organizador aponta as diferenças entre aqueles que apenas estudam cientificamente a mediunidade, os que compreendem as suas consequências morais e os que buscam praticá-las:

O Espiritismo se apresenta sob três aspectos diferentes: o das manifestações [mediúnicas], o dos princípios e da filosofia que delas decorrem e o da aplicação desses princípios. Daí, três classes, ou, antes, três graus de adeptos: 1) os que creem nas manifestações [mediúnicas] e se limitam em comprová-las; pra esses, o espiritismo é uma ciência experimental; 2) os que lhe percebem as consequências morais; 3) os que praticam ou se esforçam por praticar essa moral. Qualquer que seja o ponto de vista, científico ou moral, sob o que considerem esses fenômenos estranhos, todos compreendem constituírem eles uma ordem, inteiramente nova, de ideias, que surge e da qual não pode deixar de resultar uma profunda modificação no estado da Humanidade e compreendem igualmente que essa modificação não pode deixar de operar-se no sentido do bem (KARDEC, 2013a [1857], p. 469).

Esta classificação de adeptos prevista por Kardec encaixa-se na divisão que ocorreu entre os primeiros espíritas brasileiros. Os ‘científicos’, liderados pelo jornalista e professor de física Angeli Torteroli, interessavam-se pelo aspecto científico da doutrina espírita, concentrando a sua prática na investigação dos mecanismos através dos quais o fenômeno ocorre, em sua ampla variedade. Para tanto, realizavam experiências controladas e discutiam o assunto nas reuniões da ‘Sociedade Acadêmica Deus, Cristo e Caridade’, conforme se observa na leitura de seu órgão oficial, a ‘Revista da Sociedade Acadêmica’, fundada em 1881 e transformada no jornal ‘O Renovador’ em 1882. Nos exemplares disponíveis para consulta na Biblioteca de Obras Raras da FEB é possível verificar o discurso que servia de base para a prática dos científicos:

Órgão oficial da Sociedade Acadêmica, redigida pela sua Diretoria, levando aos seus Membros o conhecimento das resoluções e deliberações administrativas e transmitindo o resultado dos estudos e trabalhos da SOCIEDADE ESPÍRITA DE CIÊNCIAS, tem por fim preencher as vistas sociais – o Progresso da Humanidade [...].
- A REVISTA dará publicidade gratuitamente aos trabalhos científicos ou filosóficos que nos forem remetidos [...] Todos os trabalhos serão acolhidos com agrado, e mais especialmente os científicos de fundo espiríticos [...] Assim, a Revista admitirá nas suas páginas, da primeira à última, artigos não só dos espíritas, mas também de quaisquer colaboradores, desde que venham envoltos na toga da ciência [...]. (REVISTA DA SOCIEDADE ACADÊMICA, 01/1882, p. 2).

Já os espíritas ‘puros’, liderados por Silva Neto, e que se tornaram cada vez menos numerosos ao longo das últimas décadas do século XIX, buscavam concentrar a sua prática no estudo das consequências filosóficas do espiritismo.

Tanto que fizeram constar no art. 28 do estatuto social do ‘Grupo Confúcio’ uma determinação para que o estudo doutrinário ocorresse tão somente pela leitura de ‘O Livro dos Espíritos’ e de ‘O Livro dos Médiuns’, rejeitando ‘O Evangelho Segundo o Espiritismo’. De acordo com Abreu (2008 [1950]), foi a insatisfação com esta resolução que levou o grupo de ‘místicos’ a se retirar daquela que foi a primeira sociedade espírita do Rio de Janeiro, fundada em 1876.

Mesmo depois do ‘Grupo Confúcio’ ter se dissolvido, em 1879, Silva Neto continuou reafirmando a sua posição, dedicando-se a divulgar a filosofia espírita através de conferências públicas, como a que realizou em 15 de setembro de 1886, no salão da Guarda Velha, no Rio de Janeiro. Na ocasião alertou para o perigo do espiritismo transformar-se em uma seita, envolvida em misticismo dogmático: “creio bem que os espíritas esclarecidos trabalharão para o espiritismo não se transformar em seita religiosa, para não fundar-se Igreja, que viria embaraçar a solidariedade humana” (REFORMADOR, 01/02/1887, p. 2).

Por sua vez, os ‘místicos’ caminharam na direção de definir a sua prática em torno da articulação entre a ‘mediunidade’, a ‘caridade’ e o ‘estudo’. Para eles não havia sentido no estudo do fenômeno por si só. Também era inconcebível que só se deduzisse consequências morais da constatação da sobrevivência da alma após a morte, por meio do fenômeno mediúnico. Era preciso vivenciar a moral espírita, pondo em prática a caridade. Assim, um dos ‘místicos’ mais importantes do final do século XIX e início do século XX defende:

Se o vosso espírito se acha assoberbado das coisas da Ciência, de tal sorte que da Ciência só julgueis dever aceitar os fatos que se desenrolam no seio da Humanidade, não para a glória de Deus, mas para a salvação dos homens, lembrai-vos de que a vossa sabedoria, não pode ainda vencer as forças da morte e que, por consequência, falível, como todas as criaturas, sábias e ignorantes, amanhã sereis chamado a uma outra vida, onde os brasões da vossa grandeza intelectual estarão colocados abaixo dos escudos da fé, do amor e da caridade (SAYÃO 1992 [1902], p. 45-46).

Kardec (2013c [1864]) salienta que a essência do espiritismo está na caridade, ao afirmar que fora dela não há salvação. Diferente de outros credos religiosos que enfatizam a necessidade de se buscar a salvação através de práticas devocionais ou ritualísticas, o espiritismo elege a caridade como prática capaz de conferir ao homem a evolução espiritual.

Para que se possa entender a importância da categoria ‘caridade’ na formação de uma identidade espírita torna-se necessário compreender a concepção do espiritismo a respeito do homem. Este é entendido com um ser essencialmente espiritual, que pelo corpo físico participa da natureza material do universo. Portanto, para a doutrina espírita o homem é um ser duplo, de modo que “todos os homens são irmãos em Deus, seres da mesma natureza, partes do mesmo todo” que “diferenciam-se, contudo, ao longo das sucessivas encarnações regidas pela evolução” (CAVALCANTI, 1983, p. 64).

Esta concepção estabelece um elo de solidariedade subjetiva entre os indivíduos. A evolução espiritual é entendida como uma trajetória, onde o amor ao próximo é fundamental, exercido através da prática da caridade. Assim, embora a trajetória evolutiva seja um plano individual, ela é necessariamente referida ao outro, a quem cabe prestar toda a solidariedade e amor cristão.

Na ótica espírita a caridade ocupa lugar central no que se refere ao processo de relação do ‘eu’ com o ‘outro’, de modo que no sistema de valores erigido pelo espiritismo esta categoria se impõe com a mais importante. Daí a frase de Kardec (2013c [1864], p. 210), “caridade e humildade, tal a senda única da salvação. Egoísmo e orgulho, tal a da perdição. [...] **Fora da caridade não há salvação**”.

Deste modo, de acordo com a concepção espírita, é o exercício da caridade e a reflexão em torno dela, através do livre-arbítrio, que acaba por determinar a evolução espiritual de cada ser humano. A caridade é então entendida como um dever moral de todo homem em relação ao próximo e que não se resume ao auxílio material:

O amor e a caridade são o complemento da lei de justiça, porque amar ao próximo é fazer-lhe todo o bem que está ao nosso alcance e que gostaríamos que nos fosse feito a nós mesmos. Tal é o sentido das palavras de Jesus: **Amai-vos uns aos outros como irmãos.**

A caridade, segundo Jesus, não se restringe à esmola; abrange todas as relações em que nos achamos com os nossos semelhantes, sejam eles nossos inferiores, nossos iguais, ou nossos superiores. Ela nos prescreve a indulgência, porque de indulgência precisamos mesmos, e nos proíbe que humilhemos os desafortunados, contrariamente ao que se costuma fazer (KARDEC, 2013a [1857], p. 393).

Portanto, a caridade reflete o princípio cristão fundamental de amor mútuo entre todos os homens, independentemente da situação em que se encontrem,

tendo aplicação no âmbito moral e material. Na obra ‘O Evangelho Segundo o Espiritismo’, em que o organizador da doutrina espírita analisa os ensinamentos de Jesus à luz do espiritismo, há uma mensagem assinada por um espírito identificado como Paulo, o apóstolo, em que se lê:

Meus filhos, na máxima: Fora da caridade não há salvação, estão encerrados os destinos dos homens, na Terra e no céu; na Terra, porque à sombra desse estandarte eles viverão em paz; no céu, porque os que a houverem praticado acharão graças diante do Senhor. Essa divisa é o facho celeste, a luminosa coluna que guia o homem no deserto da vida, encaminhando-o para a Terra da Promissão. [...] Não poderia o espiritismo provar melhor a sua origem do que apresentando-a como regra, por isso que é um reflexo do mais puro Cristianismo. Levando-a por guia, nunca o homem se transviará [...] (KARDEC, 2013c [1864], p. 212-213).

Por outro lado, o entendimento em torno da natureza do ‘indivíduo’ apresentado ao longo da obra de Allan Kardec tem como núcleo a essência espiritual, o que faz do homem um ser dual, que se expressa em dois quadrantes, o físico e o espiritual.

O universo é concebido como composto e dois planos de existência: o mundo físico ou material, morada dos espíritos encarnados, e o mundo espiritual, habitado pelos espíritos desencarnados. Esta dualidade acaba por assumir uma feição tríade, uma vez que Deus é visto como criador e ordenador desses dois mundos (KARDEC, 2013a [1857]).

Ao mesmo tempo, a Divindade é entendida como o princípio e o fim de tudo, como uma convergência para a unidade. O universo é, portanto, para o espiritismo, uma estrutura dualista, onde as duas partes se complementam e se correspondem, numa relação de oposição hierárquica, já que ‘O Livro dos Espíritos’ salienta essa associação e ao mesmo tempo a primazia do mundo espiritual sobre o mundo físico: “85 – Qual dos dois, o mundo espírita ou o mundo corpóreo, é o principal, na ordem das coisas? – O mundo espírita, que preexiste e sobrevive a tudo” (KARDEC, 2013a [1857], p. 87).

Esta relação de complementariedade se ordena através de dois eixos de interação constante entre os dois planos da existência. O primeiro corresponde ao intercâmbio entre o mundo espiritual e o físico, através do mecanismo da reencarnação. Por meio das vidas sucessivas, pelas quais o espírito busca a

perfeição, ocorre a migração de um mundo para outro, pelo nascer/morrer constante. O nascimento simboliza a entrada de um espírito no mundo físico e a morte, vista como desencarnação, representa o retorno desse mesmo espírito para o mundo espiritual.

O segundo eixo remete à comunicação entre encarnados e desencarnados, através da mediunidade, que é vista como faculdade psíquica a ser desenvolvida pelo “estudo prévio da teoria”, que é indispensável para quem quer evitar “os inconvenientes peculiares à experiência” (KARDEC, 2013b [1861], p. 213). Neste sentido, a mediunidade é apontada pelo organizador do espiritismo como uma faculdade passível de ser educada e moralizada:

Os médiuns atuais – pois que também os apóstolos tinham mediunidade – igualmente receberam de Deus um dom gratuito: o de servirem de intérpretes dos Espíritos para a instrução dos homens, para lhes mostrar o caminho do bem e conduzi-los à fé; não para lhes vender palavras que não lhes pertencem, a eles médiuns, visto que não são fruto de suas concepções, nem de suas pesquisas, nem de seus trabalhos pessoais. [...]

A mediunidade é uma coisa santa, que deve ser praticada santamente, religiosamente. Se há um gênero de mediunidade que requeira essa condição de forma ainda mais absoluta, é a mediunidade curadora [...] (KARDEC, 2013c [1864], p. 307-309).

Foi com base nestas colocações de Allan Kardec que os ‘místicos’ passaram a associar fortemente a prática da ‘caridade’ à prática da ‘mediunidade’. No interior do ‘Grupo Ismael’, transformado em núcleo central da própria FEB nos últimos anos do século XIX, esta articulação entre as duas práticas ganhou importância cada vez maior, recorrendo-se ao ‘estudo’ quando se fazia necessário demarcar a fronteira do espiritismo em relação a outras práticas mediúnicas.

No próximo capítulo será demonstrado como no discurso vinculado pela FEB nas últimas décadas do século XIX e primeiras décadas do século XX em seu órgão oficial, a revista ‘Reformador’, a prática da mediunidade de cura ou receitista dissociada da prática da caridade é apresentada como sendo charlatanismo e curandeirismo. Por outro lado, a prática da mediunidade dissociada da prática do estudo é identificada como superstição.

Em suma, para a FEB, mediunidade sem caridade e sem estudo é ‘falso espiritismo’, categoria que surge no início do século XX no discurso febiano para

identificar aqueles que ganhavam dinheiro com a mediunidade, ou que se entregavam a práticas consideradas supersticiosas e mágicas.

É importante notar que no contexto do espiritismo o ‘estudo’ não é visto como importante apenas para o exercício da mediunidade. Segundo Kardec (2013a [1857]) a missão principal do espiritismo não é apenas consolar a humanidade, desvelando a sobrevivência da alma e a continuidade da vida após a morte. Seu objetivo é, acima de tudo, esclarecer os homens sobre a sua verdadeira natureza e destino.

Daí a importância assumida pelo ‘estudo’ nessa doutrina, circunscrito a “um conjunto de práticas que consiste na leitura, comentários, exposições de textos espíritas, na produção de artigos, apostilas e livros, na valorização de debates, palestras, mesas redondas” (CAVALCANTI, 1983, p.71).

Portanto, o estudo é componente essencial da prática espírita e se faz presente desde o primeiro contato que se tem com a doutrina, sendo estimulado individual¹⁰³ e coletivamente. Como já foi frisado no início deste trabalho, além das reuniões públicas doutrinárias, destinadas ao esclarecimento dos frequentadores, as sociedades espíritas geralmente os incentivam a fazerem matrícula no ESDE, em turmas regulares. Em geral, o estudo é visto como indispensável para que o frequentador possa tornar-se um trabalhador do centro espírita, participando de suas atividades, inclusive mediúnicas.

Mesmo nas reuniões doutrinárias geralmente realizadas nos centros espíritas e que são abertas ao público, a prática do estudo é amplamente difundida. Cavalcanti (1983, p. 73-74) oferece uma excelente descrição de como são essas sessões espíritas:

Toda sessão espírita tem um dirigente. Nas reuniões em questão o dirigente é encarregado do comando da passagem entre os diferentes momentos rituais, e da formulação das preces. Além desse personagem emerge nessas reuniões como central a figura do expositor. Dirigente e expositor sentam-se numa pequena mesa em frente ao público. Sobre a mesa ficam o microfone e alguns livros de referência. Atrás e um pouco a esquerda há um quadro negro. Acesas as luzes, após a prece que conclui a preparação do ambiente, inicia-se o estudo. O expositor lê um trecho previamente selecionado de alguma obra da codificação. Terminada a leitura o

¹⁰³ Geralmente, os centros espíritas possui uma vasta biblioteca, destinada a oferecer livros para quem quiser se aprofundar em temas doutrinários.

texto é retomado verbalmente, explicitado com recursos ao quadro-negro. Os temas são inúmeros: o sonho, as mortes prematuras, o bem e o mal sofrer, a reencarnação, etc. cada expositor deve dar a ele uma contribuição pessoal. O comentário soa assim extremamente informal, embora a maneira uniforme como ocorre evidencie um padrão e um aprendizado subjacentes. O bom expositor fala firme, clara e calmamente, pacientemente como se lidasse com crianças. Há lugar para o improvisado, para algumas brincadeiras moderadas que permitem a participação da plateia na forma de risadas, para o relato de casos pessoais. São sempre citadas outras obras espíritas, fornecendo-se por vezes referências bibliográficas precisas. A plateia escuta com ares mais ou menos atentos. Algumas pessoas fazem anotações. Ao final, por vezes fazem perguntas. Qualquer pergunta que não seja estritamente doutrinária é contornada. Segue-se a fase final do ritual, geralmente composta do passe, prece e ingestão de água fluidificada destinada a 'pacificar a mente e restaurar as energias', preparando as pessoas para o retorno ao profano, 'para levar a mensagem de amor para seus lares'.

Contudo, muito embora essas três categorias, 'mediunidade', 'caridade' e 'estudo', estejam perfeitamente delineadas na obra de Allan Kardec e sejam por ele apontadas como de suma importância para a caracterização da prática espírita, no Brasil elas sofreram uma articulação particular, fruto da releitura do espiritismo com base no Evangelho, realizada no seio da FEB. Esta articulação é produto da crença dos líderes espíritas que atuavam nesta instituição, segundo a qual o espiritismo é o próprio cristianismo redivivo. Dessa forma, o espiritismo brasileiro desenvolveu-se apoiado em três eixos, que se entrecruzam todo o tempo:

- a) A prática da caridade;
- b) A prática da mediunidade;
- c) A prática do estudo da doutrina.

Pela prática da caridade o espiritismo insere-se no campo religioso e aproxima-se do cristianismo, do qual pretende ser uma continuidade histórica. Essa prática permitiu, inclusive, a difusão da doutrina entre as camadas populares da sociedade brasileira. É aqui que a postura 'santificada' de Chico Xavier, no dizer de Stoll (2003), contribuiu para a propagação da doutrina entre os católicos. Graças a ele, valores próprios do espiritismo conquistaram amplos setores da sociedade.

É o caso da crença em reencarnação. Segundo uma pesquisa feita pelo Instituto Vox Populis em 2000, apesar de somente 3% da população brasileira se

dizer espírita, 59% dos entrevistados disseram acreditar já terem tido outras vidas, o que é uma crença difundida pelo espiritismo no país, principalmente através da obra mediúnica de Chico Xavier (VARELLA, 2000).

Ora, no Brasil o espiritismo é de longe a doutrina reencarnacionista mais difundida. Sendo assim, com base nos dados apresentados acima, podemos facilmente perceber que, embora não haja uma identificação direta da população brasileira com a doutrina espírita, os seus ensinamentos já estão incorporados por boa parcela da população.

Através da prática da mediunidade os espíritas procuraram marcar a diferença de sua doutrina em relação ao catolicismo, religião que interdita a comunicação com os dois planos da vida, o dos ‘encarnados’ e o dos ‘desencarnados’.

Também por meio da mediunidade os espíritas buscam concretizar a prática da caridade. No livro ‘O Consolador’, de Chico Xavier (1993 [1940]), é afirmado que por intermédio do exercício da mediunidade o médium está doando-se ao próximo. É assim que os diversos trabalhos realizados nos centros espíritas e que envolvem a mediunidade são gratuitos. Como exemplo disso temos o passe e a irradiação, quando os ‘pacientes’ recebem, pessoalmente ou à distância, os ‘bons fluidos’ transmitidos pelos médiuns que executam essas tarefas no centro espírita¹⁰⁴.

Aubrée e Laplantine (2009) falam sobre o caráter instrucional das sessões mediúnicas, que se expressa por uma via de mão dupla. Nelas as entidades espirituais evoluídas ‘instruem’ os vivos sobre uma diversidade de temas. Por outro lado, os espíritos ‘atrasados’, alguns que, na visão dos espíritas, nem sequer sabem que ‘desencarnaram’, são ‘instruídos’ pelos dirigentes de tais sessões, isto é, esclarecidos sobre a sua real situação. Toda essa dinâmica, que tem lugar nas reuniões mediúnicas, onde ‘encarnados’ e ‘desencarnados’ contribuem mutuamente

¹⁰⁴ O passe que tem lugar nos centros espíritas difere daquele praticado pelos antigos magnetizadores, da época de Mesmer. Para os espíritas, no momento do passe, o médium está sendo intermediário entre o paciente e os mentores espirituais, que estão transmitindo, através dele, os chamados ‘bons fluidos’. Nesse processo, o médium transmite ao paciente, pela imposição de mãos, energias que são dele, conjugadas a energias que procedem dos espíritos. É o chamado ‘passe magnético-espiritual’. O mesmo ocorre na irradiação, que é uma espécie de passe aplicado à distância, para aqueles que não podem comparecer no centro espírita, por motivo de doença, por exemplo (MELO, 1993).

na instrução uns dos outros, também é vista pelos espíritas como uma prática de 'caridade', dos espíritos para com os homens e vice-versa.

Contudo, ao afirmar-se como uma religião mediúnica, a doutrina espírita necessitou diferenciar-se das demais práticas em que se lida com os espíritos, especialmente após a sua associação com o curandeirismo e o chamado 'baixo espiritismo', nas últimas décadas do século XIX e boa parte do século XX. Para tanto, mesmo ela sendo, na concepção da FEB, prioritariamente uma religião, apelou-se para a sua feição filosófica e científica. É aqui que o 'estudo' passa a compor o *ethos* espírita.

Desta forma, o espiritismo é exposto como sendo fruto de um processo investigativo, levado a efeito por Kardec. Ademais, é mostrado pelas lideranças e intelectuais espíritas que inúmeros cientistas afamados, em várias áreas do saber, corroboram as teses espíritas.

Por outro lado, o espírita é apresentado como aquele que pratica a mediunidade sob um código bastante rígido. Esse código tem dupla natureza: baseia-se na moral evangélica, segundo a qual o médium deve dar de graça, o que gratuitamente recebeu, e tem apoio nas investigações científicas realizadas por Kardec em torno da mediunidade. Isso requer que o médium estude a doutrina espírita e a sua própria natureza, como intermediário entre os espíritos e os homens. Sem isso ele não pode desempenhar seguramente a sua tarefa (KARDEC, 2013b [1861]; 2013c [1864]).

É evidente que o processo de constituição dessas práticas configurou-se aos poucos, ao longo de várias décadas. Através dele formatou-se a representação do tríplice aspecto do espiritismo, que gradativamente passou a ser visto com uma forma articulada de ciência, filosofia e religião. Isso permitiu que a FEB pudesse congrega elementos das três facções em que originalmente estavam divididos os espíritas no país. Ao mesmo tempo, desenvolveu-se a representação segundo a qual o espiritismo brasileiro é a árvore transplantada da Europa para a América com vistas a se desenvolver com base no Evangelho. Dentro deste contexto a Federação Espírita Brasileira aparece como a entidade criada com o objetivo de orientar este processo.

Como já tive ocasião de afirmar no início deste trabalho, graças ao ‘fenômeno Chico Xavier’, renovou-se para os espíritas a necessidade de afirmar a sua identidade, diferenciando a sua doutrina de outras práticas mediúnicas. Dessa forma, tomou novo impulso a importância do ‘estudo’ no contexto dos centros espíritas.

Foi justamente na década de 1970, no auge da popularidade de Chico Xavier, que surgiram vários projetos através dos quais se pretendia sistematizar o ‘estudo’ no âmbito dos centros espíritas. Entre esses projetos temos o ESDE, surgido no Rio Grande do Sul junto à FERGS em 1978 e encampado pela Federação Espírita Brasileira alguns anos depois.

Ao adotar o projeto do ESDE criado pela FERGS, a Federação Espírita Brasileira passou a apostar na institucionalização do ‘estudo’ em toda a rede federativa, propagando, através dele, a sua visão sobre a natureza da doutrina espírita e a respeito do seu próprio papel como entidade representativa e organizadora do Movimento Espírita Brasileiro. Ou seja, antes do projeto febianos de levar o ESDE a todos os centros espíritas brasileiros, o ‘estudo’ já acontecia nas casas espíritas de todo o Brasil, mas isso se dava de modo informal, através da leitura e discussão das obras kardequianas e de outras tantas, como alguns livros psicografados por Chico Xavier.

Por meio do ESDE o ‘estudo’ foi formalizado, os centros espíritas foram transformados em verdadeiras escolas para o estudo sistematizado da doutrina espírita, através de um currículo formatado e determinado pela FEB, por intermédio do qual as suas concepções são difundidas e reforçadas constantemente, em reuniões especificamente criadas para tanto em toda a rede federativa, em geral exigindo-se matrícula e frequência mínima daqueles interessados em ‘estudar’ o espiritismo. Nesse currículo, que se estende por três anos, estão presentes as representações construídas sobre a doutrina no seio da FEB e são implicitamente rechaçadas as concepções contrárias¹⁰⁵.

No próximo capítulo se irá percorrer a trajetória histórica que resultou na criação do ESDE no Rio Grande do Sul durante a década de 1970 e na sua posterior

¹⁰⁵ Conforme será visto no próximo capítulo, ao longo do século XX a Federação Espírita Brasileira constituiu um discurso acerca do que seria o verdadeiro caráter do espiritismo, através do qual certas práticas são referendadas como sendo legítimas no contexto do centro espírita, enquanto outras são identificadas como contrárias a esse caráter.

adoção pela Federação Espírita Brasileira na década seguinte. Também se buscará compreender como se formaram as representações que nele estão contidas, em meio aos embates que os espíritas travaram tanto no campo interno, quanto no externo.

5 O ESTUDO SISTEMATIZADO DA DOCTRINA ESPÍRITA E O MOVIMENTO ESPÍRITA BRASILEIRO

5.1 A institucionalização do estudo doutrinário: a criação do ESDE e a sua transformação em programa permanente da FEB

Desde os primórdios do espiritismo, tanto na França quanto no Brasil, os centros espíritas surgiram como ambientes destinados ao estudo e à prática do espiritismo. Inicialmente esta prática estava ligada ao exercício da mediunidade de caráter essencialmente investigativo. Somente com o tempo, sobretudo no Brasil, desenvolveu-se nos centros espíritas a mediunidade curadora e receitista.

Portanto, os primeiros centros espíritas já eram espaços reservados ao estudo do espiritismo, e não locais de culto, do ponto de vista litúrgico, como um ato ou um conjunto de atos de adoração a Deus, expresso em uma cerimônia ritualística.

Em 'O Livro dos Médiuns', Allan Kardec (2013b [1861]) faz uma classificação das reuniões espíritas e fornece um modelo de regimento para uma sociedade espírita, baseado no estatuto da Sociedade Parisiense de Estudos Espíritas, por ele fundada. É de se notar que o termo 'estudo' também foi adotado por várias das primeiras sociedades espíritas brasileiras em suas denominações, seguindo o modelo francês. Da mesma forma, os primeiros centros espíritas brasileiros foram juridicamente definidos de acordo com a conceituação assumida pela Sociedade Parisiense:

Artigo 1 – A Sociedade tem por objeto o estudo de todos os fenômenos relativos às manifestações espíritas, e a sua aplicação às ciências morais, físicas, históricas e psicológicas. São defesas nela as questões políticas, de controvérsia religiosa e de economia social (KARDEC, 2013b [1861], p. 371-372).

De acordo com o organizador do espiritismo, em uma sociedade espírita fundada com esta finalidade, somente poderiam ocorrer reuniões sérias, destinadas à investigação e à instrução de seus membros. Falando de modo genérico sobre os tipos de reuniões espíritas possíveis, ele assim as define:

As reuniões espíritas [...] apresentam caracteres muito diferentes, conforme o fim com que se realizam; por isso mesmo, suas condições intrínsecas também devem diferir. Segundo o gênero a que pertencem, podem ser **frívolas, experimentais** ou **instrutivas**.

As reuniões frívolas se compõem de pessoas que só veem o lado divertido das manifestações [...].

As reuniões experimentais têm particularmente por objeto a produção de manifestações físicas. Para muitas pessoas, são um espetáculo mais curioso que instrutivo [...].

As reuniões instrutivas apresentam caráter muito diverso e, como são as em que se pode haurir o verdadeiro ensino, insistiremos mais sobre as condições que devem satisfazer [...].

A instrução espírita não abrange apenas o ensinamento moral que os espíritos dão, mas também o estudo dos fatos. Incumbe-lhe a teoria de todos os fenômenos, a pesquisa das causas, a comprovação do que é possível e do que não o é; em suma, a observação de tudo o que possa contribuir para o avanço da ciência (KARDEC, 2013b [1861], p. 353-355).

Para Kardec (2013b [1861]), as reuniões frívolas jamais teriam lugar em uma sociedade espírita verdadeira, fundada com o objetivo de estudar o espiritismo com seriedade. Nelas, as experimentações deveriam também de ter um caráter instrutivo, já que a experimentação por si só, poderia transformar-se em mero espetáculo, quando não ensejasse uma reflexão profunda acerca da sobrevivência da alma após a morte e as consequências desta constatação.

Em outro trecho da mesma obra, Kardec (2013b [1861], p. 390) se refere ao terceiro tipo de sua classificação como “reuniões de estudo”, e afirma que elas são de “imensa utilidade para os médiuns de manifestações inteligentes, para aqueles, sobretudo, que seriamente desejam aperfeiçoar-se”. Em todo o capítulo em que ele aborda o tema, é enfatizada a necessidade das sociedades espíritas promoverem regularmente este tipo de reuniões, com o objetivo de proporcionar a instrução de todos os frequentadores. Este estudo deveria ocorrer através do intercâmbio com o mundo espiritual e por meio da análise racional das comunicações obtidas, feita individual e coletivamente:

Os trabalhos de cada sessão podem regular-se conforme se segue:
 1º Leitura das comunicações espíritas recebidas na sessão anterior, depois de passadas a limpo;
 2º Relatórios diversos – Correspondência. – Leitura das comunicações obtidas fora das sessões. – Narrativa de fatos que interessem ao espiritismo;
 3º Matéria de estudo. – Ditados espontâneos. – Questões diversas e problemas morais propostos aos espíritos. – Evocações;
 4º Conferência. – Exame crítico e analítico das diversas comunicações. Discussão sobre diferentes pontos da ciência espírita (KARDEC, 2013b [1861], p. 367).

Contudo, é deixado claro que somente conhecer a doutrina e praticar a mediunidade não é suficiente para que alguém se possa dizer verdadeiro espírita. É necessária a transformação moral, com base no estudo espírita:

Se o espiritismo, conforme está anunciado, tem que determinar a transformação da humanidade, claro que esse efeito ele só poderá produzir melhorando as massas, o que se verificará gradualmente, pouco a pouco, em consequência do aperfeiçoamento dos indivíduos. Que importa crer na existência dos espíritos, se essa crença não faz que aquele que a tem se torne melhor, mais benigno e indulgente para com os seus semelhantes, mais humilde e paciente na adversidade? (KARDEC, 2013b [1861], p. 370).

No Brasil este modelo foi inicialmente reproduzido nas primeiras sociedades espíritas fundadas na Bahia e no Rio de Janeiro. O centro espírita fundado por Telles de Menezes na cidade de Salvador em 1865 chamava-se 'Grupo Familiar de Estudo do Espiritismo'. No Rio de Janeiro, o primeiro grupo espírita, surgido em 1873, chamou-se 'Sociedade de Estudos Espíritas – Grupo Confúcio', sucedido em 1876 pela 'Sociedade de Estudos Espíritas Deus, Cristo e Caridade'.

Na denominação de todos esses grupos é preservado o termo 'estudo'. Isso não ocorre apenas no nome de cada uma dessas instituições, mas também nos objetivos da entidade constantes em seus documentos. De acordo com o artigo 1º do estatuto do Grupo Confúcio, a finalidade da sociedade era promover "o estudo dos fenômenos relativos às manifestações espíricas, bem como o de suas aplicações às ciências morais, históricas e psicológicas" (REVISTA ESPÍRITA, 01/1875, p. 01).

Quando a Federação Espírita Brasileira foi fundada, em janeiro de 1884, o seu estatuto foi aprovado seguindo a mesma diretriz:

Art. 1º. A Federação Espírita Brasileira, fundada na capital do Brasil em 1 de janeiro de 1884, aí terá a sua sede [...] e tem por objetivo:
§ 1º. O estudo, para orientação e experimentação, dos ensinamentos contidos na doutrina espírita, codificada por Allan Kardec, e a propaganda desses ensinamentos, por todos os meios que oferece a palavra escrita ou falada, de modo a difundir por todas as classes os seus benefícios [...] (FEB, 1884, p. 1).

Pela leitura do Reformador das décadas de 1880 e 1890 se percebe que este estudo ocorria através da leitura e da discussão em conjunto das obras de Allan Kardec e de outros livros de autores franceses, como Roustaing, Gabriel Delanne, Camille Flammarion e Léon Denis. Também eram promovidas conferências sobre temas específicos e discutidas mensagens que eram recebidas dos espíritos a título de instrução, principalmente através da psicografia.

Inclusive, neste período o Reformador faz a propaganda de alguns desses livros já traduzidos para o português e incentiva os seguidores do espiritismo a adquiri-los para o estudo individual. Algumas dessas obras são publicadas através do periódico, em fascículos, chamando-se a atenção dos leitores para a importância do estudo sério e continuado.

A principal preocupação daquele período era com o estudo dos médiuns, muito embora também se promovessem conferências e encontros de estudo voltados para o público em geral, isso com a intenção de tornar a doutrina mais conhecida e melhor divulgada entre a população, que ainda a confundia com a magia e a necromancia. Em vários artigos do Reformador desta época é enfatizado o caráter sério da doutrina espírita, bem como a sua base científica e moral cristã.

Quanto aos médiuns, a preocupação era dirigida para o próprio exercício da mediunidade. Em 'O Livro dos Médiuns', Kardec (2013b[1861]) assevera que os médiuns podem ser vítimas de espíritos enganadores e maldosos, sempre prontos a se aproveitarem da superstição e da ignorância. Para escudar-se desta influência negativa seria necessário o absoluto desinteresse material e o estudo sério e perseverante da doutrina.

A primeira tentativa de formalizar este estudo na Federação Espírita Brasileira ocorreu durante a primeira gestão de Bezerra de Menezes à frente da instituição, durante o ano de 1889. Naquele ano Bezerra foi convidado pela primeira vez a assumir a presidência da FEB e, inspirando-se em uma mensagem do espírito de

Allan Kardec recebeu em fevereiro do mesmo ano pelo médium Frederico Júnior, criou o estudo regular de 'O Livro dos Espíritos' e uma 'Escola de Médiuns' para que os interessados em desenvolver a mediunidade pudessem estudar de modo regular.

Esta mensagem, psicografada em 5 de fevereiro de 1889 pelo médium Frederico Júnior na Sociedade Espírita Fraternidade, é de suma importância para se compreender a história da Federação Espírita Brasileira e a ela se voltará várias vezes ao longo deste capítulo, tendo em vista que foi frequentemente utilizada por líderes espíritas como Bezerra de Menezes para legitimar suas práticas.

Trata-se de uma longa mensagem, que ficou conhecida como 'Instrução de Allan Kardec aos Espíritas do Brasil', recebida por aquele que era considerado o maior médium psicógrafo da época (WANTUIL, 1976). Em certa altura, o espírito de Kardec afirma:

Mas para a propaganda precisamos dos elementos constitutivos dela. Pergunto: - onde a Escola de Médiuns? Existe?
 Porventura os homens que têm a boa vontade de estudar convosco os mistérios do Criador, preparando seus espíritos para ressurgir na outra vida, encontram em vós os instrumentos disciplinados – os médiuns perfeitamente compenetrados do importante papel que representam na família humana e cheio dessa seriedade, que dá uma ideia exata da grandeza da nossa Doutrina?
 Ou a vossa propaganda se limita tão somente a falar do espiritismo?
 Ou os vossos deveres e as vossas responsabilidades, individuais e coletivas, se limitam a dar a nota do ridículo, àqueles que vos observam, julgando-vos doidos e visionários? (ABREU, 2008 [1950], p. 110-111).

De acordo com Abreu (2008 [1950]), quando Bezerra de Menezes assumiu a presidência da FEB ele considerou, com base neste trecho da mensagem, que era o seu dever melhor organizar o estudo doutrinário tanto para médiuns quanto para o público em geral. Sendo assim, organizou sessões públicas destinadas ao estudo de 'O Livro dos Espíritos', que passaram a acontecer semanalmente na sede da Federação, a partir de 23 de maio de 1889, e fundou uma escola para a formação de médiuns, objetivando melhor capacitá-los para atuarem como intermediários entre os homens e os espíritos. Estes fatos foram noticiados no jornal da FEB, que passou a fazer propaganda deste estudo:

A Federação Espírita Brasileira, reconhecendo a imprescindível necessidade de aprofundarem-se os espíritas nos conhecimentos da doutrina, resolveu começar o estudo em comum e metodicamente das obras fundamentais.

Para isso começou já, na sessão de sexta-feira (23 do próximo passado), pela leitura e comentários do Livro dos Espíritos. Discutiram-se e elucidaram-se alguns pontos do capítulo I; e ficou marcado para a próxima reunião o estudo do capítulo II. A sessão esteve animadamente concorrida por confrades de ambos os sexos, interessados em conhecer de mais e mais o espiritismo. A Federação reúne-se todas as sextas-feiras, às 7 horas da noite, no 2º andar da casa n. 19 da rua do Regente. É franco o ingresso a quantos quiserem estudar (REFORMADOR, 01/06/1889, p. 4).

Este é um modelo de estudo informal largamente utilizado no Movimento Espírita Brasileiro até hoje. São reuniões abertas ao público em que as obras básicas de Allan Kardec são explanadas por alguém que as estudou previamente, capítulo a capítulo, sucessivamente, ou então com os temas sendo escolhidos ao acaso, em algumas situações com a participação da assistência. Com a criação deste modelo de estudo esperava-se divulgar a doutrina espírita e, ao mesmo tempo, ampliar o conhecimento dos frequentadores sobre os pontos tratados por estas obras:

Sexta-feira, 7 do corrente, em sua sessão hebdomadária, estudou a Federação Espírita Brasileira, a parte do Cap. 1º do Livro dos Espíritos que trata do Panteísmo.

Como matéria correlata alguns espíritas opuseram dúvidas sobre onipresença divina e o atributo infinito: são questões essas de transcendência tal que, parece, ainda não chegou a humanidade ao período de definitivamente julgá-las.

Como quer que seja, deram provas aqueles que tais questões atiraram no tapete das cogitações, que é com atenção acurada e séria que se empenham no estudo da filosofia espírita.

É com maior efusão d'alma que rendemos graças ao Senhor dos Seres por ter visto a sala de nossos estudos repleta de confrades sequiosos de permutarem luzes. Votos que fazemos para que sempre seja assim (REFORMADOR, 15/06/1889, p. 3).

Já a Escola de Médiuns foi implantada por Bezerra de Menezes em 1890, junto ao Centro Espírita do Brasil, instituição que ele havia fundado no ano anterior com o objetivo de unir os espíritas brasileiros, também se inspirando na mensagem assinada por Allan Kardec e psicografada por Frederico Junior em 1889¹⁰⁶. O seu projeto da escola foi aprovado em 19 de janeiro de 1890, depois de amplo debate, em que alguns dos diretores do Centro manifestaram-se contra a ideia (REFORMADOR, 01/02/1890, p. 2).

¹⁰⁶ Todo este processo é analisado em detalhes no próximo item deste capítulo, incluindo as relações do Centro Espírita do Brasil com a Federação Espírita Brasileira.

Conforme será demonstrado adiante, esta discussão permanece viva até hoje no Movimento Espírita Brasileiro, tendo em vista que lideranças e intelectuais espíritas colocam-se atualmente contra o Estudo Sistematizado da Doutrina Espírita com base nas mesmas alegações daqueles que foram contrários à criação da Escola de Médiuns em 1890.

Segundo essas críticas ao ESDE, um estudo regular, institucionalizado e obrigatório para o exercício da mediunidade no centro espírita, além de envaidecer os médiuns, promove uma escolarização absolutamente desnecessária no movimento espírita, que acaba por produzir a elitização e a homogeneização que tolhe a livre expressão (ANJOS, 1994). Podemos acompanhar esta discussão ao longo de todo o século XX através do Reformador.

Antes da criação da Escola de Médiuns, a diretoria do Centro Espírita do Brasil já havia aprovado um parecer segundo o qual não poderia haver em sociedades espíritas o desenvolvimento da mediunidade sem o estudo prévio de ‘O Livro dos Espíritos’ e de ‘O Livro dos Médiuns’ (REFORMADOR, 01/11/1889, p. 3).

De acordo com Abreu (2008 [1950], p. 57), apesar dos esforços de Bezerra de Menezes no sentido de conscientizar a respeito da necessidade de os médiuns realizarem um estudo regular do espiritismo, o empreendimento fracassou no mesmo ano da sua criação: “inaugurada solenemente a ‘Escola de Médiuns’, só lhe apareceram professores”.

Com o fracasso do projeto da Escola de Médiuns, a Federação continuou investindo no estudo público da doutrina espírita, modelo que foi gradativamente sendo adotado por outras instituições espíritas, como se pode ver pelas notícias veiculadas no Reformador:

No intuito de facilitar aos investigadores da verdade, que defendem a liberdade de consciência, ocasião para tomarem parte nos estudos iniciais da ciência espírita, todas as pessoas que forem dotadas do espírito de tolerância serão admitidas nas reuniões de estudos teóricos e práticos, que terão lugar todos os dias, às 7 horas da noite, à rua da Alfândega nº. 342, 2º andar (REFORMADOR, 01/05/1895, p. 4).

O interessante desta notícia, que se repete várias vezes no Reformador ao longo dos anos seguintes, é que o estudo é diário, ocorrendo até mesmo nos finais de semana, a cada dia sob a responsabilidade de uma sociedade espírita diferente,

incluindo a Federação Espírita Brasileira. Isso demonstra que é a partir deste instante que o estudo público adotado por Bezerra de Menezes na FEB passou a ser reproduzido por outras sociedades espírita, sistema até hoje adotado.

Nos anos seguintes as notícias sobre o estudo realizado na Federação e nas sociedades espíritas que seguiam o mesmo modelo passaram a ficar cada vez mais elaboradas, inclusive apontado livros necessários para a sua realização. De 1900 em diante, ao longo de vários anos, sempre ao final de cada edição do Reformador, se pode encontrar a seguinte chamada:

ESTUDO DO ESPIRITISMO – Aos que desejarem se iniciar no conhecimento da doutrina espírita, que cada dia mais se afirma, por uma lado uma ciência experimental, graças à constatação incessante dos fenômenos que atestam as relações constantes entre o mundo visível e o invisível, e das leis a que estão submetidos, e, por outro lado, uma filosofia baseada sobre leis morais contidas nos Evangelhos de Jesus, julgamos dever recomendar, antes de toda a experimentação, a leitura das obras que indicamos em seguida e nas quais podem todos os que se interessem por tais investigações adquirir os conhecimentos necessários para bem observar os fatos e deles tirar as mais seguras deduções.

Do mesmo modo que em todas as ciências exatas, o conhecimento prévio das teorias, que a prática vem sucessivamente sancionar, se impõe aos que abordam tais assuntos, assim também quanto ao espiritismo, que é a mais complexa e a mais transcendente das ciências, pois que abrange todos os outros ramos das ciências humanas, um prévio estudo teórico se impõe, como meio mais seguro e mais prático de atingir resultados satisfatórios, evitando ao mesmo tempo os perigos de uma experimentação imprudente ou mal orientada (REFORMADOR, 15/01/1900, p. 4).

Este texto, que é reproduzido de igual modo ao longo de boa parte da primeira década do século XX, é seguido de uma lista de livros que vai aumentando conforme vão sendo traduzidos para o português e editadas as obras sobre espiritismo de Gabriel Delanne, Léon Denis, Camille Flammarion, Lombroso¹⁰⁷,

¹⁰⁷ César Lombroso (1835 – 1909) foi um psiquiatra e criminologista italiano, considerado um dos fundadores da Antropologia Criminal. Tornou-se mundialmente famoso por seus estudos e teorias no campo da caracterologia, ou a relação entre características físicas e mentais. Lombroso tentou relacionar certas características físicas, tais como o tamanho da mandíbula, à psicopatologia criminal, ou a tendência inata de indivíduos sociopatas e com comportamento criminal, o que hoje é amplamente rejeitado no âmbito acadêmico. Apesar de suas teorias terem sido cientificamente desacreditadas ao longo do século XX, ele exerceu grande influência acadêmica em sua época, particularmente nas áreas do Direito Penal e da Criminologia. A partir da década de 1880 ele começou a realizar pesquisas sobre os fenômenos espíritas juntamente com outros cientistas, terminando por aceitar a hipótese espírita da sobrevivência da alma e comunicabilidade dos espíritos.

dentre outros. Inicialmente ela contém apenas os livros de Allan Kardec e de alguns autores brasileiros. Com o tempo, ela torna-se cada vez mais elaborada.

Isto está associado à aprovação do Código Penal de 1890, que criminalizou a prática do espiritismo com objetivo de cura. Graças ao novo diploma legal, a prática da mediunidade receitista e de cura passou a ser considerada crime. Neste aspecto, a nova legislação equiparava o espiritismo ao curandeirismo e ao charlatanismo. Passou então a haver para a Federação Espírita Brasileira uma forte preocupação em distinguir a doutrina espírita do curandeirismo e da superstição. Isso foi tentado através da afirmação do caráter científico, filosófico e religioso da doutrina, conforme será melhor detalhado a seguir.

Daí o esforço da FEB em promover e aconselhar o estudo regular da doutrina espírita. Isso tinha um duplo propósito. Através do Reformador, se divulgava o espiritismo como sendo uma doutrina séria, passível de ser regularmente estudada com base em livros escritos por grandes cientistas e filósofos. O estudo promoveria também o conhecimento necessário para que todos os médiuns, das diversas sociedades espíritas então existentes do Rio de Janeiro, pudessem basear suas práticas em um sistema ritual e ético comum, partilhado por todos, evitando que essas práticas fossem associadas à superstição e ao curandeirismo.

Este sistema previa que o exercício da mediunidade deveria ser absolutamente desinteressado, voltado para a prática da caridade, e, ao mesmo tempo, esclarecido pelo estudo regular e metódico das obras de Kardec e de outros autores, nacionais e estrangeiros. Desta forma, não haveria como caracterizar o espiritismo como superstição ou como curandeirismo.

Através da propaganda em torno do programa de estudo doutrinário da FEB se pretendia demonstrar que os médiuns espíritas agiam com conhecimento de causa e baseados nos princípios do Evangelho. Portanto, não poderiam ser identificados como charlatães e supersticiosos. Com isso se procurava evitar as sanções previstas no Código Penal para a prática da mediunidade receitista e de cura. Ao difundir este programa para outras sociedades espíritas, a FEB teve o seu papel institucional fortalecido, na medida em que se impôs como uma referência para as outras instituições, conforme será aqui demonstrado.

Ainda antes da promulgação do Código Penal de 1890, que aconteceu em 11 de novembro daquele ano, a FEB publicou através do Reformador uma série de artigos esclarecendo acerca da organização de suas atividades e recomendando que o mesmo sistema organizacional fosse adotado por outras sociedades espíritas.

O programa posto em prática pela FEB dividia as sessões em públicas e privadas, com o claro objetivo de evitar que pessoas sem um prévio conhecimento da mediunidade tomassem contato com fenômenos mediúnicos mais intensos, que poderiam ser interpretados equivocadamente e impressionar a assistência (REFORMADOR, 15/08/1900, p. 1).

As reuniões públicas seriam destinadas ao estudo de 'O Livro dos Espíritos' e de 'O Céu e o Inferno' de Allan Kardec, admitindo-se as manifestações de espíritos superiores, os chamados 'guias', somente pela psicografia e no início e no final da reunião. As mensagens assim recebidas, ditadas com o objetivo de instruir a assistência, poderiam ser lidas e discutidas na reunião.

Já as reuniões privadas seriam destinadas ao estudo do Evangelho, de acordo com a obra de Roustaing, e de 'O Livro dos Médiuns', de Kardec. Nelas deveria ocorrer o desenvolvimento dos médiuns, através de manifestações dos espíritos pela psicofonia e psicografia, em um espaço apropriado, a escola de médiuns, "que se impõe com necessidade imperiosa, no meio da desorientação que lavra infelizmente entre os espíritas e de que os médiuns, mal esclarecidos ou prejudicados, são as primeiras vítimas" (REFORMADOR, 15/08/1900, p. 02).

A partir de então recomeça a campanha para a constituição de uma escola de médiuns na FEB e para que outras instituições espíritas também organizassem escolas semelhantes. Em paralelo, se reforça a necessidade do estudo doutrinário também para o público interessado em conhecer o espiritismo:

Parece, pois, que o mais completo programa que pode adotar, ao menos atualmente, toda sociedade espírita bem organizada, deve obedecer as seguintes normas:

Estudo da doutrina, nas obras fundamentais do Mestre, compreendendo a parte científica (teórica) e a parte filosófica.

Experiências mediúnicas, ou trabalhos práticos, com o concurso de médiuns suficientemente desenvolvidos, esclarecidos e, sobretudo, moralizados.

Estudo dos Evangelhos (REFORMADOR, 15/08/1900, p. 2).

Em 1902, o novo presidente da FEB, Leopoldo Cirne, cuja gestão durou de 1900 a 1914, deu início a uma ampla campanha para a reativação da Escola de Médiuns da Federação. Ao longo do segundo semestre daquele ano foi publicada no Reformador uma série de cinco artigos intitulada 'Rudimentos de uma Escola de Médiuns', em que a importância do estudo é realçada frente à delicadeza da faculdade mediúnica.

Nesta série os médiuns são definidos como possuidores de uma aptidão que precisa ser educada através de um estudo metódico e contínuo. Na condição de intermediários entre o mundo espiritual e o mundo físico, eles são descritos como indispensáveis para a continuidade da revelação espírita. Deste modo, seria obrigação dos dirigentes espíritas investir na sua educação. Ao traçar as suas diretrizes para tanto, a FEB argumenta que só haveria vantagens se outras entidades adotassem o seu programa:

Quando assinalamos a intenção de estender às demais sociedades espíritas de nosso país os benefícios da tentativa empreendida pela educação dos médiuns – seja-nos lícito de passagem assinalar – não temos de modo algum o objetivo de, como mestres, pontificar, ditando-lhes autoritárias normas, mas unicamente contribuir com o fruto da nossa meditação e com os resultados de nosso esforço, em benefício dos que deles se queiram livremente utilizar (REFORMADOR, 01/09/1902, p. 1).

Com base na obra 'O Livro dos Médiuns' de Allan Kardec, a série define a mediunidade como uma faculdade humana e natural, passível de ser educada. Para tanto, estabelece um programa:

De três ordens são os cuidados a dispensar à sua educação: o preparo moral, em que o estudo e a meditação dos preceitos do Evangelho devem ocupar o primeiro lugar, o aperfeiçoamento intelectual, pelo conhecimento teórico da doutrina, e dos problemas filosóficos que aborda e desenvolve, e por fim o exercício prático destinado a desenvolver e fixar a ou as aptidões que possua ou tenha revelado (REFORMADOR, 01/09/1902, p. 1).

No decorrer da série cada um desses três pontos é desenvolvido. O segundo artigo trata exclusivamente da necessidade do preparo moral dos médiuns, visto como algo a ser pensado em primeiro lugar no processo de educação da mediunidade. Este item almejava definir a prática mediúnica como sendo, antes de

mais nada, um exercício de caridade. Como tal, deveria ser algo absolutamente desinteressado de qualquer tipo de ganho ou vantagem pessoal:

No número de cuidados a dispensar aos médiuns, no sentido da sua educação e desenvolvimento, colocamos propositalmente em primeiro lugar o seu preparo moral, baseado no estudo e na meditação dos Evangelhos [...].

É no Evangelho, é sempre nesse código divino, consubstanciação de todas as verdades santas que o homem tem necessidade para nutrição de seu espírito, que ele encontrará as normas para se defender e para agir, em todas as situações [...].

Mas o estudo do Evangelho, transcendente na pureza de seus conceitos, não raro de difícil penetração no seu espírito, só pode ser feito com aproveitamento em coletividade, assegurando-se a todos a liberdade de suscitar dúvidas e solicitar esclarecimentos, sempre que a explicação, naturalmente feita pelo diretor dos trabalhos, não torne o ponto nitidamente compreendido (REFORMADOR, 15/09/1902, p. 1).

Aqui há um ponto interessante a se considerar. Esta recomendação, que tinha o claro objetivo de ser estendida para outras sociedades espíritas, quando trata do estudo do Evangelho, não indica nem 'O Evangelho Segundo o Espiritismo', de Allan Kardec e nem 'Os Quatro Evangelhos', de Roustaing. Neste momento o presidente da FEB era rustenista, mas pretendia unificar os espíritas sob uma plataforma doutrinária e ritual comum. Leopoldo Cirne certamente havia percebido que, para unir, era necessário centralizar o discurso no que era comum a todos os espíritas. Naquele momento os adeptos do espiritismo no Brasil ainda estavam fortemente divididos entre 'kardecistas' e 'rustenistas'. Os primeiros somente aceitavam o estudo do Evangelho com base em Kardec, enquanto o segundo grupo privilegiava o estudo através do livro de Roustaing. Entretanto, todos aceitavam o Evangelho. Ao recomendar o estudo dos ensinamentos de Jesus para os médiuns, o presidente da Federação deixa os grupos espíritas livres para que cada um escolha a obra que lhe convém para a realização deste estudo.

Esta atitude de Leopoldo Cirne, embora inicialmente possa parecer sem sentido, na medida em que ele era rustenista, representa a adoção de uma estratégia unificadora, concebida e posta em prática por ele, que será analisada adiante no corpo deste trabalho. A tática adotada pelo presidente da FEB causou uma grave crise dentro da instituição, em que os rustenistas eram a maioria, o que culminou com a sua saída da presidência e posterior desligamento da Federação. Em outros momentos da história da FEB esta estratégia foi reproduzida. Mais de 70

anos depois, por exemplo, na presidência de Francisco Thiesen, que ficou no cargo de 1975 a 1992, um plano semelhante foi adotado e resultou da criação do ESDE.

O terceiro artigo da série 'Rudimentos de uma Escola de Médiuns' enfatiza a necessidade de conhecimento teórico sobre o espiritismo em geral, e a respeito da mediunidade em particular, para habilitar os médiuns à experimentação:

É preciso, pois, ao preparo moral que, em primeiro lugar, lhe convém dispensar, pelo estudo e meditação dos Evangelhos, feito pelo modo que indicamos, acrescentar o seu desenvolvimento intelectual, mediante o estudo, não somente do livro que acabamos de citar [O Livro dos Médiuns] e que particularmente lhe interessa, como principalmente de O Livro dos Espíritos, em que toda a concepção filosófica da nossa doutrina se acha admiravelmente enfeixada [...]. Do mesmo modo que o do Evangelho, o estudo da filosofia espírita, vasto e transcendente no seu programa, só em coletividade pode ser feito com aproveitamento [...]. Feito metodicamente, esse estudo, abrangendo repetidas vezes pontos gerais da doutrina, para a sua melhor fixação no espírito, dará os mais seguros resultados, como nos tem demonstrado a experiência (REFORMADOR, 15/10/1902, p. 1-2).

O artigo ainda salienta que Bezerra de Menezes já havia recomendado para os médiuns o estudo obrigatório de 'O Livro dos Médiuns', de 'O Livro dos Espíritos' e do Evangelho, novamente sem especificar se pela obra de Allan Kardec ou de Roustaing. Outra questão que é frisada neste artigo, bem como no anterior, é a necessidade deste estudo ocorrer em grupo e não individualmente. Em nenhum momento a FEB recomenda que o estudo individual deva ser abandonado ou desaconselhado pelas sociedades espíritas aos seus frequentadores e médiuns. No entanto, a partir desta data, cada vez mais, se insiste na ideia de que é preciso a formação de grupos para o estudo do espiritismo segundo métodos e programas determinados pelas entidades federativas do movimento espírita:

A experiência nos tem demonstrado que há uma profunda diferença entre o que se pode colher na leitura, propriamente dita, de gabinete e o estudo das obras doutrinárias do espiritismo, feito em coletividade. No primeiro caso, com efeito, abandonado exclusivamente às forças de sua própria inteligência, não pode o iniciado apreender mais que superficialmente as ideias e os ensinamentos fundamentais da doutrina dos espíritos, ao passo que, reunido aos seus irmãos e colocado nas condições especiais que só em sessões regulares e calcadas em uma orientação esclarecida se obtém, como em uma inesperada luz se faz em seu espírito, e as mais altas e

transcendentes questões se tornam admiravelmente conhecidas (REFORMADOR, 1904, p 369)¹⁰⁸.

O argumento para esta recomendação sempre foi a segurança para os próprios médiuns e a necessidade de formatar a prática da mediunidade segundo um modelo que garantisse que a mesma não pudesse ser identificada com o charlatanismo e o curandeirismo. No entanto, isso serviu largamente para unir os espíritas brasileiros em torno da FEB, na medida em que a unificação do movimento espírita não poderia prescindir de um discurso anteriormente unificado.

Este processo não se encerrou e nunca foi linear. Ao contrário, ele é marcado por avanços, retrocessos e múltiplas tensões. De um lado sempre estiveram aqueles que defendem a instituição de programas para o estudo do espiritismo. No campo oposto, estão os que advogam pelo autodidatismo e pelo estudo centrado nas explanações doutrinárias, na realização de seminários e discussão em pequenos grupos, sem qualquer programa que não seja a própria organização de temas exposta nas obras de Allan Kardec e naquelas consideradas complementares. Isso, por sua vez, dá margem à outra discussão, em torno da determinação do que poderia ser considerado como obra complementar à de Kardec.

Os rustenistas, por exemplo, até hoje alegam que a obra de Roustaing (1983 [1866]) é complementar à obra de Allan Kardec (ANJOS, 1993). Muitos intelectuais espíritas negam isso, afirmando que o conteúdo de 'Os Quatro Evangelhos' afronta a doutrina organizada pelo pedagogo lionês (ABREU FILHO; PIRES, 1973).

Em alguns momentos da trajetória histórica da FEB prevaleceu o entendimento de que o estudo dos médiuns deveria ser disciplinado e ocorrer segundo um programa pré-estabelecido. Em outros, isso foi negado e o desenvolvimento dos médiuns ocorreu através da sua inserção em grupos mediúnicos já formados, em que se privilegiava a prática da mediunidade e a exposição dos conteúdos de 'O Livro dos Médiuns' pelo dirigente do grupo. A discussão sobre a adoção de uma ou de outra metodologia aparece ao longo de praticamente todo o século XX no Reformador.

¹⁰⁸ Em 1904 o Reformador foi transformado em uma revista, com uma edição mensal e numeração sequencial de páginas dentro de cada ano. Em razão disso, a partir desta data adoto modo diferente de referenciar as citações feitas desta fonte.

É importante ressaltar que o estudo voltado para os frequentadores dos centros espíritas sempre recebeu menor atenção nesta discussão, de modo que no decorrer do mesmo período se privilegiou a estratégia adotada por Bezerra de Menezes quando de sua primeira gestão na FEB, em 1889, calcada na leitura e comentários de ‘O Livro dos Espíritos’ ou de outra obra de Allan Kardec, com ou sem a possibilidade de inserção de comentários e perguntas por parte da plateia, a depender da sistemática adotada em cada centro espírita.

No que se refere aos médiuns, em 1902 a FEB chegou a recomendar um período mínimo de um ano de estudo teórico para que depois então se pudesse avançar para exercícios práticos, isso com a devida inscrição do interessado no grupo de estudo, ou escola de médiuns. Segundo a Federação, esse prazo teria “para o médium a vantagem de [...] por à prova a sua perseverança no desejo de exercer as suas delicadas funções” e dariam condições para a formação de grupos homogêneos, já que as reuniões de desenvolvimento mediúnicos seriam fechadas, somente admitindo os inscritos (REFORMADOR, 15/11/1902, p. 1).

Em outubro de 1904, aniversário de 100 anos do nascimento de Allan Kardec, em um congresso reunindo representantes de vários centros espíritas no Rio de Janeiro, a FEB conseguiu a aprovação de um documento intitulado ‘Bases de Organização Espírita’, que é o primeiro grande marco no processo de unificação do Movimento Espírita Brasileiro. Com base nele, as instituições espíritas concordam em formatar um *modus operandi* similar, apoiado em uma compreensão comum sobre o caráter do espiritismo, definido então como ciência, filosofia e religião.

Este documento será melhor analisado nos itens seguintes deste capítulo. Aqui interessa as suas disposições acerca do programa de estudo doutrinário a ser adotado pelas instituições espíritas. Este programa é definido a partir daquele que vinha sendo construído no interior da FEB desde o início da gestão de Leopoldo Cirne:

Em todas essas agremiações o programa consistirá:

A) para a parte experimental, na observação e análise dos fenômenos espíritas e conexos, criando para isso “Escolas de médiuns”, em que, antes do ensaio das faculdades, receberão eles a instrução doutrinária completa, para uso e segurança do seu exercício, adotando-se para isso O Livro dos Médiuns como vademécum indispensável;

B) para a parte filosófica, no estudo analítico e comentado, por ordem seguida, do Livro dos Espíritos, podendo ser completado com O Céu e o Inferno, do mesmo modo;
 C) para a parte moral, no Estudo dos Evangelhos, adotando O Evangelho Segundo o Espiritismo os que assim o entenderem, ou Os Quatro Evangelhos ou Revelação da Revelação, dada a J.B. Roustaing, os que o preferirem, em todos esses estudos permitindo-se sempre a permuta de opiniões, para perfeito entendimento das questões tratadas (REFORMADOR, 1904, p. 339).

O interesse em conciliar todos os grupos e facções existentes dentro do movimento espírita é algo evidente neste documento. Mesmo sendo uma entidade dominada pelos místicos e rustenistas, a FEB consente em que seja dada a opção entre o livro de Allan Kardec e o de Roustaing para o estudo da parte moral da doutrina. A Escola de Médiuns representava, por sua vez, a concretização de uma antiga reivindicação dos 'científicos', que tradicionalmente pleiteavam um estudo voltado exclusivamente para a mediunidade. Já os chamados 'puros', para os quais o espiritismo era essencialmente uma filosofia, foram agraciados com o estudo analítico de 'O Livro dos Espíritos'.

Contudo, como no interior da FEB prevaleciam os 'místicos', para os quais o mais importante era a prática da caridade, através da mediunidade receitista do Departamento de Assistência aos Necessitados, a Escola de Médiuns da instituição teve pouca duração. Inaugurada em 1902, ela foi desativada em 1904, quando faleceu o seu diretor, Geminiano Brazil (REFORMADOR, 1904).

Leopoldo Cirne, então presidente da FEB, não desistiu da ideia e voltou a insistir no projeto em 1910, quando reabriu a escola com base na aprovação de um regulamento específico para ela, sancionado pela diretoria da Federação em agosto daquele ano:

Regulamento da Escola de Médiuns

Art. 1º. A Escola tem por fim a instrução doutrinária dos médiuns, que nela se inscreverem, e o desenvolvimento experimental de suas faculdades. Será dirigida pelo presidente da Federação, ou por outro membro designado por aquele, com aprovação da diretoria (REFORMADOR, 1901, p. 247).

O documento ainda determina a idade mínima de 21 anos para a matrícula na escola, ou 16 anos excepcionalmente, desde que a inscrição ocorresse com a autorização dos pais ou responsáveis. O curso teria a duração de um ano, com

aulas ocorrendo duas vezes na semana. O aluno precisava se comprometer a utilizar a mediunidade unicamente para a prática da caridade e a estudar com afinco as obras básicas do espiritismo. A frequência também é disciplinada pelo regimento, de modo que o aluno que faltasse a mais de seis encontros sem a devida justificativa, seria eliminado do grupo. Além disso, o regulamento previa a realização de aulas intercaladas. Enquanto 'O Livro dos Médiuns' seria estudado em reuniões privadas, somente para os inscritos, 'O Livro dos Espíritos' e 'Os Quatro Evangelhos', concernentes à parte filosófica e moral do estudo doutrinário, respectivamente, seriam estudados nas reuniões públicas, destinadas também a todos os que quisessem estudar o espiritismo sem o desejo de praticar a mediunidade (REFORMADOR, 1910, p. 247).

Da análise deste regimento nota-se que no âmbito interno, com base na possibilidade de escolha instituída pelo documento 'Bases de Organização Espírita', de 1904, a Federação Espírita Brasileira continuou adotando o livro de Roustaing para o estudo moral da doutrina espírita. No entanto, no ano seguinte o programa de estudo posto em prática na Federação foi explicado através de um artigo publicado no Reformador e nele é citado o livro 'O Evangelho Segundo o Espiritismo', de Allan Kardec. Isso demonstra que, embora o regulamento da Escola de Médiuns determinasse que os seus alunos deveriam realizar o estudo moral baseados em 'Os Quatro Evangelhos', também eram oferecidas aulas com apoio no livro de Allan Kardec. Essa decisão mostra que a FEB estava interessada em agregar os kardecistas e rustenistas num mesmo espaço, em um esforço unificador:

Na Federação, consiste este [estudo], às sextas-feiras, no Livro dos Espíritos e no Evangelho Segundo o Espiritismo, alternadamente; às terças feiras o estudo, pela mesma ordem metódica e seguida, é dos Quatro Evangelhos, ou Revelação da Revelação, dada a J.B. Roustaing, sempre com a mesma liberdade de seguir dúvidas ou pedir explicações, assegurada aos que o desejem (REFORMADOR, 1911, p. 247).

Este artigo, chamado 'Programa de Estudo', salienta que havia sido o próprio espírito de Bezerra de Menezes quem sugerira que o estudo evangélico/religioso da Federação ocorresse em sessões públicas, enquanto o estudo prático, bem como o trabalho de desobsessão¹⁰⁹, deveria ser privativo. Após frisar que isso havia

¹⁰⁹ De acordo com a doutrina espírita, a obsessão é um processo de perturbação espiritual causado por um ou mais espíritos sobre um indivíduo. A desobsessão é a terapêutica utilizada para resolver o

desagradado a muitos, receosos de que o número de frequentadores diminuísse, em razão de que várias pessoas iam aos estudos atraídos pelas manifestações dos espíritos, o texto afirma que essa diminuição na frequência não ocorrera. Ao contrário, o número de frequentadores do estudo público havia aumentado (REFORMADOR, 1911, p. 244).

No mesmo mês em que o regimento da Escola de Médiuns foi aprovado, a FEB abriu as inscrições para quem se interessasse no estudo:

De acordo com o regulamento aprovado pela diretoria da Federação, em reunião de 6 do corrente [agosto] está aberta durante 30 dias, a contar de hoje, a matrícula dos médiuns que queiram se inscrever na Escola, para os fins de iniciação e desenvolvimento consignados no mesmo (REFORMADOR, 1910, p. 246).

De acordo com o Reformador (1910, p. 262), as inscrições tiveram de ser prorrogadas, o que denota uma baixa procura pelas doze vagas que foram disponibilizadas. Dois meses depois, apenas seis pessoas haviam se inscrito, o que determinou uma nova prorrogação (REFORMADOR, 1910, p. 327). Em 15 de novembro o Reformador (1910, p. 359) noticiou que dez pessoas haviam feito a sua inscrição na Escola de Médiuns, incluindo duas mulheres. Portanto, a procura continuou sendo baixa, apesar das várias notícias sobre o curso veiculadas no órgão de imprensa oficial da FEB, e o total de vagas disponibilizadas não foi preenchido. A inauguração foi marcada para o dia 01 de janeiro do ano seguinte.

O projeto da Federação inspirou outras sociedades espíritas a criarem também suas escolas de médiuns. Em agosto de 1911 o Reformador (1911, p. 173) noticia que em 25 de julho o Centro Espírita Amantes da Pobreza, de Matão, São Paulo, havia inaugurado uma escola idêntica a da FEB, seguindo o seu mesmo programa de estudos do espiritismo.

Leopoldo Cirne era um defensor do projeto e em 1912 promoveu uma reforma no estatuto da Federação para que a Escola de Médiuns ganhasse maior importância na instituição (FEB, 1912). Com base nesta reforma, aprovada em 20 de janeiro de 1912, ele concebeu um programa para a difusão da doutrina espírita, contemplando a necessidade dos médiuns realizarem o curso regular oferecido pela

transtorno e está fundamenta na evangelização do(s) espírito(s) obsessor(es), através de sessões mediúnicas realizadas para este fim (KARDEC, 2013b [1861]).

instituição, como um meio de deixar claro que o espiritismo não poderia ser confundido com as demais religiões mediúnicas, e tampouco com o curandeirismo.

Durante os primeiros meses de 1912 o Reformador publicou uma série de editoriais denominados 'Itens de um largo Programa', em que o assunto do estudo doutrinário destinado aos médiuns foi abordado:

O programa da Escola de Médiuns, consubstanciado em seu regulamento, visa preparar assim conscientemente esses preciosos instrumentos, para o serem da verdade e do bem, e não do embuste e da maldade, quando são vítimas de obsessões e fanatismos (REFORMADOR, 1912, p. 50).

Para o ano letivo de 1912 as inscrições foram novamente abertas em março. A publicação de várias chamadas sucessivas para a matrícula nos meses de março e abril demonstra que a procura continuou sendo pequena. No relatório sobre as atividades da Federação realizadas durante aquele ano, publicado em 1 de março do ano seguinte no Reformador (1913, p. 72), se fala do sucesso do empreendimento e do desejo da FEB de que outros grupos espíritas adotassem o seu programa, criando as suas escolas de médiuns, em que o espiritismo pudesse ser estudado de modo integral, ou seja, como ciência, filosofia e religião. No entanto, o relatório cita os nomes de apenas dez pessoas que teriam realizado o estudo de modo regular, enquanto as vagas oferecidas eram doze.

Ocorre que a instalação da Escola de Médiuns causou uma grave tensão dentro da Federação. Os médiuns mais antigos, especialmente aqueles que atuavam no Grupo Ismael e no Departamento de Assistência aos Necessitados, onde os doentes eram atendidos através da mediunidade receitista e curadora, não viam com bons olhos o projeto de Leopoldo Cirne.

Para se compreender este posicionamento é preciso entender, antes de tudo, que a instalação de uma escola nestes moldes era a concretização de uma reivindicação antiga dos científicos, antagonistas dos místicos. Estes últimos, liderados por Pedro Richard (1853 - 1918), secretário do Reformador, diretor do Grupo Ismael e do Departamento de Assistência, viam na caridade a principal prática espírita. Para eles o estudo era secundário, já que para o exercício da mediunidade o fundamental era a humildade e a boa vontade em servir ao próximo. Não negavam a necessidade de o médium estudar, mas acreditavam que um estudo

‘escolarizado’ da mediunidade só servia para envaidecer os médiuns, distanciando-os dos ensinamentos do Evangelho. Desta forma, o médium deveria formar-se através da sua integração em pequenos grupos mediúnicos, em que tivesse a oportunidade de praticar a caridade desinteressadamente, ao lado de seus irmãos de crença.

Além disso, preocupado com as imposições do Código Penal de 1890, que criminalizou as práticas espíritas de cura, Leopoldo Cirne resolveu que os trabalhos de desobsessão deveriam ser realizados de forma privada e exclusivamente pelos médiuns formados através da Escola de Médiuns, o que desagradou o grupo liderado por Richard. A intenção do presidente, segundo ele mesmo afirma em um relatório publicado após o seu afastamento da FEB, era evitar que o público tivesse acesso a este tipo de trabalho, por vezes chocante para aqueles que nada sabem sobre o espiritismo. Também pretendia que assim se evitasse que as autoridades policiais considerassem que a FEB estava promovendo sessões de cura abertas ao público. Uma vez realizados no espaço privado, por médiuns capacitados pelo estudo científico do espiritismo, os trabalhos de desobsessão não poderiam ser considerados como curandeirismo (CIRNE, 1914).

Antes dessas determinações, tomadas com base na reforma estatutária realizada em 1912 (FEB, 1912), os trabalhos de desobsessão eram realizados pelo Grupo Ismael, composto na sua maioria por médiuns que também atuavam como receitistas no Departamento de Assistência aos Necessitados. Portanto, esta crise também reflete uma disputa de poder dentro da instituição.

Podemos acompanhar este conflito, que se desenrolou em 1913, através da análise do Reformador e do relatório publicado de modo independente por Cirne (1914) após a sua saída da FEB. Apesar dos esforços conciliadores de alguns líderes espíritas, como Miguel Galvão, redator do órgão de imprensa da Federação, que ao longo de todo o ano publicou no Reformador (1913) uma série de artigos conclamando os espíritas à fraternidade e à união, duas chapas foram lançadas na eleição presidencial da FEB em fevereiro de 1914. Nesta ocasião Leopoldo Cirne foi derrotado e retirou-se da instituição, recolhendo-se a um voluntário ostracismo.

O novo presidente da FEB, Aristides Spínola, apoiado pelo grupo liderado por Pedro Richard, extinguiu a Escola de Médiuns e promoveu uma nova reforma estatutária, em que o estudo de ‘Os Quatro Evangelhos’, de J.B. Roustaing, tornou-

se novamente obrigatório na instituição¹¹⁰ (FEB, 1917). De acordo com o art. 2º do novo estatuto, o estudo no âmbito da Federação ocorreria através de duas ordens de sessões:

A) Doutrinárias, nos dias e pelos modos indicados no Regimento interno, versando o estudo sobre as obras fundamentais de Allan Kardec, de J. B. Roustaing e outras subsidiárias e complementares da revelação, tendo-se em vista a sua progressividade.

B) Experimentais e práticas para obtenção e pesquisa dos fenômenos espíritas, suas aplicações morais e científicas, segundo as normas da doutrina.

Parágrafo único. As sessões mencionadas na letra 'A' serão sempre franqueadas ao público. O ingresso às outras sessões (letra B) só será permitido, a juízo do seu diretor e de acordo com o Regulamento respectivo (FEB, 1917, p. 4).

Ou seja, continuou-se a separar o estudo teórico da doutrina do estudo prático da mediunidade, mas foi abolida a Escola de Médiuns para a formação dos indivíduos que quisessem atuar entre os médiuns da instituição. Para participar das sessões experimentais, era preciso ser apresentado ao grupo por algum dos médiuns que dele já fizesse parte. Ficava a critério do diretor do grupo admitir o ingresso de novos membros, que também poderiam ser convidados por ele.

Normalmente bastava que se frequentasse a sessão doutrinária por algum tempo para que, dependendo do caso, o indivíduo fosse convidado a participar das sessões experimentais. Através do estudo da biografia de alguns dos mais destacados líderes espíritas daquele período, percebe-se que muitos deles foram admitidos na Federação, vindo a ocupar lugar de destaque, inclusive nos grupos mediúnicos, em muito pouco tempo, seja pelas suas qualidades de oratória ou mesmo pelos seus dotes mediúnicos. É o caso do próprio Aristides Spínola, que ingressou na FEB no início de 1905 e no mesmo ano foi eleito o seu vice-presidente (WANTUIL, 1976).

Antes da existência da Federação este era um hábito também bastante comum. Frederico Júnior, o mais prestigiado médium daquele período, teve a sua iniciação em 1878, na Sociedade de Estudos Espíritas Deus, Cristo e Caridade.

¹¹⁰ Bezerra de Menezes havia tornado o estudo de Roustaing obrigatório na FEB em 1895, na reforma estatutária que empreendeu. Leopoldo Cirne revogou esta disposição em 1901. Em 1917, em outra reforma estatutária, a obrigatoriedade do estudo de 'Os Quatro Evangelhos' foi recolocada no estatuto da instituição. Na reforma realizada em 2003 foi proposta a retirada deste item do documento, o que motivou a ação judicial movida pelo rustenista Luciano dos Anjos, que impediu que a reforma fosse realizada neste ponto do estatuto.

Levado por seu padrinho, ele procurou esta sociedade espírita em busca de notícias de uma pessoa de suas relações, falecida há pouco tempo. Naquela ocasião manifestou-se a sua mediunidade e, para surpresa de todos, ele entrou em transe, transmitindo uma mensagem mediúnica pela psicofonia. Daquela data em diante tornou-se o principal médium da instituição (WANTUIL, 1976).

Portanto, o estudo doutrinário nas primeiras décadas da história do Movimento Espírita Brasileiro era bastante informal e consistia na leitura individual dos livros espíritas e na frequência em sessões públicas onde ocorriam explicações sobre os temas abordados por estas obras.

Após o abandono do projeto da Escola de Médiuns, uma nova tentativa de regulamentar este estudo teórico e prático somente ocorreu na década de 1930, como resultado de uma reforma no estatuto da FEB realizada em 1924. O novo estatuto incrementou o modelo federativo, que vinha sendo adotado desde 1905 com a aprovação do documento 'Bases de Organização Espírita', criando o primeiro Conselho Federativo da FEB, composto pelas sociedades espíritas que aderissem à sua proposta de unificação do movimento espírita (FEB, 1924).

Tão logo o Conselho Federativo foi criado e teve a sua primeira reunião, em 1926, os conselheiros consideraram como de suma importância a instituição de normas para a realização de estudos teóricos e práticos nos centros espíritas. Ainda antes do final daquele ano, o Reformador (1926, p. 485) publicou o artigo 'Necessidade Capital', salientando que o Conselho Federativo havia deliberado que o estudo doutrinário era uma necessidade imperiosa, principalmente para combater a superstição e o charlatanismo, que ainda eram confundidos com espiritismo.

Em razão destas deliberações, voltou à tona a discussão acerca das escolas de médiuns. O que se queria era determinar uma forma de garantir que os trabalhadores dos centros espíritas conhecessem o espiritismo, particularmente a mediunidade, com a qual iriam lidar. Também se pretendia demonstrar que o espiritismo não admitia a existência do sobrenatural, pois se tratava de uma doutrina comprometida com o estudo sério e metódico, capaz de tornar os seus iniciados aptos a lidar com o mundo espiritual, sem riscos para a sua integridade psíquica. Isso era muito importante num momento em que a doutrina espírita ainda sofria ataques, quando era acusada de promover a histeria, a loucura e a superstição. Para se citar apenas um exemplo que demonstra isso, no ano de 1927 a Sociedade

de Medicina e Cirurgia do Rio de Janeiro promoveu um inquérito entre os seus membros a respeito da doutrina espírita, sob a coordenação do Dr. Leonídio Ribeiro, um dos maiores detratores do espiritismo naquele momento. Para ele:

Os numerosos casos de charlatanismo verificados ultimamente no Rio, parecem mostrar haver chegado o momento da classe médica tomar uma atitude decisiva contra os perigos que resultam para a sociedade da prática abusiva dessa seita religiosa, conhecida pelo nome de espiritismo (RIBEIRO, CAMPOS, 1931, p. 179).

No livro que publicou com o seu colega Murillo Campos, este especialista em Medicina Legal considera a doutrina espírita um verdadeiro perigo para a saúde pública, por fomentar a loucura e por promover a prática da mediunidade receitista, por ele compreendida como charlatanismo e mera superstição (RIBEIRO, CAMPOS, 1931).

Diante deste tipo de ataque, que também vinha de sacerdotes católicos que associavam o espiritismo à superstição e à histeria, como o Padre Júlio Maria Lombaerde (1938 [1931]), se fazia necessário fortalecer os aspectos filosófico e científico da doutrina espírita, criando normas e mecanismos para que o espiritismo pudesse ser estudado com seriedade e de modo constante nos centros espíritas, principalmente pelos médiuns. Desta forma se pretendia legitimar as práticas espíritas como dignas de crédito. Ao mesmo tempo se aspirava divulgar o espiritismo na sociedade e entre os seus adeptos como ciência e filosofia, além de religião.

A discussão girava em torno de como operacionalizar isso. Havia aqueles que sustentavam que isso somente poderia ser alcançado através das escolas de médiuns, de acordo com o modelo idealizado por Bezerra de Menezes e posto em prática na FEB por Leopoldo Cirne. No entanto, pela leitura do Reformador e pela análise do processo que culminou com a derrota de Cirne em 1914, quando tentou se reeleger presidente da Federação, percebe-se que a maioria dos líderes ligados à instituição eram contra este modelo de estudo teórico e prático.

Em 1929, por exemplo, o órgão de imprensa da FEB publicou um longo artigo chamado 'Escolas de Médiuns', enfocando esta questão. O texto apresenta uma série de reservas à criação de escolas deste tipo, alegando que os maiores médiuns da história nunca haviam frequentado instituições como estas. O artigo

defende que o estudo deveria ocorrer através da leitura e discussão das obras espíritas em pequenos grupos, recorrendo-se também à instrução dos mentores espirituais, de modo metódico, criterioso e contínuo, mas nunca nos moldes de uma escola tradicional:

Escolas de médiuns? Sem dúvida. Escolas de doutrina, de pura doutrina e moral evangélica, grupos experimentados e apercebidos para demonstração do amor de Deus e do próximo, na prática espiritista, eis o que se nos afigura racional e lógico, necessário e mesmo inadiável (REFORMADOR, 1929, p. 278).

Percebe-se que aqui a crítica é muito mais à abordagem proposta pelo modelo de escola de médiuns que havia sido implantado anteriormente, do que propriamente à sua denominação. Já quanto ao estudo em si, este é apontado como algo primordial, mas voltado para dinamizar o exercício da mediunidade como uma prática de caridade, de doação ao próximo e de amor a Deus.

O que os líderes febianos não viam com bons olhos era o estudo por si só, desvinculado da prática da caridade. Este estudo assim realizado somente serviria para envaidecer os médiuns, intelectualizando-os e distanciando-os da humildade necessária para servir ao próximo:

Nós não somos e nem poderíamos ser infensos à improvisação de tais escolas, mas, em consciência, também não podemos aprova-la de modo absoluto e incondicional, por vermos na sua oficialização outros inconvenientes, quais o da possível estimulação do espírito de primazias e consequentes rivalidades e dissídios [...] (REFORMADOR, 1929, p. 276).

Justamente em razão disso o artigo frisa que os maiores médiuns, aqueles que mais haviam servido ao próximo e à humanidade, “não foram nem são portadores de matrículas escolares, havendo-os até inscientes e descrentes da doutrina como os há analfabetos e broncos, cuja produção contrastante de tais predicados se torna, por isso mesmo, mais valiosa” (REFORMADOR, 1929, p. 277).

Aqui há uma outra questão importante a ser considerada, que diz respeito à produção do fenômeno mediúnico. No caso dos médiuns receitistas, por exemplo, a sua ignorância sobre preceitos médicos, farmacêuticos e até mesmo linguísticos, era apontada como prova inconteste da ação de espíritos desencarnados no fenômeno. Para os líderes espíritas não haveria como explicar o fato de um médium analfabeto,

ou de baixa instrução escolar, psicografar uma receita homeopática em latim acompanhada de uma descrição minuciosa da doença do paciente, senão apelando à existência dos espíritos. Então, em muitas situações como esta, a ignorância do médium era mobilizada para sustentar as teses espíritas. Ao visitar a FEB no início do século XX, João do Rio (1951 [1904]) descreve casos como este, que muito impressionavam os visitantes.

Na questão do estudo ainda estava colocada uma outra discussão, relativa ao papel do médium no fenômeno mediúnico. Visto como um intermediário, na conceituação de Allan Kardec (2013b [1861]), não caberia a ele determinar regras absolutas para a ocorrência do fenômeno, já que este é produzido pelos espíritos:

Há os que não creem na comunicação [dos espíritos] e há os que pretendem traçar-lhe regras e preceitos, esquecidos de que *o vento sopra onde quer* [...].

Em o número desses últimos estarão, queremos crê-lo, os que propugnam pelas escolas de médiuns como corretivo para os desvios e aberrações da prática espiritista [...].

A noção que hoje temos do livre arbítrio, por sua vez, só pode colidir com as iniciativas que impliquem prescrições compulsórias quaisquer, ou regras outras fixas, de caráter convencional, fora das leis naturais imprescritíveis para cada ser, no grau exato de sua evolução.

Assim, temos para nós que as únicas, verdadeiras, legítimas escolas de médiuns são as sociedades e os grupos constituídos dentro das boas normas já consagradas pela experiência sob o critério de que *a árvore se conhece pelo fruto*, e onde se estudem e se pratiquem os ensinamentos e preceitos codificados e revelados (REFORMADOR, 1929, p. 276).

Como o fenômeno mediúnico é, de acordo com a doutrina espírita, produzido pelos espíritos, a eles caberia realizar o processo de desenvolvimento ou educação da mediunidade. Ao médium tocava a tarefa de evangelizar-se e realizar o seu estudo teórico junto aos companheiros do grupo mediúnico a que pertencesse:

Aos guias espirituais de cada médium – e toda a criatura encarnada é médium – cabe, por conseguinte, o arbítrio de desenvolver a faculdade ou faculdades de seu guiado, de acordo com as circunstâncias e provas por ele escolhidas.

Havemos de convir que, em trabalho de tal magnitude e responsabilidade, não nos compete, a nós outros, homens, criaturas normalmente míopes das coisas divinas, verdadeiros Nicodemos, sentenciar e intervir, senão auxiliar precavidamente, quando e sempre que possível (REFORMADOR, 1929, p. 277).

No mesmo artigo é colocado que uma escola nos moldes tradicionais não poderia dar conta de preparar os médiuns para desempenhar suas tarefas em um centro espírita, dadas as limitações do modelo escolar, frente a algo tão complexo como a mediunidade:

De resto, uma escola, qualquer escola pressupõe sempre programas, disciplinas, professorado, exames.
 Que programas poderíamos traçar nós outros a um curso de mediunidades, nós que da mediunidade só conhecemos os efeitos?
 Que disciplinas estabeleceremos para as manifestações mediúnicas em quantidade e qualidade?
 Como presumir um mestre de mediunismo em nós, mestres em Israel, que mal conhecemos, para demonstrar, as nossas faculdades?
 E do exame, que é o remate, o atestado de aptidão e capacidade para o exercício da matéria ensinada, que dizer?
 Mas ainda que houvesse quem o firmasse em consciência, a quem obrigaria esse atestado? (REFORMADOR, 1929, p. 277).

O texto encerra reafirmando aquele que seria o modelo correto de estudo para os médiuns:

Salvo melhor juízo, portanto, a nossa opinião, aliás já expressa e consagrada no “Conselho Federativo” de há dois anos, é a de uma observação mais rigorosa dos preceitos e conhecimentos doutrinários, formação de grupos afins nos quais O Livro dos Médiuns e o Evangelho sejam estudados metódica e criteriosamente, buscando todos e cada qual melhorar suas capacidades de intuição [...] (REFORMADOR, 1929, p. 277).

Em janeiro e fevereiro de 1937, o Reformador publicou uma conferência do professor espírita Leopoldo Machado (1891 – 1956), dividida em três partes. Com o título ‘Vantagens do estudo, em conjunto, da Doutrina e as nossas responsabilidades’, a conferência, realizada no ano anterior, chama a atenção sobre a importância de o espiritismo ser estudado de forma integral nos centros espíritas, vistos como locais de estudo:

Para nós, um centro de espiritismo não é senão uma casa de estudos. Para aí não devemos ir senão no sentido de estudarmos a doutrina. Nem por estes estudos serem processados em nome de Jesus, por isso mesmo começados e concluídos com uma prece, [...] nem por isso uma casa de espiritismo é e deve ser uma casa de orações, somente. Para aí não vamos debulhar contas de rosários, calejar os joelhos em genuflexões piedosas, fazer automaticamente o sinal da santa cruz, ouvir liturgias [...]. Para aí, para os centros de espiritismo devemos correr como crianças [...] correndo para as escolas. Aí devemos estudar a mais bela, a mais difícil, a mais

empolgante das ciências: a Ciência da Imortalidade, a Ciência da Alma (REFORMADOR, 1937, p. 12).

Além de apresentar o centro espírita como um espaço destinado ao estudo, o texto também enfatiza a necessidade do correto entendimento do caráter da doutrina espírita para tornar possível a unificação do movimento espírita. Isso somente poderia ser obtido através de um estudo doutrinário regular:

O espiritismo, se é religião, é também ciência, também é filosofia. E não se aprende uma filosofia e uma ciência, sem estudos sérios, metódicos, racionais. A falta mesmo deste estudo disciplinado e metódico, implica exatamente nisto que aí se vê: a família espírita sem se compreender ainda; ainda sem tolerar suficientemente e sem a suficiente solidariedade para, pela união, formar um só bloco de opiniões, de sentimentos, de iniciativas, a benefício mesmo do progresso da doutrina. Os pontos de vista pessoais, as interpretações individuais, mas por falta de estudo e compreensão da doutrina, só tem procurado desvirtuar a essência mesma da doutrina [...]. Não se pode ser espírita – nunca o cansamos de repeti-lo – sem estudos (REFORMADOR, 1937, p. 13).

Leopoldo Machado, como um defensor do tríplice aspecto do espiritismo, advogava a necessidade de se estudar a doutrina de modo metódico. Se a prática da caridade era suficiente ou mesmo mais importante para aqueles que privilegiavam o aspecto religioso da doutrina espírita, o seu estudo regular era defendido por quem valorizava também os seus aspectos filosófico e científico. Para estes últimos, o centro espírita não poderia ser senão uma escola, voltada para o estudo racional da doutrina espírita de modo integral, como ciência, filosofia e religião.

Não se tratava de negar a importância da prática da caridade, exercida principalmente através da mediunidade, mas sim de deixar claro que a unidade do movimento dependia de um estudo doutrinário, capaz de proporcionar a todos uma unidade de vistas, geradora de um discurso unívoco.

Esta discussão só voltou a render frutos concretos no final da década de 1930. Com base na aprovação do Regimento do Conselho Federativo instalado em 1926, no ano de 1937 surgiu o Conselho de Associações Federadas do Distrito Federal, que em 1938 aprovou novas normas para a realização de sessões públicas de estudo da doutrina, somente publicadas dois anos depois (FEB, 1940). Na

ocasião também foram aprovadas normas para a realização de sessões práticas (FEB, 1940). Todas as sociedades espíritas adesas à Federação comprometiam-se a observar as regras destes regulamentos para a realização de seus estudos doutrinários.

Na verdade não houve grandes mudanças em relação à sistemática adotada anteriormente. O novo regulamento determinava que o estudo teórico deveria ocorrer através de sessões públicas, por meio da leitura e da explanação das obras básicas de Allan Kardec, da seguinte forma:

I. – As obras doutrinárias serão estudadas na ordem seguinte: numa semana, estudar-se-á **O Livro dos Espíritos**; na outra **O Evangelho Segundo o Espiritismo**; na terceira **O Livro dos Médiuns**; na imediata **O Evangelho Segundo o Espiritismo**; na que se seguir, novamente **O Livro dos Espíritos**, e assim por diante.

II. – Quando forem duas por semana as sessões de estudo, observar-se-á o seguinte, com relação às obras por onde ele se faça: numa sessão, **O Livro dos Espíritos**; na outra sessão da mesma semana, **O Evangelho Segundo o Espiritismo**; na primeira da semana seguinte, **O Livro dos Médiuns**; na segunda dessa semana, **O Evangelho Segundo o Espiritismo**; depois, **O Livro dos Espíritos**; depois, **O Evangelho**, e assim por diante, podendo, em qualquer dessas sessões, como nas que trata a Prescrição I, ser completado o estudo com o da obra **Céu e Inferno**, quando for possível e julgado conveniente [...].

IV. – Para o estudo propriamente dito, **O Evangelho Segundo o Espiritismo** poderá ser substituído pela **Revelação da Revelação**, de J. B. Roustaing, se assim o entenderem os dirigentes da Sociedade, ou pelas **Elucidações Evangélicas**, de Antônio Sayão, obras estas cuja aquisição a Federação facilitará às Associações que as preferirem (FEB, 1940, p. 2-3).

Três pontos se destacam da leitura deste trecho do regulamento aprovado em 1938 e sancionado pela Federação logo após. Primeiro é o caráter religioso do estudo, que privilegia ‘O Evangelho Segundo o Espiritismo’ em relação às outras obras básicas. A segunda questão é a não citação de ‘A Gênese’, a mais científica de todas as obras de Allan Kardec, em que o organizador do espiritismo critica a questão do corpo fluídico de Jesus, sustentada por Roustaing. O último ponto diz respeito à opção oferecida no que se refere ao estudo moral. As sociedades poderiam optar entre ‘O Evangelho’, de Kardec, ‘Os Quatro Evangelhos’, de Roustaing, e ‘Elucidações Evangélicas’, de Sayão, que é, na verdade, um resumo da obra de Roustaing.

Pelo novo regulamento a FEB não impõe o estudo de ‘Os Quatro Evangelhos’ no Regulamento, mas se propõe a facilitar a aquisição desta obra, que ela editava, bem como de ‘Elucidações Evangélicas’, num claro aceno de que se dispunha a propagar o seu rustenismo. Isso fica mais claro quando se percebe que em relação às obras de Allan Kardec nada é mencionado a este respeito.

Quanto às sessões práticas, as normas também aprovadas em 1938 determinam que:

1º. – O Grupo que, de acordo com as Prescrições Adicionais ao Regulamento de Adesão, se constituir, para tais sessões, compor-se-á de 12, ou, no máximo, de 18 pessoas pertencentes ao quadro social da Associação, ou que, frequentando-lhe com perfeita assiduidade as sessões públicas de estudo da Doutrina, obtenham para isso a autorização prévia da Diretoria da mesma Associação (FEB, 1940, p. 5).

Portanto, pelas novas disposições adotadas pela FEB em 1938, que se pretendia que outras instituições também seguissem, continuava não sendo obrigatória a realização do estudo teórico para que o indivíduo pudesse integrar-se a um grupo mediúnico. Pela leitura do trecho do Regulamento acima citado, fica claro que bastava a pessoa fazer parte do quadro social para que a mesma pudesse ser autorizada a frequentar as sessões práticas.

Quanto ao estudo teórico propriamente dito, continuou-se privilegiando a exposição doutrinária, realizada com base em uma leitura prévia de uma obra espírita selecionada para tanto, com alguma participação da assistência, que de quando em quando poderia solicitar o esclarecimento de uma dúvida ou outra.

Em abril de 1942 um novo artigo intitulado ‘Escola de Médiuns’ foi publicado no Reformador (1942, p. 89). Assinado por Aureliano Valente, o texto coloca-se a favor das escolas, desde que nelas não se criassem métodos sempre iguais, a serem aplicados sempre da mesma forma em todos os locais. De acordo com ele seria preciso reforçar o estudo nos centros espíritas, principalmente para os médiuns, mas sem padronizá-lo, de modo que cada instituição pudesse adaptá-lo às suas necessidades e características.

Outro artigo abordando a questão do estudo somente foi publicado em dezembro de 1956, já após a assinatura do Pacto Áureo, que firmou o acordo federativo entre a FEB e as federações estaduais em 1949. Chamado ‘O estudo da

doutrina espírita é o caminho para a unificação' e assinado por José Brígido, o texto coloca a Federação como a entidade responsável pela orientação e coordenação do espiritismo brasileiro. A sua interpretação segura da doutrina, feita com base no Evangelho, deveria ser seguida por toda a rede federativa, não apenas como meio de garantir-se a unidade doutrinária, mas como forma de promover a unificação do Movimento Espírita Brasileiro (REFORMADOR, 1956, p. 269).

Este artigo é interessante porque aborda tanto a questão da unificação do movimento espírita, quanto da necessidade prévia de uma unificação do discurso em torno do caráter da doutrina espírita. Este ponto será abordado com maior profundidade no próximo item deste capítulo e é de suma importância para se compreender o discurso que está colocado no ESDE. A dificuldade em estatuir regras para o estudo doutrinário estava ligada, em grande medida, à necessidade anterior de se definir uma unidade de entendimento acerca da doutrina espírita e um consequente discurso unívoco sobre o caráter do espiritismo.

Ao mesmo tempo, um programa de estudo doutrinário seria um poderoso elemento de unificação, na medida em que se transformaria em um meio para a propagação da doutrina espírita compreendida segundo as concepções daqueles que o formatassem. Não se pode esquecer que naquele momento havia, assim como ainda há hoje, pessoas que não compreendiam o espiritismo como religião. Os espíritas também estavam divididos a respeito do rustenismo, aceito por uns e condenado por outros. Se por um lado isso dificultava a criação de regras e de programas de estudo doutrinário, por outro gerava a necessidade de instituir essas regras, objetivando a unificação.

Portanto, trata-se de um processo dialético, na medida em que determinar regras de estudo para os médiuns e para o público em geral, implicava em definir antes o caráter do espiritismo e, inclusive, em optar se este estudo, em seu aspecto moral/religioso, seria baseado em Allan Kardec ou em Jean Batist Roustaing. Ao definir este caráter e realizar esta opção, se estaria, por sua vez, formatando um determinado discurso, a ser levado para todo o universo de adeptos, o que reforçaria as definições e opções realizadas.

A partir da assinatura do Pacto Áureo em 1949, cada vez mais a FEB passou a colocar-se na posição de coordenadora e orientadora do Movimento Espírita Brasileiro, agora legitimada pela celebração de um acordo que reconhecia isso. No

entanto, conforme será analisado em detalhes nos itens seguintes, a adesão de todos os indivíduos e instituições espíritas a este acordo, inclusive das federativas estaduais, foi paulatino e até hoje não ocorreu de modo pleno. Inclusive, muitos intelectuais espíritas importantes, como Deolindo Amorim (1906 – 1984) e Herculano Pires (1914 – 1979), se posicionaram contra a assinatura do Pacto Áureo.

Esta situação provoca uma série de tensões internas no movimento espírita, em especial no que se refere à definição do caráter do espiritismo e ao rustenismo. Em junho de 1959 a revista da Federação publicou uma longa mensagem do espírito Emmanuel, psicografada por Chico Xavier, chamada 'Culto do Estudo'. Nela, novamente o centro espírita é apresentado como um ambiente educacional e é ressaltado o caráter pedagógico da doutrina espírita, bem como a proposta contida na obra de Allan Kardec (2013c [1864]) em torno da necessidade do amor e da instrução para o progresso do espírito:

O espiritismo não pode ser, assim, uma doutrina estanque nas manifestações exteriores.

Nem costumes automáticos, nem atitudes enquistadas por votos de confiança.

As assembleias em que se exprime, quais aquelas dos cristãos primitivos, devem ser reuniões de intercâmbio cultural, em que as letras consoladoras educativas, interpretadas pela Inteligência madura, se constituam substância nutriente das almas.

Em seu clima de liberdade santificante, todos os temas da vida podem passar pelo crivo da razão, enriquecendo o discernimento [...].

Eis porque um templo espírita não se resume à função de hospital para criaturas enfermiças e torturadas, mas é, sobretudo, uma escola aberta aos interesses supremos do ser e do destino, em que todas as atividades, quando corretamente dirigidas, são aprendizados de caráter sublime, desde a simples manifestação dos desencarnados em desajuste, até a preleção dos grandes mensageiros da Esfera Superior.

Do Excelso Mentor que balsamizava dores físicas e curava chagas da carne ouvimos, certa feita, a promessa preciosa: - “conhecereis a verdade e a verdade vos fará livre”.

E todos sabemos que é preciso conhecer para renovar e renovar para progredir [...].

A Caridade levanta.

A Educação ilumina.

O culto do estudo é a força da ascensão espiritual, colocando-nos em sintonia com os planos superiores, para que se nos discipline o trabalho e se nos avive o discernimento.

Por essa razão, nos primórdios da Codificação Kardequiana o Espírito da Verdade exortou-nos, convincente:

- “Espíritas, amai-vos! – eis o primeiro ensino. Instruí-vos! – eis o segundo” (REFORMADOR, 1959, p. 121-122).

Contudo, as primeiras propostas de estruturação de programas para o estudo metódico do espiritismo surgiram no âmbito de algumas federativas estaduais, e não na Federação Espírita Brasileira. O pioneiro neste sentido foi Edgard Armond (1894 – 1982), que durante muitos anos foi secretário-geral a Federação Espírita do Estado de São Paulo (FEESP). Em 5 de maio de 1950, o ‘comandante’, como era chamado, em razão de ser policial militar, instalou na FEESP a ‘Escola de Aprendizes do Evangelho’, inscrevendo-se, ele mesmo, como seu aluno número ‘1’ (SILVA JÚNIOR, 2010).

Embora o líder espírita Ary Lex (1916 – 2001), tenha organizado um curso doutrinário apostilado na União da Mocidade Espírita de São Paulo (UMESP) em 1947 (LEX, 1996), foi o projeto de Armond que se tornou um marco no movimento espírita. Ary Lex, um consagrado professor universitário e autor de obras científicas no campo da Biologia e da Medicina, defensor da chamada ‘pureza doutrinária’, estruturou o seu curso, denominado ‘Curso de Espiritismo Científico’, tendo a ciência espírita por foco.

Já Edgard Armond era um entusiasta do aspecto religioso da doutrina e grande conhecedor de diversas filosofias e escolas espiritualistas e esotéricas. Em razão disso, focou o seu curso na necessidade de promover a reforma íntima dos adeptos do espiritismo. No seu entendimento, somente havia sentido em estudar a doutrina espírita com o objetivo de realizar a transformação moral preconizada pelo espiritismo. Esta transformação representava a concretização do objetivo fundamental da doutrina espírita. Em razão disso, um programa de estudo doutrinário deveria ser voltado, essencialmente, para a compreensão dos valores do Evangelho, estudados à luz do espiritismo (SILVA JÚNIOR, 2010).

Por compreender que a proposta espírita era, na verdade, a de um novo paradigma, unindo ciência, filosofia e religião, Armond preocupou-se em dotar o seu curso de material didático e de uma metodologia diferenciada em relação à escola tradicional. Para tanto, inspirou-se na tradição iniciática, desenvolvendo o seu programa de modo a proporcionar aos ‘Aprendizes do Evangelho’ uma gradual tomada de consciência a respeito de suas potencialidades e responsabilidades como espíritos reencarnados. Com a finalidade de atingir este objetivo, os ‘aprendizes’ deveriam mergulhar de modo cada vez mais profundo na essência dos

ensinamentos de Jesus, estudados de acordo com a revelação espírita (SANTOS, 2010).

A proposta do programa desenvolvido por Edgard Armond atraiu muitas críticas no movimento espírita. O próprio Ary Lex (1996), que ministrou algumas aulas na escola, apesar de reconhecer a sua importância e grande expressão social, afirma que nunca concordou com o foco essencialmente moral/religioso dado ao projeto. Ele conta que durante as preces realizadas antes do início da aula, quando todos ficavam de pé, ele permanecia sentado, em atitude de rebeldia.

Antes da fundação da Escola de Aprendizes do Evangelho, Edgard Armond já havia implantado na década de 1940 na FEESP a Escola de Médiuns, na qual realizou toda uma padronização para ao atendimento ao público através do passe e dos trabalhos de desobsessão, escrevendo diversos livros no decorrer daquela década sobre o tema 'mediunidade'. Para que se tenha uma ideia da dimensão que este trabalho tomou, quando a revista Veja realizou uma reportagem sobre o espiritismo em julho de 2000, havia 11.300 pessoas frequentando os cursos promovidos pela Federação Espírita de São Paulo em sua sede na capital (VARELLA, 2000).

Em 1970 surgiu no Centro Espírita Luz Eterna (CELE), em Curitiba, Paraná, o programa para o estudo teórico e prático da mediunidade denominado 'Centro de Orientação e Educação Mediúnica' (COEM). Trata-se de um programa baseado principalmente em 'O Livro dos Médiuns' e em algumas obras psicografadas por Chico Xavier e ditadas pelo espírito André Luiz. Esta iniciativa, que pretendia proporcionar aos interessados no exercício da mediúnica uma iniciação segura neste sentido, inspirou outros programas que se seguiram, e, inclusive, chegou a ser adaptada em outros estados, como no Rio Grande do Sul, para o estudo de outras obras de Allan Kardec (BENCHAYA, 2013). No ano de 2001, o CELE reeditou o programa, que atualmente vem sendo aplicado por sociedades espíritas do Paraná e de outros estados¹¹¹.

Durante a década de 1970 o interesse pelo espiritismo aumentou significativamente no Brasil, especialmente depois de Chico Xavier ter concedido

¹¹¹ Fonte: <<http://www.cele.org.br>>. Acesso em 22 de maio de 2014.

uma entrevista no programa Pinga-Fogo da TV Tupi de São Paulo, no dia 28 de julho de 1971. Neste dia o programa alcançou a maior audiência da história da televisão brasileira. Na ocasião, 75% dos aparelhos de televisão do país estavam sintonizados naquele canal. O programa, que teve uma duração de 3 horas, estendendo-se além do que havia sido inicialmente previsto, teve uma segunda edição em 21 de dezembro do mesmo ano, com uma audiência estimada em 20 milhões de telespectadores (SOUTO MAIOR, 1995).

A entrevista de Chico Xavier desencadeou um considerável aumento na procura por centros espíritas e no interesse das pessoas em conhecer a doutrina espírita. Isso foi sentido com mais intensidade nos grandes centros, o que estimulou a 'União das Sociedades Espíritas do Estado de São Paulo' (USE) a lançar em 1972 a campanha 'Comece pelo Começo'. Nas palavras de uma das pessoas que idealizou o programa, fica claro o quanto o impacto causado pelo Pinga-Fogo foi determinante para o seu lançamento:

Em 1971, após a apresentação do médium Francisco Cândido Xavier no programa Pinga-Fogo, levado ao ar pela extinta TV Tupi, o grande público se sentiu motivado a ler as obras psicografadas pelo médium e, de modo mais acentuado, por romances e contos citados no referido programa, segundo a opinião de várias livrarias espíritas da Capital.

Ao lado dessa repercussão, muitas casas espíritas registraram a presença de novos adeptos, em busca de maiores esclarecimentos sobre os assuntos de ordem espiritual. Chico Xavier, de modo simples e convincente, na ocasião, desmistificou uma série de assuntos, antes considerados tabus, colocando o Espiritismo na "ordem do dia", sob o enfoque tríplice de filosofia, ciência e religião.

Em função desse cenário, o Departamento de Divulgação do Conselho Metropolitano Espírita - CME (atual USE São Paulo) tomou a iniciativa de elaborar uma campanha direcionada ao grande público (espíritas e não-espíritas) que se denominou **Comece pelo Começo**, com vistas a divulgar as obras básicas do Espiritismo, como condição básica para a compreensão dos pontos essenciais do Espiritismo (USE, 2011, p. 1).

Tratava-se de uma campanha no sentido de estimular espíritas e não espíritas a conhecerem e estudarem as obras de Allan Kardec, e não de um programa destinado ao ensino doutrinário ou mediúnico, a ser aplicado em centros espíritas, como os antecedentes. No entanto, gradativamente a campanha estendeu-se por todo o Brasil e até mesmo pelo exterior:

Em 1973, a campanha foi aprovada pela USE, em âmbito estadual, sob a presidência do Dr. Luis Monteiro de Barros, e vice-presidência de Carlos Jordão da Silva. Sua abrangência se limitou a algumas cidades em torno da Capital, e pouquíssimas do Interior, em função de dificuldades econômicas. Mais tarde, em 1975, sob a presidência de Nestor João Masotti, a campanha foi retomada e se espalhou para todas as regiões do estado paulista.

Em 1978, a campanha foi colocada à apreciação do Conselho Federativo Nacional, na reunião anual, em Brasília e a mesma recebeu aprovação por unanimidade. Meses depois, a Federação Espírita de Santa Catarina, enviava à USE um modelo do folheto impresso, como demonstração de sua adesão à campanha. Notícias, da época, davam conta que a campanha teve ampla repercussão na Inglaterra, no Allan Kardec Study Group- Londres – pela ação de Janete Duncan, que fez a versão do folheto para o inglês: **Begin at Begining**; em Portugal e África do Sul, através de companheiros desses países que mantiveram na época, relacionamentos com espíritas paulistanos (USE, 2011, p. 1-2).

Após essas iniciativas promovidas pelas federações do Paraná e de São Paulo, em 1978 a Federação Espírita do Rio Grande do Sul criou a ‘Campanha de Estudo Sistemizado da Doutrina Espírita – ESDE’. De acordo com o opúsculo ‘Estudo Sistemizado’ (FERGS, 1993), as experiências do COEM e da ‘Campanha Comece pelo Começo’ serviram de inspiração para a criação do ESDE no Rio Grande do Sul.

Salomão Benchaya (2013), principal idealizador do ESDE, também citou o COEM e a campanha da USE. Segundo ele, as primeiras experiências de estudo em grupo na ‘Sociedade Espírita Luz e Caridade’, onde estavam sediados os criadores da campanha sulina, datam de 1968, quando Maurice Jones, então presidente daquele centro espírita, implantou grupos de estudo na instituição, seguindo um planejamento metódico:

Eu me lembro dos nomes do Maurice Jones, da Elza Jones, sua esposa, e de outras pessoas [...]. Eles começaram um grupo de estudos. Na década de 1970, ou melhor, no ano de 1974, quando eu cheguei a Porto Alegre, já havia grupos formados na casa e eles utilizam o programa do COEM, surgido no centro Luz Eterna, de Curitiba (BENCHAYA, 2013, p. 4).

A ideia da criação de uma ampla campanha de estudo doutrinário no âmbito da FERGS somente surgiu após Maurice Jones assumir a presidência da entidade, no início de 1978. Na ocasião, a FERGS já promovia uma campanha de estudo voltado para crianças e jovens, a ‘Evangelificação Espírita Infanto-Juvenil’, com foco

no aspecto moral/religioso do espiritismo. Este projeto, idealizado por Cecília Rocha (1919 – 2012), acabou por ser encampado pela FEB no mesmo ano de 1978, tornando-se um programa nacional da Federação. Seu lançamento ocorreu em outubro daquele ano, após a aprovação pelo Conselho Federativo Nacional da FEB (REFORMADOR, 1978).

Na ocasião em que o ESDE foi criado no Rio Grande do Sul, a FERGS já buscava orientar como o estudo doutrinário deveria ser feito nos centros espíritas a ela filiados. Segundo Benchaya (2013), já havia um documento produzido por esta federação, conhecido como 'Normas para os Trabalhos do Departamento de Assistência Espiritual da Sociedade Espírita Federada', que tinha um capítulo destinado ao estudo doutrinário, em que se recomendava a criação de grupos de estudo nos centros espíritas.

Este documento (FERGS, 1978a) traçava regras bem genéricas para o estudo doutrinário, recomendando basicamente a leitura e discussão das obras de Allan Kardec em pequenos grupos, onde poderia haver intervenção dos participantes. O estudo ali recomendado deveria ocorrer nas 'Sessões de Estudo da Doutrina' e era destinado a quem quisesse conhecer a doutrina espírita com o objetivo de praticar a mediunidade, na condição de colaborador da sociedade espírita. De acordo com essas normas, o estudo doutrinário voltado para o público em geral deveria ocorrer através de palestras públicas, fundamentadas principalmente nos livros de Kardec.

Portanto, com base nessas informações, é possível perceber que antes da formação do ESDE já havia na FERGS uma preocupação com a formação de grupos de estudo, independente das tradicionais palestras público-doutrinárias, em que as obras básicas da doutrina eram dissecadas para o público em geral. No entanto, este estudo realizado nesses grupos e nas exposições público-doutrinárias, não possuía uma sistematização. Em artigo publicado por ocasião do aniversário de 35 anos do ESDE, o pesquisador Marcelo Henrique Pereira enfatiza esta questão:

O embrião local, em solo gaúcho, para a idealização da campanha havia sido a trajetória dos grupos de estudo sistematizado do espiritismo sediados na (antiga) Sociedade Espírita Luz e Caridade – SELC (hoje Centro Cultural Espírita de Porto Alegre – CCEPA) durante aquela década (1970), o que representou verdadeira revolução na FORMA de trabalhar conceitos e estruturar estudos e debates, já que as práticas pedagógicas direcionadas a adultos nas

instituições espíritas, àquela época, se limitavam à leitura sequencial dos capítulos das obras básicas, seguidas de interpretação dos dirigentes e alguma discussão entre os participantes. Registre-se, ainda, a inspiração obtida no programa de estudos do COEM (Centro de Orientação e Estudo da Mediunidade), uma exitosa iniciativa do Centro Espírita Luz Eterna, de Curitiba (PR), fazendo da SELC um verdadeiro e dinâmico laboratório onde foi gestada, parida, acalentada e vivenciada nos passos de tenra idade, a Campanha de Estudo Sistematizado da Doutrina Espírita (OPINIÃO, julho/2013, p. 4).

De acordo com Benchaya (2013), que assumiu a diretoria do Departamento Doutrinário da FERGS na gestão de Maurice Jones, a ideia de criação do ESDE também se inspirou na campanha de Evangelização Espírita Infanto-Juvenil, que era uma experiência concreta que a instituição já possuía. Segundo ele, tudo partiu de uma mensagem psicografada pela médium Cecília Rocha em uma das reuniões mediúnicas da FERGS:

Quando chegamos à Federação, discutindo o assunto [da importância do estudo] na diretoria, houve uma comunicação de um espírito que já é conhecido entre nós, o Angel Aguarod¹¹², fazendo menção a uma despreziosa sugestão que estava repetindo, reiterando, para uma campanha de estudo sistemática do espiritismo. E nessa reunião mediúnica em que ele se manifestou através da médium Cecília Rocha, nós comentamos aquela mensagem e realmente constatamos que havia a necessidade da Federação implantar algum trabalho nesse sentido. E eu me recordo nitidamente que dei uma ideia: por que nós não aproveitamos a experiência, a metodologia, da chamada 'Evangelização Infantil' que a Federação já organiza, com roteiros, planos e distribui pelas casas espíritas para orientar os evangelizadores? Sugerir que poderíamos fazer da mesma maneira: elaborar roteiros, programas na Federação, e distribuir para dirigentes, para os grupos de estudo. Então, essa ideia começou assim, e logo foi aprovada. Uma boa ideia de se aproveitar as experiências que já tínhamos. E isso foi, se não me engano, em março de 1978, e em seguida se idealizou fazer algo nesse sentido [...]. Neste mesmo tempo eu também descobri, olhando uma revista, a revista Reencarnação¹¹³, que realmente Angel já tinha mandado uma mensagem anterior, através da Cecília Rocha, que estava publicada na revista reencarnação, que o título era Integridade Doutrinária. E conferi que ali já havia uma sugestão para uma campanha de estudo do espiritismo (BENCHAUJA, 2013, p. 4-5).

¹¹² Angel Aguarod (1860 – 1932). Espírita espanhol que veio residir em Porto Alegre em 1915, onde atuou como um dos principais idealizadores da Federação Espírita do Rio Grande do Sul (FERGS).

¹¹³ Órgão de imprensa oficial da Federação Espírita do Rio Grande do Sul.

A FERGS (1993) também se refere a estas duas mensagens psicografadas como tendo sido uma fonte de inspiração para a criação do ESDE. Em Brasília elas igualmente foram mencionadas pelo atual coordenador nacional do programa, Carlos Campetti (2013). A primeira delas, intitulada 'Integridade Doutrinária', foi psicografada em 28 de abril de 1976 e publicada em seguida na revista da FERGS (REENCARNAÇÃO, agosto/1976, p. 1):

Cabe, pois aos espíritas, responsáveis pelo movimento espírita, uma ampla tarefa de divulgação das obras básicas da doutrina, promovendo um estudo sistemático das mesmas, com chamada de atenção para os aspectos que estão colocados à margem com graves prejuízos para a assimilação correta dos princípios e bases do espiritismo e de sua missão.

Recomendaríamos, portanto, o estudo de um plano amplo no sentido de esclarecer os mais responsáveis pela dinamização do movimento espírita, da importância do estudo, da interpretação e da vivência do espiritismo.

A segunda, chamada 'Despretensiosa Sugestão', embora não tenha sido publicada na mesma revista, foi psicografada em 26 de junho de 1978 e é utilizada para fundamentar o Estudo Sistematizado no material disponibilizado pela FERGS (1993, p. 3):

Não é possível erigir um monumento doutrinário, como é o da Revelação Espírita, deixando-nos levar, a cada dia, por ideias que sopram de todos os lados, sem direção, qual vendaval que tudo derruba na sua passagem.

Estamos sendo alertados do plano Mais Alto sobre esse aspecto do nosso movimento, pois – dizem nossos superiores, se não nos fizermos vigilantes nesse sentido, em pouco tempo o movimento espírita, embora conservando o nome, nada terá de espiritismo.

Reiterando despretensiosa sugestão, recomendaríamos uma "grande campanha", para usar nomenclatura moderna, em torno da importância do estudo das obras básicas da doutrina espírita.

A partir do recebimento dessa segunda mensagem, começou então a ser elaborado o projeto da Campanha de Estudo Sistematizado da Doutrina Espírita, tendo à frente Salomão Benchaya (2013, p. 5):

E eu comecei, como diretor do Departamento Doutrinário, a trabalhar em um plano, em um projeto para apresentar ao Conselho Deliberativo. E elaborei esse projeto, um projeto simples e em julho de 1978, neste mesmo ano, a Federação estava lançando oficialmente a Campanha de Estudos Sistematizados da Doutrina Espírita no Rio Grande do Sul [...] prevendo a realização de cursos para preparar orientadores, elaborar programas e roteiros para

distribuir às casas espíritas e logo em seguida estávamos implementando toda essa programação. Quer dizer, esse é o início no Rio Grande do Sul do Estudo Sistematizado.

No material inicial do ESDE (FERGS, 1978b) é salientado que o objetivo da campanha seria facilitar o estudo do espiritismo, principalmente através das chamadas obras básicas, primordialmente para aquelas pessoas que desejassem praticar a mediunidade em um centro espírito. Também de acordo com Benchaya (2013, p. 8), o objetivo do ESDE era:

Só organizar e estimular o conhecimento da obra de Kardec. Porque dentro da própria dinâmica de estudo, ele se constituía apenas como uma sugestão. As casas até poderiam elaborar seus próprios programas. Ele era apenas uma motivação para o estudo.

Quando do lançamento oficial da campanha, realizado através da publicação de um editorial na revista Reencarnação de setembro de 1978, este objetivo também foi enfatizado. O editorial, escrito pelo então presidente da FERGS, Maurice Jones, salienta a necessidade dos espíritas unirem-se para o estudo dos livros de Allan Kardec:

Primeiramente, é necessário que nos unamos a fim de que os nossos anseios constritivos não se anulem reciprocamente, mas sejam um só; segundo, partamos em busca do conhecimento profundo das Obras Básicas, mediante tarefa de estudo criterioso e progressivo das mesmas e, assim, desse esforço conjunto, em comunhão com o Alto, decorrerão, naturalmente, as modificações que se fizerem necessárias (REENCARNAÇÃO, setembro/1978, p. 1).

No número seguinte da mesma revista, em um artigo denominado 'Estudando Melhor', Salomão Benchaya esclarece sobre quais eram os objetivos do ESDE e como ele funcionaria. Após explicar que a iniciativa para a realização da campanha tinha surgido depois que o espírito Angel Aguarod havia sugerido a ideia duas vezes em um espaço de dois anos, ele afirma:

A ideia, desta feita, contagiou a Direção do movimento espírita gaúcho que, imediatamente, elaborou um Plano para o que se convencionou chamar de "Campanha de Estudo Sistematizado da Doutrina Espírita nas Sociedades Federadas" apreciado pelo Conselho Executivo em sua reunião ordinária de 10.07.78, e submetida ao Conselho Deliberativo Estadual, reunido em Porto Alegre, em 22.07.78, quando este procedeu ao lançamento oficial da Campanha em todo o Estado. "A Reencarnação", no seu número

anterior, esboçou, em editorial, o referido plano, cuja execução será coordenada pelo Departamento Doutrinário da FERGS.

Na verdade a campanha não pretende outra coisa senão incrementar o estudo da Doutrina Espírita nas sociedades federadas com ênfase toda especial nas obras da Codificação. Oferece, entretanto, sugestão no sentido de que as reuniões de estudo possam estimular a mais ampla participação de todos os seus componentes, ao invés da tradicional mas um tanto cansativa leitura e comentário feitos pelo Dirigente de tais sessões (REENCARNAÇÃO, outubro/1978, p. 8).

Desta forma, a campanha original privilegiava as obras básicas de Allan Kardec, mas utilizava várias outras, desde livros psicografados, principalmente por Chico Xavier, até obras escritas por espíritas e não espíritas (FERGS, 1978b). Os conteúdos estavam distribuídos em roteiros, dispostos ao longo de quatro apostilas. Os temas abordados são praticamente os mesmos tratados atualmente pelo programa da FEB¹¹⁴ (2012). O idealizador do ESDE deixou claro qual era a sua filosofia:

Dentro da filosofia da campanha, que era conhecer as obras de Kardec, conhecer a codificação, as obras referenciais foram as de Kardec. Ou seja, era uma campanha para se estudar, para se conhecer Kardec. Claro que alguns assuntos eles referiam textos que não eram de Kardec. Então, nesses casos, eram feitos os anexos para incluir no roteiro. Mas, o roteiro, como era visto, indicava apenas a bibliografia de Kardec por tema, por assunto, a localização das perguntas ou das páginas e sugestões de técnicas para a reunião. Mas, os únicos textos colocados nos roteiros ou nos anexos dos roteiros eram textos adicionais para leitura (BENCHAYA, 2013, p. 6).

De fato, os roteiros de estudo da versão original da campanha (FERGS, 1978) eram mais objetivos. Além disso, os textos tinham elaboração própria, com as fontes indicadas. Atualmente (FEB, 2012), os textos que formam os roteiros são basicamente constituídos por citações retiradas das obras básicas e de outros livros espíritas e não espíritas, além de documentos publicados pela FEB. Ao longo do texto são apresentadas frases curtas, ligando uma citação à outra, de modo a que o conjunto tenha um sentido. Ou seja, diferente da versão original, não são textos elaborados por quem organizou o programa, na medida em que eles são o resultado de um processo de montagem de diversas citações, de publicações diferentes, com as fontes indicadas.

¹¹⁴ Para evitar citações longas, os dois programas são apresentados no anexo ao final deste trabalho.

Salomão Benchaya (2013, p. 7) afirma que a experiência anterior da FERGS com a campanha de Evangelização Espírita Infanto-Juvenil foi útil no que diz respeito à estruturação prática do ESDE:

A inspiração na Evangelização Infanto-Juvenil foi quanto ao modo de produção e distribuição das matérias, dos conteúdos. Que era interessante porque tirava do coordenador a preocupação e o encargo de ter que elaborar um roteiro, porque esse roteiro já vinha pronto da Federação. Mas uma inspiração também veio do COEM, porque foi um programa muito bem elaborado do grupo Luz Eterna, que era uma metodologia para o estudo da mediunidade. Mas, o COEM estudava só a mediunidade. E o Estudo Sistematizado pretendeu estudar a codificação toda [...]. Inclusive a mediunidade.

Realmente, a segunda apostila que forma o material da campanha do ESDE é toda destinada ao estudo da mediunidade. Nas outras são abordados temas relativos ao surgimento da doutrina, à reencarnação e desencarnação, à vida no mundo espiritual, ao tríplice aspecto do espiritismo e ao movimento espírita. Também são tratados assuntos de natureza teológica e moral, como Deus, a criação dos mundos físico e espiritual e as leis morais, segundo o Evangelho (FERGS, 1978b).

Questionado a respeito do objetivo da campanha ao tratar dos temas 'tríplice aspecto do espiritismo' e 'unificação', Salomão Benchaya (2013) afirmou que a meta era estimular o estudo e o conhecimento da obra de Allan Kardec nos centros espíritas. Tais assuntos foram abordados porque na época, ele, como organizador da campanha, e Maurice Jones, como presidente da FERGS, ainda perseguiram este objetivo, de difundir a ideia de que a doutrina espírita é, ao mesmo tempo, ciência, filosofia e religião, e de que o movimento espírita precisa estar unido em torno de uma diretriz comum. No entanto, salientou que naquele momento, ao menos no âmbito da FERGS, já estava havendo um questionamento tanto da visão do espiritismo como religião, quanto no que diz respeito à necessidade da existência de uma instituição orientadora para o movimento:

O objetivo do ESDE era só organizar e estimular o conhecimento da obra de Kardec. Porque dentro da própria dinâmica de estudo, ele se constituía apenas como uma sugestão. As casas até poderiam elaborar seus próprios programas. Ele era apenas uma motivação para o estudo [...]. A Federação, na administração do Jones, já começou com uma visão mais democrática e valorizando mais a participação das casas, ao invés daquele padrão orientador. Como federação, ela tinha que também aprender a recolher as experiências

do movimento, e não só de orientar ou coordenar este movimento [...]. Havia, em um dos roteiros da primeira apostila, na parte final, uma visão do movimento espírita no Brasil que falava em unificação. Ainda neste caso reforçando a política febianiana de unificar o movimento espírita. Nessa época nós ainda, como dirigentes, perseguíamos essa meta (BENCHAYA, 2013, p. 8-9).

Em outras entrevistas, concedidas ao jornal 'Opinião' quando o ESDE comemorou 25 e depois 35 anos, Salomão Benchaya fez considerações semelhantes, salientando a importância e o pioneirismo da Sociedade Espírita Luz e Caridade:

Logo que o Jones assumiu a presidência da FERGS, em 1978, já conversávamos sobre o vazio existente no movimento espírita com relação ao estudo doutrinário. Há alguns anos, a SELC-Sociedade Espírita Luz e Caridade (hoje CCEPA-Centro Cultural Espírita de Porto Alegre), instituição à qual ambos pertencemos, mantinha grupos de estudo sistemático do Espiritismo cuja programação se inspirara no COEM, uma exitosa experiência patrocinada pelo Centro Espírita "Luz Eterna", de Curitiba-PR (OPINIÃO, julho/2003, p. 4).

O ESDE, nascido a partir de metodologia desenvolvida nesta mesma casa, hoje Centro Cultural Espírita de Porto Alegre, significou notável avanço para a época. Era preciso fazer os espíritas conhecerem a obra de Allan Kardec, até então o grande desconhecido (OPINIÃO, julho/2013, p. 1).

Maurice Jones, então presidente da FERGS, não aceitou gravar entrevista e nem sequer me recebeu no Centro Cultural Espírita de Porto Alegre, nas duas oportunidades em que lá estive. Nas duas ocasiões fui recebido por Salomão Benchaya, que informou que Jones não estava disposto a falar sobre o assunto, embora estivesse presente na sede da instituição espírita. Também tentei vários contatos através da internet, e nunca obtive resposta. Salomão tentou intermediar a negociação para que Jones concedesse a sua entrevista e chegamos mesmo a marcá-la. No entanto, quando estive pela segunda vez no CCEPA, fui informado por ele de que Jones havia desistido de falar, embora estivesse no local. Essa resistência é bastante significativa. Conforme afirmam Alberti (2005) e Ferreira e Amado (1996) e Pollak (1989), por vezes o silêncio fala mais do que um depoimento.

O fato é que atualmente, conforme será discutido na sequência deste capítulo, Maurice Jones e Salomão Benchaya não estão mais ligados à FERGS e fazem parte do chamado 'espiritismo laico', que não admite o aspecto religioso da doutrina espírita. O CCEPA, instituição na qual nasceu o embrião do ESDE, hoje é

filiado à Confederação Espírita Pan-Americana (CEPA) e não está ligado à FERGS e nem à FEB.

O processo através do qual ocorreu esta ruptura parece ter deixado feridas profundas, que ainda não cicatrizaram, especialmente para Maurice Jones. Estes acontecimentos, que serão analisados nos próximos itens deste capítulo, tiveram origem quando a FERGS, já na presidência de Salomão Benchaya, que sucedeu Maurice Jones, questionou o aspecto religioso do espiritismo através de sua revista 'Reencarnação'.

O fato ocorreu em 1986, quando a referida revista, na época dirigida por Milton Medram Moreira, como título de capa 'Espiritismo: Ciência e Filosofia: até que ponto Religião?', publicou um extenso artigo assinado pelo então ex-presidente da FERGS, Maurice Herbert Jones, intitulado 'O Espiritismo é uma Religião? Uma antologia kardequiana' (REENCARNAÇÃO, outubro/1986). O artigo reúne uma seleção de textos do organizador do espiritismo, escritos durante toda a sua trajetória espírita, de 1857 a 1869, em que ele salienta que a doutrina espírita não poderia ser entendida como uma nova religião, ao menos do ponto de vista tradicional. Isso gerou uma crise que acabou fazendo com que os envolvidos deixassem a FERGS. Posteriormente, o centro espírita por eles dirigido, a Sociedade Espírita Luz e Caridade, foi desfilado pela FERGS e transformou-se no Centro Cultural Espírita de Porto Alegre, ocasião em que se filiou à CEPA.

Milton Medram e Salomão Benchaya concordaram em conceder seus depoimentos no âmbito da minha pesquisa, inclusive fornecendo cópia de várias publicações da época. No entanto, Maurice Jones, que foi o autor do artigo que provocou a crise, preferiu não me receber. Isso demonstra o quanto o tema ainda é polêmico, já que o ESDE atualmente continua tratando do chamado tríplice aspecto da doutrina espírita e apresentando o espiritismo como sendo ciência, filosofia e religião, como é do entendimento da Federação Espírita Brasileira.

Quando o ESDE completou 25 anos desde o seu lançamento no Rio Grande do sul, Maurice Jones concedeu uma entrevista para o jornal 'Opinião', órgão de imprensa do CCEPA, em que afirmou:

Desde nossas primeiras participações como Presidente da FERGS no Conselho Federativo Nacional, primeiro no Rio de Janeiro e depois em Brasília, insistíamos em anunciar nosso entusiasmo pelo

progresso e pelos resultados da Campanha no nosso Estado. Como a repercussão era pequena junto aos companheiros do Conselho, o então Presidente da FEB, Francisco Thiesen nos desafiou, na reunião de 6/7/79, a apresentar uma proposta oficial, em nome da FERGS, para uma campanha em nível nacional patrocinada pela FEB. Exatamente um ano depois, apresentávamos em Brasília nossa proposta a um Conselho nitidamente desinteressado pelo assunto. Vários representantes de Federações sugeriram que se adiasse a decisão para outro momento, o que nos forçou a exigir do Presidente que colocasse a proposta do Rio Grande do Sul em votação, mesmo com o risco de vê-la desaprovada. Declaramos que não podíamos entender aquela surda resistência a uma Campanha de Estudo do Espiritismo em um movimento que já desenvolvia intensa Campanha de Evangelização Infanto-juvenil. Finalizamos dizendo que aguardávamos a votação, que era aberta, pois apreciaríamos conhecer e registrar para a história, os dirigentes de Federações Estaduais que se atrevessem a reprovar uma campanha objetivando estimular o estudo do Espiritismo.

A proposta gaúcha foi aprovada pela unanimidade dos representantes presentes em Brasília naquele domingo, 6 de julho de 1980 (OPINIÃO, julho/2003, p. 4).

Também Salomão Benchaya (2013) enfatizou que inicialmente o sucesso do ESDE no Rio Grande do Sul não entusiasmou a FEB. De acordo com ele, assim que a campanha foi proposta pelo Departamento Doutrinário da FERGS, foi aprovada pelo Conselho Executivo e depois pelo Conselho Deliberativo da entidade e imediatamente implantada em todo o estado, com uma excelente receptividade por parte dos grupos espíritas. Além de cartazes alusivos à campanha, foram impressas as apostilas e material de apoio para que as sociedades espíritas, através da formação de monitores, pudessem implantar o ESDE.

Isso levou a FERGS a pleitear a transformação do ESDE em uma campanha nacional. Para tanto, o então presidente da entidade, Maurice Jones, levou a ideia ao Conselho Federativo Nacional, órgão da FEB no qual estão representadas todas as federativas estaduais. Este conselho foi criado quando da assinatura do chamado Pacto Áureo, em 1949, quando se pretendeu unificar o Movimento Espírita Brasileiro em torno da FEB. A partir da assinatura deste acordo, as campanhas e normas da Federação que pretendem ter uma abrangência nacional precisam ser aprovadas por este conselho, que se reúne anualmente na sede da instituição.

De acordo com Benchaya (2013, p. 9), Jones teve de insistir para que a Campanha do ESDE fosse aprovada pelo Conselho Federativo Nacional:

Do conselho executivo da Federação do Rio Grande do Sul partiu essa proposta de se sugerir à FEB que também lançasse uma campanha semelhante. E como o Jones era o presidente na época, ele por várias vezes na reunião do Conselho Federativo Nacional levou essa proposta e não havia muita repercussão. Até que um dia o presidente [da FEB] Francisco Thiesen disse para o Jones mandar uma proposta para o Conselho Federativo Nacional por escrito. E em 1979 nós levamos uma proposta, que foi uma cópia, inclusive. Uma proposta formal simples para que o Conselho Federativo Nacional aprovasse uma campanha em nível nacional [...]. Houve resistência. Porque não havia muito interesse. Por ser uma novidade, por ser algo que na visão de muitos dirigentes espíritas poderia ser perigoso por envaidecer, por elitizar o movimento. Então, houve uma protelação, até que o Jones insistiu que fosse votada a matéria e que cada presidente e cada representante abrisse o seu voto, para que ficasse registrado que uma campanha de estudo do espiritismo havia sido recusado pelo Conselho Federativo Nacional. Aí, dessa vez, todo mundo aprovou com unanimidade.

Os atuais representantes da FEB, e que naquela ocasião já faziam parte do movimento espírita, confirmaram esta informação. Carlos Campetti (2013, p. 10-11), alegou que estava presente na ocasião, e assim a descreveu:

Houve a resistência e o motivo era a questão da dificuldade que algumas pessoas tiveram de entendimento da proposta. E ainda hoje há diretores na FEB que não concordam com a proposta. Diminuiu muito, mas ainda existe. Não se entendia para que serviria o ESDE, porque, afinal de contas, o centro nunca havia precisado disso. O centro tinha as obras básicas e para que precisava disso? Tinha que estudar direto nas obras básicas. Era essa a visão de algumas pessoas. Mas, o único estado que fazia uma campanha de incentivo para o estudo das obras básica era o estado de São Paulo, com a campanha 'Comece pelo Começo' [...]. Inclusive, no Rio Grande do Sul, o espírito Angel Aguarod transmitiu a mensagem, justamente, porque as casas espíritas estavam perdendo o contato com as obras básicas. Então, o ESDE tinha essa função, de trazer o estudo novamente da obra fundamental do Espiritismo para dentro da casa espírita. E essa impressão não era generalizada. Então, havia resistência pessoal, baseada na forma de compreender a coisa. Agora, isso não nos afetou de jeito nenhum. Porque em Brasília não havia essa resistência. Ou as pessoas que tinham algum tipo de resistência não estavam integradas na equipe. Então, a equipe caminhou tranquila e houve a aderência no Brasil para ajudar na confecção do programa. Além disso, houve aderência do exterior para traduzir o programa para espanhol quase que de imediato.

Marta Antunes (2013), atual vice-presidente da Federação Espírita Brasileira, e que foi uma das responsáveis pela implantação nacional do ESDE, também confirmou que a resistência ocorreu. Ela esclarece que os membros do Conselho

Federativo Nacional e os diretores da FEB não eram contra o estudo, mas muitos deles eram contrários à forma de estudo que estava sendo proposta pelo ESDE:

Fala-se muito por aí é que eles eram contra o estudo do espiritismo. Não é isso. Pelo contrário. Todo mundo queria que se estudasse o espiritismo. O que eles achavam é que um estudo naqueles moldes que estávamos propondo, que tinha aulas com dinâmicas grupais, que isso era uma coisa que poderia ser uma escolarização. E, teve alguns que falaram, por exemplo, que um centro espírita não é uma escola, não é uma universidade. Mas, eles falavam isso porque achavam que, ao fazermos uma discussão circular, ou fazermos trabalho em grupo, como aquelas técnicas ou metodologias eram encontradas nos treinamentos empresariais ou nas escolas, que isso ia transformar o espiritismo numa escola. Acontece que aquilo ali é o secundário, fica em segundo plano, pois mais importante é o estudo. Então, ninguém aqui na FEB foi contra o estudo em si. Que eu saiba nenhuma federativa também foi contra o estudo. Só que o padrão naquela época era o de abrir ao acaso um livro das obras da codificação, ou qualquer outra obra, e fazer uma exposição. E isso era algo muito cansativo (ANTUNES, 2013, p. 17).

Ela igualmente salientou que até então o estudo doutrinário ocorria através de exposições, feitas por pessoas que já haviam estudado o espiritismo. Isso ocorria nas chamadas sessões público-doutrinárias e até mesmo nos grupos de estudo destinados à formação e capacitação dos trabalhadores dos centros espíritas. Sendo assim, o ESDE representava uma ruptura como o modelo dominante, o que teria provocado uma reação contrária à sua aprovação:

O estudo era uma exposição. Você já imaginou ficar uma hora e meia falando! Por mais interessante que seja o assunto, por melhor que seja o expositor espírita, uma hora e meia é muito tempo para a exposição. Então, a discordância não era contra o estudo em si, mas quanto à forma desse estudo se realizar. Inclusive, nós tivemos pessoas de outra geração, não todos, mas que só sabiam estudar por meio de uma exposição, como se estivessem fazendo uma palestra. E eram pessoas de boa vontade. Eles não conseguiam fazer diferente. Quando uma pessoa fazia uma pergunta, quando se fazia um trabalho em que alguém chegava a uma conclusão que era diferente daquela que ela tinha imaginado, a pessoa ficava literalmente perdida, porque não tinha uma vivência prática (ANTUNES, 2013, p. 17-18).

O atual presidente da FEB, Antônio Carlos Perri de Carvalho (2013), que na ocasião estava engajado no Movimento Espírita Paulista e acompanhou de perto a discussão, também confirmou que a resistência ocorreu e a atribuiu a duas ordens de fatores. Em primeiro lugar, ele afirmou que um grupo dentro do movimento

espírita acreditava que o ESDE era sinônimo de escolarização do centro espírita, o que implicaria em uma elitização do movimento. Em segundo lugar, ele enfatizou que um outro grupo no interior da FEB se mostrou contrário ao ESDE porque a campanha privilegiava a obra de Allan Kardec, em detrimento de Jean Batist Roustaing:

Houve uma reação sim. A reação era, de um lado, de pessoas que achavam que não deveria haver o que eles intitulavam de escolarização. E que isso daria margem a um academicismo. Essa é uma questão. E havia do outro lado também um excesso de uma vertente doutrinária, que hoje a gente olha isso com naturalidade. Mas, no calor das paixões, criou-se ali um entrechoque de pessoas que não aceitavam que a FEB desse uma ênfase maior na difusão das obras de Kardec. E, foi exatamente o presidente Francisco Thiesen quem definiu e deixou isso claro em nível de Conselho Federativo Nacional da FEB. Porque o Pacto Áureo já falava em Kardec, afirmando que o Kardec é um ponto de convergência. Então, ele determinou que nós não iríamos ficar discutindo essa ou aquela obra, se alguém gosta ou não gosta, se adota ou não adota. Nós, disse ele, não vamos ficar na polêmica. Nós vamos somar e trabalhar por aquilo que é a base e a convergência. E aí se definiu o trabalho de difusão das obras de Kardec, que na verdade estão na essência e na base do ESDE. Então, a partir daí as coisas realmente se consolidaram mais. Mas, foi um momento difícil na gestão de Thiesen (CARVALHO, 2013, p. 12-13).

Em comentários posteriores em sua entrevista, o presidente da FEB deixou claro que toda esta polêmica dizia respeito aos 'Quatro Evangelhos' de Roustaing (CARVALHO, 2013). Alguns diretores da instituição insistiam que a obra, tradicionalmente estudada na Federação, fosse incluída no ESDE. Francisco Thiesen, que presidiu a entidade de 1975 até a sua morte, em 1992, apesar de rustenista, não admitiu que isso ocorresse, sofrendo forte pressão por parte de alguns diretores rustenistas da Federação (CARVALHO, 2013; ANTUNES, 2013).

Foi justamente a partir deste momento que o ESDE assumiu o seu papel unificador junto ao Movimento Espírita Brasileiro. Nos próximos itens deste capítulo será demonstrado que Francisco Thiesen teve papel central neste processo. Ao implantar nacionalmente o ESDE, focado nas obras básicas de Allan Kardec e centrado na definição do espiritismo em seu tríplice aspecto, ele construiu um veículo extremamente eficaz para divulgar a doutrina espírita segundo o entendimento da Federação. Baseado apenas nos livros de Kardec, reconhecido por todos os espíritas como o organizador do espiritismo, o programa é capaz de chegar

aos centros espíritas de todo o país, contribuindo para a unificação do Movimento Espírita Brasileiro em torno da FEB e de sua visão da doutrina como ciência, filosofia e religião.

O Reformador silencia diante de toda esta polêmica em torno da aprovação da proposta da FERGS de fazer do ESDE uma campanha nacional da FEB. Da análise desta revista foi possível constatar que realmente Maurice Jones apresentou originalmente a sua proposta na reunião do Conselho Federativo Nacional que ocorreu entre os dias 6 e 8 de julho de 1979 na sede da Federação, em Brasília. No entanto, na ata da reunião, reproduzida em novembro daquele ano no Reformador (1979, p. 357-361), só é mencionado o fato de Maurice Jones ter apresentado a proposta verbalmente. Diante disso, o presidente Francisco Thiesen solicitou uma apresentação formal, por escrito, para que o Conselho Federativo Nacional pudesse apreciar o projeto.

No ano seguinte a reunião do Conselho Federativo Nacional ocorreu novamente no mês de julho, ocasião em que Maurice Jones apresentou a proposta de transformação do ESDE em uma campanha nacional da FEB. Na longa ata da reunião, publicada em três sucessivos números do órgão de imprensa da Federação, não há menção a qualquer tipo de discussão sobre a proposta e a respeito da votação. O assunto só é mencionado no primeiro dia do encontro, quando Jones faz a apresentação do projeto, e no último dia, quando ele já aparece aprovado. No início do documento, onde está registrada a fala inicial dos presidentes de cada federativa estadual, Maurice Jones aparece dizendo:

Concordamos em aceitar o desafio do presidente da FEB (desafio, aqui, empregado no bom sentido), quando, na última reunião ordinária do Conselho, concitou-nos a que apresentássemos, em ocasião oportuna, proposição que, se procedente e proveitosa, induzisse a FEB a suscitar uma Campanha Nacional de Estudo Sistematizado da Doutrina. Pois bem, na oportunidade, trazemos esta proposição da Federação Espírita do Rio Grande do Sul, a fim de que o Conselho a aprecie no devido tempo (REFORMADOR, 1980, p. 263-264).

De acordo com o documento, na ocasião outras três federativas apresentaram propostas também voltadas para a divulgação doutrinária e se concordou em fundir os quatro projetos em um só, colocando a proposta do ESDE em um tema maior:

Originário de propositura apresentada pela Federação Espírita do Rio Grande do Sul, no sentido de que fosse desencadeada uma “Campanha para o Estudo Sistemizado da Doutrina Espírita”, a que se juntaram três outras propostas, feitas pela União das Sociedades Espíritas do Estado de São Paulo (“Dinamização do Trabalho de Apoio aos Centros Espíritas”), Federação Espírita do Estado do Rio de Janeiro (“Administração do Centro Espírita”) e Federação Espírita do Estado da Bahia (“Dinamização do Trabalho Espírita no Brasil”), optou-se pela fusão das quatro, resultando na escolha do tema único – “DINAMIZAÇÃO DAS ATIVIDADES ESPÍRITAS”. Ficou decidido pelo Conselho que as Federativas Estaduais enviassem subsídios e sugestões à FEB, sobre o assunto proposto, em tempo breve, os quais, após examinados e compilados, serão levados ao Conselho Federativo Nacional e, de então por diante, aos Conselhos Zonais, em seu 5º ciclo (REFORMADOR, 1980, p. 268).

Na mesma oportunidade, concluindo uma discussão que vinha sendo feita nas federativas estaduais há um ano, o Conselho Federativo Nacional aprovou o documento ‘Orientação ao Centro Espírita’, que passou a ser uma referência para o movimento espírita ligado à FEB no que se refere às atividades que devem ser realizadas nos centros espíritas (REFORMADOR, 1980, p. 268).

O projeto apresentado por Maurice Jones (FERGS, 1980) ao Conselho Federativo Nacional, aprovado em 6 de julho de 1980, apesar de simples, oferece informações muito importantes. Segundo o documento, embora o ESDE tivesse sido implantado no Rio Grande do Sul há pouco mais de um ano, no segundo semestre de 1978, 144 centros espíritas gaúchos já possuíam turmas de Estudo Sistemizado, o que correspondia a 60% das sociedades federadas, totalizando cerca de 3.000 participantes.

Ainda de acordo com o documento, muitas sociedades espíritas do estado haviam informado que, com a implantação do ESDE, o número de participantes tinha aumentado e que diversas pessoas estavam procurando os centros espíritas atraídas pelas turmas de estudo, já que o mesmo estava ocorrendo com a finalidade de atender não apenas os trabalhadores e interessados em praticar a mediunidade, mas também aos que desejavam simplesmente estudar a doutrina espírita (FERGS, 1980).

O projeto proposto ao Conselho Federativo Nacional da FEB pelo presidente da Federação Espírita do Rio Grande do Sul estava embasado em nove considerações, apresentadas a título de justificativa:

1. Considerando:

- a) que a crescente procura às Casas Espíritas exige a adequação destas para o melhor atendimento das suas finalidades;
- b) a necessidade de preparação de novos trabalhadores para atender às solicitações do movimento espírita em crescente expansão;
- c) que a falta de conhecimentos doutrinários constitui-se num dos maiores óbices à difusão da mensagem espírita, sendo responsável pelas distorções doutrinárias observadas na prática espírita;
- d) a necessidade e a convivência de adoção de métodos e recursos pedagógicos adequados que facilitem o ensino doutrinário;
- e) que a simples explanação doutrinária ou palestra não mais satisfaz a expressiva faixa de público que procura os Centros Espíritas, ávida de maior participação e envolvimento no estudo da Doutrina, especialmente os jovens;
- e) [sic] que o estudo realizado em pequenos grupos, feito sistematicamente, propicia melhores resultados, além de criar um clima favorável à cooperação e à eliminação do personalismo.
- f) não se pode divulgar bem aquilo que não se conhece;
- g) que o estudo sistemático da doutrina foi preconizado por Kardec através da instituição de “Cursos Regulares de Espiritismo” (Obras Póstumas, Projeto – 1868);
- h) que, conforme afirma o Codificador, “o que caracteriza um estudo sério é a continuidade que se lhe dá”, e “quem deseje tornar-se versado numa ciência tem que a estudar metodicamente, começando pelo princípio e acompanhando o encadeamento e o desenvolvimento das ideias” (O Livro dos Espíritos – Introdução, VIII) (FERGS, 1980, p. 1).

Como já foi discutido no primeiro capítulo do presente trabalho, na verdade, em ‘Obras Póstumas’ Allan Kardec (2005 [1890]) apenas vislumbra a possibilidade da instituição de cursos específicos sobre espiritismo em um documento chamado ‘Projeto 1868’, sem propriamente preconizar a sua criação. Nota-se no texto do documento da FERGS uma preocupação com a adequação dos centros espíritas diante do aumento do número de pessoas simplesmente interessadas em estudar a doutrina espírita, sem que de fato quisessem se tornar praticantes da mediunidade. Outra questão diz respeito à formação daqueles que já trabalhavam ou que gostariam de se tornar trabalhadores nos centros espíritas. Observa-se o interesse em difundir a doutrina espírita entre todas essas pessoas sob uma base comum, fundamentada em uma interpretação unívoca.

Embora Salmão Benchaya (2013) tenha afirmado que o objetivo original do ESDE fosse apenas promover o estudo das obras básicas, é possível observar que ao apresentar para a FEB a proposta que pretendia dar à campanha uma amplitude nacional, os líderes da FERGS já salientavam a importância do Estudo

Sistematizado para a divulgação do espiritismo sem o risco das distorções doutrinárias. O mesmo ocorre em relação à questão da unificação do movimento espírita. Mesmo o depoente tendo afirmado que isso não estava nos objetivos originais do ESDE, encontramos este item entre as metas da proposta apresentada ao Conselho Federativo da FEB em 1980:

2. Propõe a Federação Espírita do Rio Grande do Sul, estimulada pelos resultados promissores obtidos na experiência realizada junto às Sociedades Espíritas de seu Estado que:
 - a Federação Espírita Brasileira, através do seu Conselho Federativo Nacional, lance uma CAMPANHA DE ESTUDO SISTEMATIZADO DA DOCTRINA NOS CENTROS ESPÍRITAS, junto às Federativas estaduais, com o objetivo de:
 - a) promover o estudo e a difusão das obras da Codificação Espírita;
 - b) possibilitar melhor preparo doutrinário aos médiuns e trabalhadores das Casas Espíritas;
 - c) adequar o Centro Espírita para o melhor cumprimento de seus objetivos;
 - d) fortalecer o trabalho de unificação (FERGS, 1980, p. 1).

É preciso considerar que atualmente o depoente não considera mais a doutrina espírita como religião, e juntamente com Maurice Jones e Milton Medram, integra o movimento em torno do espiritismo laico, que não é ligado à FEB. Portanto, é natural que as suas lembranças relativas a todo este processo tenham aflorado marcadas por tudo o que ele viveu e pela forma como compreende hoje a doutrina espírita.

Ao analisar a formação da memória individual e a sua relação com a memória coletiva, Halbwachs (2006) conclui que o indivíduo, quando recorda, o faz como membro de um grupo, ao qual pertence. Atualmente, Salomão Benchaya (2013) não se identifica mais com a visão febianiana a respeito do espiritismo. Tampouco compartilha do objetivo da FEB a respeito da unificação do movimento espírita. Aliás, em sua entrevista ele deixou bem claro que considera ideal para a expansão deste movimento a ausência de qualquer força reguladora, na medida em que defende a livre expressão de ideias em torno da doutrina espírita. Na sua visão, esta seria a única maneira de fazer o espiritismo progredir e se atualizar, da forma como preconizou Allan Kardec.

Justamente em razão de fatores como este, Alberti (1989; 2005) recomenda que se faça permanentemente a comparação das fontes escritas com os relatos prestados pelos depoentes quando se trabalha com História Oral. Segundo ela, “o

que interessa é justamente a possibilidade de comparar as diferentes versões dos entrevistados sobre o passado, tendo como ponto de partida e contraponto permanente aquilo que as fontes já existentes dizem sobre o assunto” (ALBERTI, 1989, p. 18).

Dentro desta perspectiva, percebe-se que, em certa medida, houve uma ressignificação em torno dos objetivos originais da Campanha de Estudo Sistematizado da Doutrina Espírita. Ou seja, na época em que o projeto foi concebido, embora o seu objetivo principal fosse incentivar o estudo da obra de Allan Kardec, a questão da unificação que isso produziria no movimento espírita já estava implicitamente presente, pois na ocasião os seus formuladores consideravam isso importante e perseguiram essa meta (BENCHAYA, 2013). Como hoje não buscam mais a unificação, este objetivo deixou de ser importante, dando-se destaque aos outros focos da campanha, que eram a divulgação da doutrina espírita e da obra de Kardec entre os frequentadores e trabalhadores dos centros espíritas. Isso é plenamente explicável através das teorias de Halbwachs (2006), que nos demonstra que a memória é seletiva e que o processo de ‘lembrar’ de algo é sempre marcado por aspectos do presente.

Infelizmente não tive a oportunidade de entrevistar o outro envolvido na criação do ESDE, Maurice Jones, na época presidente da FERGS. No entanto, obtive acesso a algumas de suas falas durante as reuniões do Conselho Federativo Nacional, em que representava a Federação Espírita do Rio Grande do Sul. Também pude analisar a sua entrevista ao jornal Opinião de julho de 2003, ocasião em que o ESDE estava completando 25 anos. Nesta entrevista, respondendo a uma pergunta sobre a influência que o Estudo Sistematizado teria tido no movimento espírita, ele afirmou:

No geral, muito positiva. Kardec era somente um nome. Com o ESDE começou a ser uma ideia. A semelhança do que acontecera no RGS pela ação intensa da FERGS, o programa se popularizou no Brasil revelando um pouco mais de Kardec e da mundividência espírita aos colaboradores das instituições espíritas. Os confrontos ideológicos que ventilam e agitam positivamente o espiritismo brasileiro nos últimos 25 anos são devidos, em grande parte, ao aumento de conhecimento doutrinário de um número cada vez maior de estudantes de Espiritismo (OPINIÃO, julho/2003, p. 4).

Ao falar sobre as consequências do ESDE, indiretamente ele salienta o objetivo que a campanha original já tinha de tornar conhecida a obra de Allan Kardec, enquanto a questão da unificação não é citada em sua resposta. No entanto, a preocupação com este último tópico é abordada por ele no editorial de lançamento da campanha (REENCARNAÇÃO, setembro/1978, p. 1). Em algumas de suas falas nas reuniões ordinárias do Conselho Federativo da FEB também é possível notar seguidas referências à necessidade de unificação do movimento espírita (REFORMADOR, 1980, p. 263-264; 1981, p. 308). Por fim, conforme já discutido acima, o objetivo de promover a unificação através do ESDE está explicitamente colocado no projeto apresentado por Maurice Jones na reunião do Conselho Federativo Nacional que aprovou a campanha (FERGS, 1980).

Desta forma, inicialmente o ESDE foi concebido como uma campanha destinada a divulgar o espiritismo, a tornar a obra de Allan Kardec conhecida e estudada por trabalhadores e frequentadores dos centros espíritas gaúchos e a unificar os espíritas sob uma base doutrinária comum. Tradicionalmente, o que sempre desuniu os espíritas brasileiros foram as interpretações divergentes sobre o caráter da doutrina, vista como religião por uns e como uma filosofia e uma ciência por outros. Além disso, outro motivo de celeuma sempre foi a adoção da obra de Roustaing por parte de alguns setores do movimento espírita. Pensava-se que um estudo centrado em Allan Kardec poderia contribuir para unificar o movimento.

Contudo, isso tomou uma dimensão muito maior quando a 'Campanha de Estudo Sistematizado da Doutrina Espírita' foi aprovada e implantada pela FEB em todo o país, tornando-se um programa da Federação destinado ao estudo do espiritismo. Quando isso ocorreu, o caráter unificador do ESDE foi realçado, na medida em que através dele se obteve um veículo de grande amplitude para a divulgação de um discurso que salienta a necessidade de união dos espíritas, além de enfatizar o papel da FEB neste processo e a sua visão acerca da doutrina espírita, compreendida como ciência, filosofia e religião.

Embora a aprovação da 'Campanha de Estudo Sistematizado da Doutrina Espírita' pelo Conselho Federativo da FEB tenha ocorrido em julho de 1980, o seu lançamento oficial somente aconteceu mais de 3 anos depois, em novembro de 1983. Maurice Jones afirma que esta demora em lançar a campanha nacional denota que a Federação Espírita Brasileira não estava muito interessada na ideia:

Basta notar que, com todos os recursos de que dispunha, somente quatro anos depois da aprovação pelo CFN é que a Campanha foi oficialmente lançada. É verdade que os programas e roteiros gaúchos foram reelaborados pela FEB que os ajustou a sua peculiar visão de Espiritismo. Mesmo assim, a exagerada demora sugere que, pelo menos no início, a FEB não estava muito interessada no assunto.

Era domingo, 27 de novembro de 1983 e o lançamento festivo da Campanha com roteiros, cartazes e, ainda o aval mediúnico de Francisco Spinelli e Bezerra de Menezes nos deixou naturalmente felizes com o desfecho do trabalho que, com outros companheiros, havíamos iniciado 8 anos atrás na pequenina Sociedade Espírita Luz e Caridade em Porto Alegre (OPINIÃO, julho 2003, p. 4).

Três pontos precisam ser considerados neste trecho da entrevista do ex-presidente da FERGS. Primeiro a questão da demora, que sugere que realmente a FEB não estava interessada em implantar o ESDE a nível nacional. Em segundo lugar a alegação de que a Federação ajustou os programas e roteiros de estudo a sua visão de espiritismo. Por fim, aparece o aval mediúnico que a campanha recebeu por ocasião de seu lançamento.

Salomão Benchaya (2013, p. 10) alega que foi decidido que o lançamento nacional do ESDE seria postergado para coincidir com o centenário da FEB, que se comemoraria em janeiro de 1984. Não pude confirmar esta informação. No entanto, embora o lançamento oficial tenha ocorrido em novembro de 1983, as notícias referentes a isso somente foram publicadas pelo órgão oficial da Federação em janeiro do ano seguinte (REFORMADOR, 1984, p. 24).

Também em sua entrevista, Benchaya (2013, p. 9) afirmou que o ESDE somente foi aprovado em razão da pressão exercida por Maurice Jones diante do Conselho Federativo, exigindo que a votação fosse aberta e que fosse consignado em ata os nomes daqueles que se colocassem contra a aprovação de uma campanha voltada para o estudo do espiritismo. Diante da aprovação unânime do CFN, a Federação não teria tido alternativa, senão implantar o ESDE. Ele ainda alegou que talvez a presença de dois gaúchos na FEB tenha contribuído para que o projeto fosse concretizado:

Talvez em razão da presença da Cecília Rocha na sua diretoria, da própria aprovação do Conselho Federativo Nacional e posteriormente também em função da presença de um ex-presidente do Centro Cultural Espírita de Porto Alegre, Antônio Monteiro... Antônio Alfredo Monteiro, que tinha sido transferido como oficial do exército para Brasília e estava trabalhando na FEB. E o Monteiro foi um

incentivador e um colaborador muito intenso para que esse trabalho fosse desenvolvido na FEB (BENCHAYA, 2013, p. 10).

Cecília Rocha faleceu em 2012 com a avançada idade de 93 anos. Contudo, consegui localizar Antônio Alfredo Monteiro, que atualmente reside na cidade de Fortaleza, para onde foi transferido, já que é militar. Ele concordou em contribuir com esta pesquisa através de um relato escrito sobre a sua experiência, informando que, de fato, participou do grupo de estudo que elaborou a campanha nacional do ESDE:

Em janeiro de 1983 fomos transferidos para Brasília. Aos chegarmos à FEB o Presidente Thiesen convidou-nos para sermos diretor e participar juntamente com a diretora Marta Antunes, de um grupo de estudo com a finalidade de montar e organizar um Programa de Estudo da Doutrina Espírita, que deveria ser lançado em novembro de 1983, a nível nacional, sob a orientação da Cecília Rocha (MONTEIRO, 2014, p. 5).

De acordo com Monteiro (2014), desde que chegou à FEB em 1983 e se engajou no projeto, não sentiu resistência alguma por parte dos diretores da instituição. O processo teria sido demorado em razão da sua complexidade e do número reduzido de pessoas com que contava a equipe:

O maior interesse possível, por parte de toda diretoria da FEB, foi o que sentimos. O ano de 1983 foi para nós uma oportunidade muito grande; concentrar todos os nossos esforços para o lançamento do ESDE que iria acontecer, em novembro, por ocasião da reunião do Conselho Federativo Nacional (MONTEIRO, 2014, p. 6)

A mesma informação foi dada por Marta Antunes (2013), na ocasião uma das diretoras da FEB e participante do grupo que elaborou a campanha nacional do ESDE. Em sua entrevista, ela relatou em detalhes o quanto o projeto foi trabalhoso, especialmente em razão do número reduzido de pessoas que nele atuaram. Segundo ela, muito embora alguns diretores da FEB e mesmo conselheiros do CFN fossem contrários ao ESDE, isso nunca atrasou a implantação da campanha nacional, já que o presidente Francisco Thiesen apoiou fortemente o projeto desde a sua aprovação pelo Conselho Federativo Nacional. Em diversos trechos de sua entrevista, a atual vice-presidente a FEB enfatizou que estes diretores e conselheiros não eram contrários ao estudo, mas sim à forma como o ESDE abordava a questão.

Segundo Marta Antunes (2013) a participação de Cecília Rocha foi muito importante neste processo. No entanto, na ocasião Cecília era vice-presidente da FEB e já coordenava a Campanha Nacional de Evangelização Espírita Infanto-Juvenil. Portanto, era uma pessoa bastante ocupada, que, a pedido de Francisco Thiesen, assumiu a coordenação do grupo encarregado de preparar a Campanha Nacional do ESDE. Em razão de suas ocupações, a sua função se restringiu a coordenar o grupo e a revisar a parte pedagógica do material a ser produzido para o ESDE. O Presidente da FEB, Francisco Thiesen assumiu a revisão da parte doutrinária do material. Marta Antunes ficou encarregada de coordenar a equipe de redatores das apostilas que precisavam ser preparadas. De acordo com ela, acabaram sendo poucas as pessoas que colaboraram nesta tarefa até o fim:

Quanto à elaboração dos conteúdos dos ESDE, naquela fase inicial, procedemos assim: o material foi enviado para vários presidentes de federativas do país e pedimos que enviassem sugestões a respeito da construção daquele novo plano, daquele novo conteúdo, que deu origem ao ESDE. Antes de nós iniciarmos a construção desse conteúdo programático, a ideia de um Estudo Sistematizado da Doutrina Espírita partiu de uma proposta lançada pelo Rio Grande do Sul em uma reunião do Conselho Federativo Nacional, em mil novecentos e oitenta, se a memória não falha. Naquela época a reunião do CFN não se fazia em novembro e sim em julho. Então, a partir daí, de oitenta para oitenta e um, com base também na proposta da FERGS que foi aprovada na reunião do CFN, nós revisamos todo o nosso trabalho e enviamos correspondência aos presidentes federativos para que eles contribuíssem. Algumas pessoas das federativas ficaram inclusive como redatoras. Eu sei que, no final, a gente tinha umas dezoito a vinte pessoas das federativas do Brasil inteiro colaborando com a FEB. A gente mandava os temas contendo os objetivos e eles colaboravam com redação de textos. E isso foi em oitenta e um, que a gente começou a trabalhar intensamente nisso. Só que quando chegou ao meio do ano de oitenta e um, seis meses de trabalho tinham transcorrido e tínhamos ainda colaborando conosco um terço dos vinte e tantos que começaram, seis, sete pessoas. E quando nós chegamos ao final do ano nós tínhamos apenas três pessoas que trabalhavam efetivamente na elaboração daquela primeira publicação, que eram cinco apostilas (ANTUNES, 2013, p. 12).

Em razão desses fatores, o trabalho teria demorado muito mais tempo do que o inicialmente previsto. Carlos Campetti (2013), atuar coordenador nacional do ESDE e que na época da aprovação da campanha pelo Conselho Federativo Nacional era diretor da FEB, salientou que desde o início Cecília Rocha alegou que aquele projeto era complexo demais, e que a FEB não tinha equipe para concretizá-

lo tão facilmente. Segundo ele, que estava presente na reunião do CFN que aprovou a proposta da FERGS, na ocasião a vice-presidente da Federação se manifestou no seguinte sentido:

A Cecília Rocha pediu a palavra, ela, como diretora da área do Departamento de Infância e Juventude era a pessoa potencial para assumir uma tarefa dessas. Ela então pediu a palavra e disse:

- A FEB não tem equipe para desenvolver um projeto tão grande como esse que vocês estão propondo. Uma campanha em nível nacional do estudo sistematizado da doutrina espírita. Então, a FEB não tem como assumir esse compromisso.

Terminou a reunião e eu me lembro de que algumas pessoas cercaram a Cecília e se ofereceram para ajudar. E mais do que isso, se ofereceram para buscar gente que pudesse ajudar. Então, o ESDE nasceu como um trabalho coletivo desde o começo (CAMPETTI, 2013, p. 9).

Desta forma, Carlos Campetti (2013) confirmou as alegações de Marta Antunes (2013) a respeito da demora na implantação da Campanha Nacional de Estudo Sistematizado da Doutrina Espírita e também salientou que, embora existissem diretores e conselheiros que eram contrários ao ESDE, isso não implicou em atraso, já que o presidente Francisco Thiesen foi muito firme na defesa do projeto, inclusive enfrentando aqueles que insistiram para que o Estudo Sistematizado também se apoiasse na obra de Jean Batist Roustaing, e não apenas nos livros de Allan Kardec.

Em relação a Cecília Rocha, tanto Carlos Campetti (2013), quanto Marta Antunes (2013), ressaltaram que, de fato, ela era a pessoa indicada para coordenar o projeto, graças à sua larga experiência na evangelização infanto-juvenil. Segundo eles, em razão de Cecília Rocha ter dado início na Campanha de Evangelização Espírita Infanto-Juvenil no começo da década de 1970 na Federação Espírita do Rio Grande do Sul, ela se tornou um referência na área de estudo do espiritismo. Quando esta campanha foi adotada pela FEB para todo o Brasil em 1978, Cecília foi morar em Brasília, a fim de coordená-la. Seu envolvimento com o estudo do espiritismo era tão grande, que ela passou a residir em um dos prédios da Federação, onde foi montado um apartamento para que ela pudesse se dedicar integralmente a este projeto.

Durante a última semana de novembro de 2013, quando estive visitando a sede da FEB em Brasília, pude conhecer o apartamento em que Cecília Rocha

morou durante mais de 30 anos, atualmente utilizado como sede da Coordenação Nacional do ESDE. Ela somente saiu de dentro do prédio da Federação pouco antes de falecer em 2012, quando já estava com mais de 90 anos de idade.

Na ocasião em que estive em Brasília também entrevistei Veridiana Castro (2013), atual coordenadora pedagógica do ESDE e que conviveu longos anos com Cecília Rocha. Em sua entrevista, ela salientou o dinamismo da professora gaúcha, e confirmou que o seu envolvimento com o Estudo Sistematizado sempre foi mais ligado à parte pedagógica da campanha, que desde o seu início possui apostilas que abordam o conteúdo doutrinário e que trazem também uma proposta didática de como trabalha-lo nas sessões de estudo.

O segundo ponto abordado por Maurice Jones em sua entrevista anteriormente citada diz respeito à adaptação que a FEB teria realizado nos programas originais de estudo do ESDE, visando ajustá-los “a sua peculiar visão de Espiritismo” (OPINIÃO, julho 2003, p. 4).

No entanto, comparando as apostilas da campanha original no Rio Grande do Sul (FERGS, 1978) com aquelas que são utilizadas atualmente pela Federação (FEB, 2012), percebe-se que existem poucas diferenças quanto aos tópicos abordados. A forma de apresentação destes temas é que é diversa. O material atual baseia-se em várias citações para ressaltar a posição da Federação Espírita Brasileira como entidade responsável por coordenar e representar o Movimento Espírita Brasileiro e dar ênfase na caracterização do espiritismo como uma doutrina de tríplice aspecto, que é a visão febianiana sobre a doutrina espírita. Esses pontos são igualmente afirmados na versão original. No entanto, isso é feito através de textos escritos pelos próprios elaboradores das apostilas, recorrendo-se, de quando em quando, a citações mais curtas. Esses textos são ainda mais longos e complexos do que os da atual versão.

Além disso, tanto na primeira versão da FERGS (1978), quanto na atual da FEB (2012), a doutrina espírita é apresentada como uma ‘codificação’, organizada por Allan Kardec, e são intensamente trabalhadas as chamadas ‘leis morais’, com base em ‘O Livro dos Espíritos’ e no ‘Evangelho Segundo o Espiritismo’. Novamente a diferença nestes tópicos diz respeito à forma como os textos estão organizados. Para que se fique apenas em um exemplo, aliás bastante significativo, basta citar um trecho do programa original que define o espiritismo como religião:

O caráter religioso do espiritismo tem sido contestado por muitos espíritas que, até certo ponto, teriam razão, se não fossem as evidências, em que nos podemos basear, para pensarmos de modo contrário, e, outrossim, as manifestações insofismáveis do próprio Allan Kardec, a esse respeito, em todas as obras da Codificação Espírita (FERGS, 1978, Roteiro 6/I, fls. 07).

No material atual do ESDE (FEB, 2012), o roteiro que aborda o tríplice aspecto do espiritismo tem quatro páginas de texto, enquanto que no roteiro original (FERGS, 1978), são sete páginas. Portanto, não houve nenhuma adaptação dos programas de estudo da campanha original visando ajustá-los à visão febianiana de espiritismo. Esta visão já estava reproduzida no material elaborado pela FERGS. O que ocorre é que atualmente Maurice Jones não compartilha mais deste entendimento acerca do espiritismo, o que faz com que ele não reconheça que a primeira campanha já dava ênfase no aspecto religioso da doutrina espírita.

No entanto, os textos originais do ESDE produzidos pela FERGS (1978) proporcionam uma reflexão muito maior sobre este tema do que aqueles das atuais apostilas (FEB, 2012). Uma diferença significativa está no fato da campanha gaúcha citar as divergências existentes no movimento espírita no que diz respeito à aceitação da faceta religiosa do espiritismo, o que não é abordado atualmente. No primeiro caso, esta polêmica é enfrentada, argumentando-se que, apesar dela, está claro que a doutrina espírita é sim uma religião natural, sem dogmas, rituais ou sacerdotes. Presentemente a polêmica não é citada e o aspecto religioso do espiritismo é apresentado como ponto pacífico.

Por último, Maurice Jones afirma em sua entrevista que o lançamento festivo da Campanha Nacional do ESDE, ocorrido em novembro de 1983, teve “ainda o aval mediúnico de Francisco Spinelli e Bezerra de Menezes” (OPINIÃO, julho/2003, p. 4). O imigrante italiano Francisco Spinelli (1893 – 1955) presidiu a FERGS por muitos anos e foi um dos principais articuladores do Pacto Áureo celebrado entre a FEB e as federativas estaduais em 1949, que criou o Conselho Federativo Nacional. De acordo com Jones, o ex-presidente da Federação Espírita do Rio Grande do Sul teria se manifestado mediunicamente durante a cerimônia de lançamento do ESDE, apoiando a iniciativa. O Reformador nada fala a este respeito e não consegui localizar a referida mensagem.

Quanto a Bezerra de Menezes, a revista da FEB reproduz uma longa mensagem psicofônica a ele atribuída, recebida na ocasião através do médium Divaldo Pereira Franco. Esta mensagem tem sido largamente utilizada para comprovar que o ESDE foi aprovado pelos mentores espirituais da Federação. Desde então ela vem sendo mobilizada como capital simbólico (BOURDIEU, 1998, 2000) na expectativa de convencer aqueles que sempre foram contrários a um programa de estudo sistematizado do espiritismo. Busca-se, através dela, legitimar a necessidade e a importância do ESDE para o movimento espírita. Antes de apresentar a mensagem em si, a revista salienta:

Por via psicofônica, através de Divaldo Pereira Franco, que compunha a Mesa Diretora dos trabalhos, na manhã de domingo (27-11-1983), Bezerra de Menezes enfatizou o alcance e a magnitude do lançamento da Campanha de Estudo Sistematizado da Doutrina Espírita, que se processa na hora exata e na oportunidade certa, com reais benefícios para estudantes e estudiosos da Doutrina Espírita, em geral (REFORMADOR, 1983, p. 25).

O texto destaca que a mensagem chegou por intermédio daquele que já era considerado naquela época um dos maiores médiuns do Brasil. Depois de Chico Xavier, certamente Divaldo Franco é o médium mais respeitado dentro do Movimento Espírita Brasileiro, não apenas pela sua produção mediúnica, mas também pela ação social por ele realizada. A 'Mansão do Caminho', entidade assistencial fundada por ele em Salvador, é uma das mais importantes obras sociais da Bahia, dedicada a abrigar e educar crianças carentes. Também é destacado o local e o momento em que a mensagem foi recebida. Naquele instante os representantes de todas as federativas estaduais e da FEB estavam reunidos na sede da Federação, em uma sessão solene em que o ESDE estava sendo lançado.

De acordo com Allan Kardec (2013b [1861]) em 'O Livro dos Médiuns', os mais importantes critérios para a identificação de um espírito que dita uma mensagem são o conteúdo da mesma, as condições em que ela foi recebida e a postura moral do médium através do qual a mensagem foi ditada. Segundo o organizador do espiritismo, os espíritos superiores só comparecem em reuniões sérias, onde as pessoas estão animadas por um profundo desejo de se instruírem. Ainda de acordo com ele, médiuns não moralizados e não identificados com o bem e o amor ao próximo, facilmente tornam-se vítimas de mistificações grosseiras, em

que espíritos levianos ou mal intencionados se fazem passar por personalidades conhecidas e respeitadas, a fim de semearem falsos conceitos e a discórdia.

O texto do órgão de imprensa oficial da FEB citado acima demonstra de forma implícita que todos esses critérios estão presentes no contexto em que a mensagem foi recebida, validando-a no contexto do movimento espírita. Não se trata de um texto escrito despropositadamente e voltado para o campo externo. Este parágrafo, que introduz na página do Reformador (1983, p. 25) a mensagem ditada por Bezerra de Menezes, é endereçado ao campo espírita, onde os agentes são capazes de decodificar o seu significado. Conhecedores dos critérios estabelecidos por Allan Kardec (2013b [1861]) no que se refere à identificação dos espíritos comunicantes, esses agentes são dotados de elementos que possibilitam esta decodificação.

Além disso, a mensagem tem a característica linguagem paternal que aparece em vários textos atribuídos ao espírito Bezerra de Menezes, como se pode ver na coletânea organizada por Juvanir Borges de Souza (2009), em que mensagens assinadas por Bezerra e obtidas por intermédio de médiuns diferentes são apresentadas ao público leitor em um único livro, a título de ensinamentos.

Naquele domingo em que se estava lançando uma campanha de estudo da doutrina espírita com a qual nem todos concordavam, eis que, através de Divaldo Franco, diante de uma sala de reuniões lotada¹¹⁵, Bezerra de Menezes afirma:

Meus irmãos, meus amigos, que o Senhor nos abençoe! [...].
Na atualidade, depois das experiências realizadas em toda parte, a fim de facilitar a compreensão do espiritismo pelo estudo correto, é indispensável que o programa de estudo sistematizado seja oferecido sem o elitismo que levarias as mentes àquela condição antiga dos ocultistas, selecionando esoteristas e exoteristas, iniciados de profanos, mas reunindo-os todos sob a mesma programação, em que cada qual haurirá o conhecimento dentro das suas possibilidades intelecto-morais, daí extraindo o indispensável para estabelecer no íntimo o Reino dos Céus. Isso porque o espiritismo é doutrina fácil de ser assimilada, simples na sua estrutura para ser compreendida, mas não vulgar para ser interpretada [...].
Um programa de estudo sistematizado da doutrina espírita, sem nenhum demérito para todas as nobre tentativas que têm sido feitas ao largo dos anos, num esforço hercúleo para interessar os neófitos

¹¹⁵ No mesmo número do Reformador (1983, p. 24-27) foram publicadas várias fotografias da sessão em que o ESDE foi lançado. Em uma delas, de acordo com a legenda, Divaldo Franco aparece de pé, mediunizado, no exato momento em que estava transmitindo a mensagem de Bezerra de Menezes. Os outros participantes da reunião permanecem sentados, em respeitosa atitude.

no conhecimento consciente da Nova Revelação, é o programa da atualidade, sob a inspiração do Cristo [...].

Saudamos neste esforço, quando a Federação Espírita Brasileira se prepara para celebrar o seu primeiro Centenário de tarefas com o Cristo e com Kardec, saudamos, repetimos, esta Era Nova que se inicia com o programa de estudo sistematizado da Doutrina, votado ao nobre esforço de iluminar o homem dos séculos do futuro.

Que o Senhor vos abençoe e nos ampare a todos, é o que deseja o companheiro de sempre e servidor humílimo, Bezerra (REFORMADOR, 1983, p. 25-27).

Marta Antunes (2013), que estava presente nesta reunião, falou em sua entrevista sobre o efeito causado por esta mensagem. Segundo ela, também estavam no recinto alguns conselheiros do CFN e diretores da FEB que eram contrários ao ESDE. Imediatamente, com o aval de Bezerra de Menezes, ocorreu uma mudança de opinião:

Aqueles que tinham uma personalidade mais incisiva, eles se colocavam como adversários [do ESDE]. Diziam que a gente estava fazendo tudo errado, que ia dar tudo errado no espiritismo. Aquelas preocupações que acontecem quando algo novo surge. Mas, eu fiquei muito realizada e muito feliz e muito gratificada quando presenciei em 1983, no lançamento do ESDE, o Doutor Bezerra de Menezes, através da mediunidade do Divaldo Franco, na psicofonia, afirmar que aquele era o programa da atualidade, com respeito a todas as alternativas anteriores. Foi uma mensagem que me marcou profundamente, porque eu tinha uma convicção. Algo dentro de mim dizia que eu estava no caminho certo. Mais aquelas críticas, às vezes, me deixavam preocupada. Porque eram pessoas mais velhas, que tinham mais experiência, pessoas que a gente respeitava e pelas quais tínhamos um sentimento de gratidão. E eu me lembro de que um dos diretores da FEB, em especial, combatia arduamente a iniciativa do ESDE. Ele achava que o movimento espírita estava entrando em um abismo com o ESDE. [...] Ele tinha outro tipo de visão sobre como deveria ser o estudo, apesar de ser um grande trabalhador espírita. Na reunião de lançamento do ESDE, o Thiesen me chamou para ficar na mesa do CFN, junto com a Cecília, com ele e esses diretores, que sentavam bem atrás de mim. [...] Então, com aquela mensagem do Bezerra tão carinhosa, tão envolvente, a gente ali ao vivo pegando as vibrações, sobretudo o conteúdo, quando terminou a reunião aquele diretor que combatia o ESDE e estava presente, muito emocionado, me abraçou e falou assim: 'nunca mais você vai me ouvir falar alguma coisa contra o ESDE. Eu ainda continuo achando que não é esse o caminho. Mas, se o Bezerra está endossando, quem sou eu para ser contra'. Então, aquilo foi muita humildade dele, quando ele disse que ele podia não entender, mas que ele ia acatar as ordens superiores. E foi assim que nasceu o ESDE em mil novecentos e oitenta e três (ANTUNES, 2013, p. 14-15).

A expressão 'ordens superiores' denota o quanto a mensagem foi significativa para os presentes, bem como a maneira pela qual ela foi interpretada pelos espíritas ligados à FEB. Depois da morte de Bezerra de Menezes, ocorrida em 1900, ele passou a ser visto e apresentado pelos líderes febianos como uma espécie de patrono do Movimento Espírita Brasileiro, graças a sua atuação frente à FEB, entidade que presidiu duas vezes (WANTUIL, 1976; SOARES, 1978; SOUZA, 2009). Daí a importância atribuída a esta mensagem, diante do lançamento de um projeto que não tinha a concordância de todos.

Também aqueles que atualmente não fazem parte do movimento liderado pela Federação Espírita Brasileira, como alguns membros do chamado 'espiritismo laico', quando falam do lançamento do ESDE, fazem questão de enfatizar que ele ocorreu sob o aval de Bezerra de Menezes, como é o caso de Maurice Jones, através de sua entrevista citada (OPINIÃO, julho/2003, p.4) e de Salomão Benchaya (2006, p. 49), por intermédio de seu livro que aborda o tema.

Esta não foi a única vez em que mensagens mediúnicas foram publicadas no Reformador referendando o ESDE. Em março de 2008 a revista da FEB publicou uma matéria intitulada 'O ESDE na visão do Plano Espiritual', que apresenta uma entrevista com o espírito Angel Aguarod realizada por intermédio de Divaldo Pereira Franco. De acordo com a chamada da publicação:

Ao aproximar-se mais um evento de âmbito nacional para vitalizar a Campanha de Estudo Sistematizado da Doutrina Espírita (ESDE), a vice-presidente da FEB Cecília Rocha lembrou-se da importância de entrevistar seu inspirador – o espírito ANGEL AGUAROD –, através do dedicado médium Divaldo Pereira Franco, que obteve as respostas às perguntas dirigidas ao querido Benfeitor espiritual (REFORMADOR, 2008, p. 86).

O evento citado, um seminário promovido pela FEB para dinamizar o ESDE, ocorreria no final daquele mesmo ano em Brasília, reunindo representantes de todo Brasil. O texto é composto por 11 perguntas formuladas por Cecília Rocha e respondidas através da psicografia de Divaldo Franco em sessão realizada no dia 30 de janeiro de 2008, em seu centro espírita, a Mansão do Caminho, na cidade de Salvador. As respostas são longas e ocupam quatro páginas da revista (REFORMADOR, 2008, p. 86-89).

As perguntas são claramente dirigidas no sentido de referendar o ESDE, enfatizando a sua importância e a necessidade de todas as federativas estaduais investirem na sua implantação e divulgação:

1. Podemos dizer que o trabalho que vem sendo desenvolvido na área do Estudo Sistematizado da Doutrina Espírita está de acordo com a programação do plano espiritual?

Consideremos o espiritismo na sua condição de doutrina educativa, conforme o pensamento do preclaro Codificador, na questão 685-a de O Livro dos Espíritos, quando esclarece: [...] *Esse elemento é a educação, não a educação intelectual, mas a educação moral. Não nos referimos, porém à educação moral pelos livros e sim à que consiste na arte de formar os caracteres, à que incute hábitos, porquanto a educação é o conjunto de hábitos adquiridos [...]. a desordem e a imprevidência são duas chagas que só uma educação bem entendida pode curar. Esse o ponto de partida, o elemento real do bem-estar, o penhor da segurança de todos.*

Logo concluímos que o Estudo Sistematizado da Doutrina Espírita constitui o mais eficiente método pedagógico para a educação de todos aqueles que se candidatam à auto-iluminação. Isso porque, através da instrução e do esclarecimento dos aprendizes, favorece a educação moral em toda a sua profundidade, especialmente pelos exemplos oferecidos pelos seus divulgadores.

Elaborado no Plano Espiritual por nobres educadores desencarnados, responsáveis pelo progresso moral das criaturas humanas e transferido para a Terra mediante inspiração aos líderes da divulgação do espiritismo nos seus três aspectos, constatamos que a aplicação dos valores doutrinários vem obedecendo à planificação inicial, sem qualquer retoque (REFORMADOR, 2008, p. 86).

Neste trecho o ESDE não apenas aparece como um projeto inspirado aos homens pelos espíritos, mas também como algo que foi planejado no mundo espiritual pelos mentores responsáveis pela evolução moral das criaturas encarnadas, e depois vertido para o mundo físico através da inspiração. Portanto, a origem do ESDE remontaria a uma ordem sobre-humana, que vai além dos limites físicos, o que contribui de modo determinante para a sua legitimação.

Aliás, com o lançamento da Campanha de Estudo Sistematizado da Doutrina Espírita em 1983, ela tornou-se uma campanha permanente da FEB, a exemplo do que já havia ocorrido com a Campanha de Evangelização Espírita Infanto-Juvenil, lançada em 1978 pela Federação. De acordo com Carlos Campetti (2013) isso fez do ESDE um programa permanente da Federação Espírita Brasileira para o estudo do espiritismo

Isso implicou na sua institucionalização, compreendida como processo através do qual uma determinada prática social passa a ser disciplinada e regulada por um determinado grupo ou instituição, objetivando se exercer sobre essa mesma prática um controle eficaz. Nesse sentido, a institucionalização ocorre com o objetivo de se atingir fins determinados e busca regulamentar as práticas que antes eram informais.

Na fase anterior à criação do ESDE, já se estudava o espiritismo, mas as regras para isso eram superficiais e a prática do estudo era diferente, na medida em que as pessoas reuniam-se para ouvir uma explanação doutrinária, com direito a uma ou outra intervenção. Estas exposições ocorriam sempre com base na leitura e comentários dos livros de Allan Kardec ou da obra de Roustaing. Não existiam roteiros de estudo, nem conteúdos pré-definido e muito menos material didático preparado com esta finalidade.

Com a implantação do ESDE em nível nacional, o estudo passou a ser disciplinado por este programa em todas as sociedades que o adotam, muito embora, conforme salientaram os líderes febianos que entrevistei, a sua adoção seja apenas sugerida pela FEB (ANTUNES, 2013; CAMPETTI, 2013; CARVALHO, 2013; CASTRO, 2013).

A elaboração de um programa como este implica em uma série de decisões. Entre elas está a seleção dos autores que o fundamentarão, dos temas que serão abordados e a forma como os conteúdos serão apresentados. É necessário decidir até mesmo se questões polêmicas serão ou não tratadas pelo programa de estudo e referidas no material didático. Em sua entrevista, Marta Antunes (2013, p. 11-12) fez alusão a este processo:

Nós trabalhamos em cima de uma referência, que era a obra de Kardec. Nós não queríamos nada que fosse polêmico. Não que a polêmica seja má, mas como era um curso básico, equivalente a um livro didático do MEC, em que você teria que ter o mínimo necessário para desenvolver os conteúdos, precisávamos elaborar um material acessível. Então, nós tínhamos como referencial doutrinário as obras da codificação. E como referencial de prática, de melhoria moral e transformação moral, tomamos o Evangelho de Jesus. Então, nós fechamos nesses dois referenciais. Qualquer obra, qualquer livro, que tivesse fora desse contexto, nós deixamos de lado. Não é que a gente estaria repudiando, mas a gente queria amarrar bem essa ideia, isso em 1980.

Portanto, a partir do momento em que a Campanha de Estudo Sistemizado foi lançada como algo permanente, na qualidade de um programa de estudo do espiritismo, ocorreu a institucionalização do estudo doutrinário no Movimento Espírita Brasileiro. Este processo tem certos limites, já que as federativas estaduais e os centros espíritas não são obrigados a adotar o ESDE, pois o Pacto Federativo, conforme será analisado nos próximos itens, não dispõe de mecanismos de coerção, e nem poderia, pois o espiritismo apresenta-se como uma religião que não possui um corpo sacerdotal e uma hierarquia clerical capaz de transformar decisões de cúpula em regras coercitivas. Também não existem instâncias de poder capazes de gerar tais regras, com legitimidade reconhecida.

Justamente em razão disso, a FEB segue investindo na tentativa de demonstrar que o ESDE está legitimado como fruto de um projeto concebido não propriamente por homens, mas pelos espíritos responsáveis pela evolução moral não apenas do Brasil, mas também da humanidade. Como não existem instâncias de poder capazes de legitimar o programa para todo o movimento espírita, a não ser a sua aprovação pelo Conselho Federativo Nacional, que não tem força coercitiva, apela-se para “as ordens superiores” referidas por Marta Antunes (2013, p. 15).

É dentro desta perspectiva que se deve analisar a publicação da entrevista com Angel Aguarod obtida através da psicografia de Divaldo Franco e veiculada no Reformador em 2008. Em certo trecho desta entrevista pode-se ler:

2. A Campanha de Estudo Sistemizado da Doutrina Espírita foi lançada no Conselho Federativo Nacional, em 1983. Sabemos que alguns Estados abraçaram-na e a desenvolveram com empenho, enquanto outros não tiveram ainda esta determinação. O que podemos fazer para auxiliá-los na implantação dessa campanha?

Todo ideia nova experimenta reações naturais daqueles que se encontram ancilados na rotina. Sentindo-se incomodados ante os desafios que os novos empreendimentos propõem, preferem ignorá-los, a fim de impedir-lhes o avanço, ou recusam-se a aceitá-los, considerando desnecessários ou sem os fundamentos de segurança para aplicação imediata. Outrossim, no caso em tela, Forças espirituais negativas, que conspiram contra o progresso espiritual da humanidade em geral e do espiritismo em particular, trabalham com afinco, torpedeando tudo quanto pode promover e dignificar o ser humano [...].

Perseverar, portanto, insistindo na implantação e no desenvolvimento de aplicação do ESDE em toda parte, é o dever que nos cabe manter, impertéritos, segundo os passos do Mestre por excelência, que nunca desanimou, bem como do mestre de Lyon que implantou intemorato os alicerces da Nova Era, confiando no futuro (REFORMADOR, 2008, p. 87).

Vários elementos são importantes neste trecho no que diz respeito ao processo de legitimação do ESDE como um programa institucional da FEB. Primeiro é preciso considerar que a pergunta chama a atenção para o fato de que a campanha que originou o programa havia sido lançada pelo Conselho Federativo Nacional. É neste órgão da FEB que estão representadas todas as federativas estaduais. Portanto, não se tratava de uma ação isolada da Federação e sim de um projeto coletivo.

Em segundo lugar, na própria pergunta é afirmado que certos estados ainda não haviam abraçado a ideia como se esperava, apesar dela ter sido construída no âmbito do órgão que a todos representa. Isso se configura como uma espécie de 'recado velado', endereçado às federativas que agiam assim, procurando mostrar que as mesmas não estariam tendo a determinação necessária para implantar uma decisão tomada em fórum coletivo, o que representaria um contrassenso a ser corrigido.

Na resposta é afirmado que esta situação se devia não apenas à acomodação e a um receio pelo novo, mas também à ação de forças negativas interessadas em barrar o desenvolvimento moral da humanidade e da própria doutrina espírita. Ou seja, a não aplicação do ESDE por quem já deveria ter abraçado o programa era associada à ação de tais forças. Isso é algo muito forte, pois significa dizer, mesmo que indiretamente, que aquelas lideranças espíritas que são contra o ESDE, ou que não se esforçaram para a sua aplicação, agem assim por estarem sob a influência dessas forças, mesmo sem perceber.

Aqui, de forma alguma estou pretendendo afirmar que a FEB lançou mão desta estratégia para legitimar o ESDE de modo deliberado, na intenção de coagir as federativas estaduais a adotar o programa. Trata-se de uma estratégia conformada dentro de um jogo simbólico marcado por determinados modos de encarar a realidade que são próprios deste campo. Bourdieu (1998; 2000) sustenta que os agentes tendem a estabelecer as suas estratégias com base também em suas crenças. Chartier (1990) igualmente nos fala que as práticas são reproduzidas de modo inconsciente por aqueles que delas compartilham.

Ora, para os seguidores do espiritismo a crença nos espíritos e na sua ação constante sobre o mundo físico é algo absolutamente normal. Também é ponto pacífico para os espíritas que vivemos todos sob a proteção de mentores espirituais

e que na grande maioria das vezes o que realizamos na Terra foi planejado antes de nossa encarnação. Portanto, a crença segundo a qual os projetos concretizados no mundo físico são primeiro gestados no mundo espiritual é largamente partilhada neste campo. Isso nos leva a perceber que a estratégia da FEB na busca pela legitimação do ESDE tem todo um sentido, que somente pode ser compreendido quando se entende antes o universo no qual esta estratégia foi conformada.

Desta forma, na condição de um programa de estudo doutrinário legitimado com base na crença dos espíritas, o ESDE pode ser visto como uma produção simbólica, segundo o entendimento de Bourdieu (2000, p. 11), para quem os sistemas simbólicos “têm função política, de instrumentos de imposição ou de legitimação da dominação”, contribuindo assim, “segundo a expressão de Weber, para a ‘domesticação dos dominados’”.

Para este sociólogo, no contexto das lutas que ocorrem entre membros de um mesmo campo ou entre campos diversos de atuação social, “está em jogo o monopólio da violência simbólica legítima, quer dizer, do poder de impor – e mesmo de inculcar – instrumentos de conhecimento e de expressão (taxionomias) arbitrários – embora ignorados como tais – da realidade social” (BOURDIEU, 2000, p. 12).

O Movimento Espírita Brasileiro sempre foi marcado por tensões que historicamente envolvem a definição do caráter da doutrina espírita e a discussão acerca da unificação em torno de uma entidade capaz de representar os espíritas e promover a sua orientação doutrinária. Neste meio, em que são várias as definições para o espiritismo, e no qual alguns advogam pela unificação, enquanto outros protestam afirmando que a falta dela é o ideal, a FEB formatou a sua visão sobre a doutrina espírita e sobre o seu próprio papel como instituição.

Na medida em que o ESDE foi desenvolvido pela FEB como um programa para o estudo doutrinário, ele se tornou um veículo capaz de levar estas visões da Federação, que estão nele contidas, para os centros espíritas que adotam o programa. Por isso ele é, na condição de uma produção simbólica, um instrumento arbitrário, embora ignorado como tal, no dizer de Bourdieu (2000).

Neste sentido, ele não é mais arbitrário do que um programa educacional posto em prática em uma escola, que também busca, por meio da violência simbólica, entendida como força de coação que se apoia no reconhecimento de uma

imposição determinada, inculcar práticas e representações da realidade reconhecidas como legítimas por um determinado grupo (BOURDIEU, 2000).

Ainda de acordo com Bourdieu (2000), a violência simbólica se concretiza através da produção contínua de crenças durante o processo de socialização. Isso induz o indivíduo a se posicionar no espaço social de acordo com critérios e padrões do discurso dominante. Tais conceituações podem ser utilizadas para compreender, por exemplo, o que acontece em larga medida nas escolas, em que um programa de ensino é estabelecido, visando se atingir objetivos determinados.

A teoria de Bourdieu (1998; 2000) sobre a violência simbólica esclarece não apenas a forma como o ESDE se institucionalizou, como também a maneira pela qual ele age junto aos centros espíritas, disseminando um discurso conformado por quem o concebeu, como, aliás, sempre ocorre com programas desta natureza. A adoção do ESDE implica na incorporação de práticas escolares por parte dos centros espíritas. Esse processo somente pode ser compreendido partindo-se de um conceito de cultura escolar, da maneira como ele é definido por Dominique Julia (2001, p. 10):

Conjunto de normas que definem conhecimentos a ensinar e condutas a inculcar, e um conjunto de práticas que permitem a transmissão desses conhecimentos e a incorporação desses comportamentos; normas e práticas coordenadas a finalidades que podem variar segundo as épocas (finalidades religiosas, sociopolíticas ou simplesmente de socialização).

De acordo com Faria Filho et al. (2004), o fato deste conceito de Dominique Julia (2001) privilegiar as práticas escolares como elemento central da cultura escolar, torna-o importante para possibilitar a compreensão de uma série de contextos sociais em que tais práticas são reproduzidas com o objetivo de inculcar condutas e transmitir certos conhecimentos previamente determinados por quem quer disseminá-los.

Para Nóvoa (1999), durante a Modernidade as práticas relacionadas ao ensino-aprendizagem foram nitidamente associadas à ideia de escola, o que contribui para a formatação de um conjunto de símbolos, processos e significados a eles atribuídos que são próprios deste ambiente e que, na sua totalidade, são definidos como cultura escolar. Isso explica a transposição de práticas que foram formatadas nas escolas para outros ambientes em que são exercidas atividades

relacionadas ao ensino-aprendizagem. Trata-se, portanto, da assimilação de elementos da cultura escolar pelos centros espíritas quando da implantação do ESDE.

Os críticos do ESDE, e entre eles o principal é o jornalista Luciano dos Anjos (1993), veem na assimilação dessas práticas um processo de escolarização do centro espírita. Aqui este processo é compreendido como a produção de referências sociais que tem na escola, ou na forma escolar de socialização e transmissão de conhecimentos, o seu eixo articulador de atribuição de sentidos e significados (FARIA FILHO; VIDAL 2003; FARIA FILHO et al. 2004). Assim, a escolarização acontece quando esta forma escolar de socialização de conhecimentos, pautada em uma série de práticas, passa a servir de referência para a concretização de projetos de estudo que ocorrem fora da escola, em outros espaços sociais. Estas críticas, que serão analisadas no final desta seção, partem sempre da ideia segundo a qual o centro espírita deve ser um ambiente de estudo, mas nunca uma escola no sentido tradicional, onde são reproduzidas práticas que não dão conta de abordar o espiritismo em toda a sua complexidade.

Do ponto de vista mais tradicional, com base em Cury (1995), Gadotti (2005) e Libâneo (2007), é possível falarmos em três modalidades de educação: 'educação formal', 'educação informal' e 'educação não-formal'. A 'educação formal' é aquela que ocorre em espaços educacionais convencionais, reconhecidos pelo poder estatal, como as escolas públicas e particulares, capazes de conferir diplomas legalmente reconhecidos pelo Estado. A 'educação informal' ocorre pela aprendizagem assistemática, através da vivência no cotidiano e sem a necessidade de instituições formalizadas para tanto. Por fim, a 'educação não-formal' é aquela que ocorre com o propósito de satisfazer objetivos específicos de instituições e grupos sociais organizados no seio da sociedade, ou mesmo no intuito de superar deficiências do sistema formal de ensino. Com base nessas definições podemos dizer que o ESDE inclui-se no âmbito da 'educação não-formal', já que ocorre no espaço do centro espírita.

Contudo, ao analisar-se o que acontece quando um centro espírita adota o ESDE tendo por referencial o conceito de cultura escolar, percebe-se que ocorre a assimilação de práticas escolares em vários sentidos no contexto da instituição espírita, como a inscrição dos interessados em participar, a deliberação de uma

idade mínima para a participação no curso, a adoção de material didático, o estabelecimento de um conteúdo programático a ser desenvolvido, a determinação de um período de tempo para a duração de cada encontro, a fixação do tempo necessário para desenvolver todo o conteúdo previsto no curso, e, principalmente, o posicionamento dos agentes envolvidos, onde uns estão dispostos a aprender, enquanto outros se dispõem a ensinar.

Não há determinação ou orientação da FEB no material do programa em relação à maioria desses itens. As únicas recomendações são quanto à duração mínima do curso, fixada em dois anos, em relação ao tempo de duração de cada encontro semanal, estipulado em 1 hora e 30 minutos, e a recomendação do trabalho em grupo, a fim de evitar “a monotonia e o cansaço” (FEB, 2012a, p. 8).

Isso dá margem a que muitos centros espíritas adotem para o ESDE regras mais rígidas que muitas escolas, como salientou o presidente da FEB em sua entrevista (CARVALHO, 2013). No entanto, segundo ele, este não é o objetivo do programa e atitudes desse tipo precisam ser revistas pelos grupos espíritas. Ainda de acordo com César Carvalho (2013), esta é hoje a principal preocupação da Federação em relação ao ESDE, que não pode ser aplicado como um simples curso, adotando-se o modelo escolar nos centros espíritas para desenvolvê-lo.

O coordenador do programa, Carlos Campetti (2013), também abordou essas questões em sua entrevista. De acordo com ele, este é o principal problema do programa. Como o ESDE é uma sugestão e não uma imposição da FEB ao movimento espírita, evita-se indicações rígidas a respeito de como o programa deve ser implantado, deixando o estabelecimento dessas regras a critério de cada sociedade espírita. Contudo, com o tempo, foi-se percebendo que era necessário sugerir orientações mais claras e objetivas para que as casas espíritas pudessem implantar o ESDE, já que em muitas delas não existem pessoas com conhecimento didático e pedagógico para implantar programa. Sendo assim, a tendência dessas pessoas, segundo o entrevistado, é de reproduzir o modelo escolar nos centros espíritas quando o ESDE é adotado, o que não se coaduna com a sua proposta.

Quando o programa foi lançado em 1983, ele estava estruturado em seis apostilas, abordando praticamente os mesmos temas que são tratados na versão atual, fruto de uma modificação realizada em 2007. Nesta modificação alguns temas de estudo foram reagrupados e o programa passou a ter três apostilas. Cada

apostila é dividida em vários módulos, subdivididos em roteiros de estudo. Cada roteiro aborda um tema determinado. Ao final do roteiro são apresentadas as referências bibliográficas e em alguns casos existem textos em anexo, versando sobre o assunto analisado. Como já foi salientado anteriormente, os roteiros são compostos por várias citações das obras referidas no final, com frases curtas escritas pelos organizadores do material que ligam as citações entre si, de modo que o texto resultante tenha um sentido. Cada roteiro traz também sugestões didáticas relativas à apresentação do conteúdo. São sugeridas diversas dinâmicas para serem utilizadas nas aulas (FEB, 2012).

A primeira apostila, com 336 páginas, denominada 'Programa Fundamental I', aborda o surgimento do espiritismo, o seu caráter e definição, uma biografia de Allan Kardec e a sua relação com a doutrina espírita e os princípios fundamentais do espiritismo, como a crença em Deus, na pluralidade das vidas e dos mundos habitados e na comunicabilidade com os espíritos (FEB, 2012a). A segunda apostila, com 241 páginas e denominada 'Programa Fundamental II', é consagrada ao estudo das chamadas 'Leis Morais', tratadas por Allan Kardec (2013a [1857]) na última parte de 'O Livro dos Espíritos' (FEB, 2013b). A última e mais volumosa apostila, com 471 páginas, intitulada 'Programa Complementar', aborda a mediunidade, a vida após a morte e a estrutura do Movimento Espírita Brasileiro (FEB, 2012c).

O programa original, composto de seis apostilas (FEB, 1983a), se fazia acompanhar de um 'Manual de Orientação' (FEB, 1983b), onde diretrizes básicas são traçadas para a implantação do ESDE. No item 'Apresentação' deste manual é citado o trecho de 'Obras Póstumas' onde Allan Kardec (2005 [1890], p. 412-413) disserta sobre a conveniência da criação de um curso de espiritismo:

Um curso regular de espiritismo seria professado com o fim de desenvolver os princípios da ciência e de difundir o gosto pelos estudos sérios. [...] Considero esse curso como de natureza a exercer capital influência sobre o futuro do espiritismo e sobre as suas consequências (FEB, 1983b, s/p).

Logo depois desta citação, o manual faz uma apresentação geral a respeito do ESDE:

Com o propósito de reforçar a unidade de princípios doutrinários no Movimento Espírita, a Federação Espírita Brasileira sugere a

Campanha de Estudo Sistematizado da doutrina a toda Rede Federativa Nacional.

Organizou-se para isso um programa de estudo permanente, que tem como objetivo estimular e orientar a implantação e o funcionamento desse trabalho.

Este Manual de Orientação traça diretrizes e sugestões para que o orientador possa realizar com segurança e eficiência a tarefa de estudo dos ensinamentos dados pelos espíritos (FEB, 1983b, s/p).

Na sequência, o manual faz algumas sugestões sobre como deve funcionar a divulgação do programa, a matrícula, a frequência, o funcionamento das reuniões de estudo, as técnicas para o estudo, a avaliação dos frequentadores e a formação de orientadores para atuar na implantação do programa (FEB, 1983b). No entanto, como se pode observar na seguinte citação, algumas sugestões são bem genéricas:

3. DA MATRÍCULA

a) Realizar, no início de cada programa, e sempre que se fizer necessário, o registro dos participantes em fichas de matrícula, contendo dados específicos relacionados no anexo 01.

b) Estabelecer idade mínima de 21 anos para a inscrição e frequência no referido estudo. Esta recomendação se prende ao fato de existir programa especial para os jovens até 21 anos.

4. DA FREQUÊNCIA

a) Organizar as turmas de modo que o número de participantes fique em torno de 20 pessoas.

b) fazer registro de frequência dos participantes para melhor acompanhamento dos trabalhos (consultar anexo 02).

5. DO FUNCIONAMENTO

a) Cada instituição fixará o dia, horário e local para o funcionamento das reuniões de estudo, de acordo com suas possibilidades.

6. PROCEDIMENTOS DE ESTUDO

a) Nos roteiros de estudo, foram sugeridas técnicas de grupo e individuais, bem como recursos audiovisuais, com a finalidade de tornar as tarefas mais dinâmicas, proporcionando a participação ativa de seus integrantes. [...].

7. AVALIAÇÃO

a) A avaliação é um processo contínuo, dinâmico e subjetivo, que permite melhor acompanhamento das atividades planejadas.

b) Deve ser preocupação constante do orientador verificar, ao final de cada estudo, o que foi efetivamente aprendido, isto é, se os objetivos foram alcançados.

c) A avaliação fornece ao orientador os dados necessários para saber se deve prosseguir no mesmo ritmo de trabalho, ou se deve reformular, ou estender em mais reuniões o estudo (FEB, 1983b, p. 2-3).

O 'Manual de Orientação' do ESDE traz ainda sugestões de oito técnicas diferentes de estudo em grupo e três de estudo individual. No final são apresentados

dois anexos: um modelo de ficha de matrícula e um modelo de folha de chamada (FEB, 1983b).

A Federação Espírita do Rio Grande do Sul, 10 anos depois do lançamento do ESDE pela FEB, também buscou traçar diretrizes para a implantação do programa nas casas espíritas do estado. Na estrutura organizacional desta federação foi criado o 'Centro de Treinamento e Estudo' (CTE), que publicou o opúsculo 'Estudo Sistematizado: conhecer mais para servir melhor' (FERGS, 1993). O título é sugestivo, já que demonstra a associação entre o 'estudo' e a 'caridade'. Ao longo do texto isso fica ainda mais claro, quando é afirmado que o estudo não tem o objetivo de envaidecer ninguém, mas sim de esclarecer os espíritas sobre a necessidade da prática da 'caridade', inclusive através da 'mediunidade'.

O documento esclarece que a 'Campanha de Estudo Sistematizado da Doutrina Espírita', tem o caráter permanente e fundamenta a sua necessidade da seguinte forma:

O Centro Espírita, célula básica do Movimento Espírita, tem por finalidades **ESCLARECER** e **CONSOLAR** as criaturas, à luz do espiritismo, **Consolador** prometido por Jesus. Mas, para que a Casa Espírita cumpra esses objetivos, é necessário que se torne um centro de estudo sério e metódico da doutrina espírita, envolvendo a todos os seus trabalhadores e demais frequentadores, sempre unidos pelos elos do amor e da fraternidade. Lembremos o ESPÍRITO DE VERDADE, quando nos conclama: ESPÍRITAS! AMAI-VOS, ESTE O PRIMEIRO ENSINAMENTO; INSTRUÍ-VOS, ESTE O SEGUNDO (FERGS, 1993, p. 9).

Com base nesta definição, o opúsculo esclarece que o estudo da doutrina espírita realizado por intermédio do ESDE possui sete objetivos específicos (FERGS, 1993, p. 9-13):

- a) proporcionar aos estudantes o incentivo para a realização da reforma íntima, compreendida como "transformação para o bem" e "auto-evangelização";
- b) manter a unidade dos princípios doutrinários e a sua correta compreensão e assimilação, visando que "a propagação da doutrina espírita possa realizar-se nas bases em que foi codificada";

- c) proporcionar o surgimento de adeptos esclarecidos, “detentores de um conhecimento sólido e de uma fé raciocina”, capazes, inclusive, de atuarem como “trabalhadores da casa espírita”;
- d) realizar a profilaxia da alma, compreendida como processo através do qual os adeptos, esclarecidos pelo estudo, tornam-se mais fortes moralmente para resistir às influências exercidas pelos espíritos inferiores, prevenindo-se “contra essa constrição mental negativa”;
- e) oferecer uma educação mediúnica capaz de levar os médiuns a compreenderem que a mediunidade deve “ser exercida, no Centro Espírita, sob as bases evangélico-doutrinárias”, aliando o estudo doutrinário ao exercício mediúnico, de modo a propiciar o “surgimento do médium espírita, que satisfará as exigências do ministério mediúnico à luz do Evangelho de Jesus”, imbuído do ensinamento segundo o qual ele deve “dar gratuitamente o que gratuitamente recebeu”;
- f) formar expositores da doutrina, capazes de divulgar o espiritismo através de palestras, partindo da ideia de que “ninguém transmite aquilo que não conhece” e de que “tais comunicadores só transmitirão os ensinamentos de nossa doutrina com precisão e clareza, se possuírem um conhecimento sólido e profundo dos mesmos, adquiridos através de um estudo sério, metódico e persistente”;
- g) realizar a difusão das ideias espíritas de forma clara e precisa, preservando a chamada “pureza doutrinária”.

Este opúsculo da FERGS (1993) também cita o trecho de ‘Obras Póstumas’ onde Allan Kardec (2005 [1890], p. 412-413) disserta sobre a conveniência de um curso de espiritismo. Trata-se do mesmo texto referido no ‘Manual de Orientação’ do ESDE da FEB (1983b). Além disso, a publicação igualmente apresenta uma série de indicações sobre como desenvolver as aulas, fazendo menção às possibilidades de trabalhos individuais e de grupo que poderiam ser realizados nos encontros, bem como as regras para a realização destas aulas, tais como duração, número máximo de participantes e frequência.

Atualmente o material do ESDE (FEB, 2012) não é mais publicado acompanhado do ‘Manual de Orientação’ e as únicas diretrizes do programa estão

diretamente nas apostilas ou em sua página na internet. Neste espaço virtual o ESDE está conceituado da seguinte forma:

O Estudo Sistematizado da Doutrina Espírita (ESDE) surgiu como ferramenta didática de estudo do Espiritismo, oferecendo oportunidade de ampliação do conhecimento da base fundamental da Doutrina nos aspectos científico, filosófico e religioso.

Lançado em 1983, em Brasília, na reunião anual do Conselho Federativo Nacional (CFN), o ESDE busca atender às expectativas do Movimento Espírita quanto à ampliação dos estudos de forma sistematizada nas casas espíritas. Atende também ao objetivo do próprio Espiritismo, que é a transformação moral dos indivíduos a partir da fé raciocinada.

O ESDE é, portanto, um programa de estudo metódico, contínuo e sério da Doutrina Espírita, a ser realizado em grupo privativo, fundamentado nas cinco obras básicas de Allan Kardec - O Livro dos Espíritos, O Livro dos Médiuns, O Evangelho Segundo o Espiritismo, O Céu e o Inferno e A Gênese. Sua ação é complementar a outras realizadas pela instituição espírita, como o estudo das obras básicas e da mediunidade, o Estudo Aprofundado do Espiritismo, a Infância e Juventude, o atendimento fraterno, as ações de assistência e promoção social, constituindo-se em instrumento de preparação de trabalhadores para todas as áreas da casa¹¹⁶.

Campetti (2013) afirmou em sua entrevista que na última reunião do Conselho Federativo Nacional, ocorrida na primeira semana de novembro de 2013, foi aprovado um documento chamado de 'Orientação ao ESDE', fruto de uma intensa e longa discussão entre os representantes das federativas estaduais, contando também com a participação e sugestão de várias entidades espíritas do Brasil. O objetivo do documento, que ainda não foi publicado, é sugerir aos centros espíritas regras para a implantação de grupos de estudo do ESDE, tornando mais claro como um curso desta natureza deve funcionar, segundo a visão da FEB. Ainda de acordo com o coordenador nacional do programa, outra finalidade desta publicação é aconselhar os dirigentes espíritas a evitarem transformar os centros espíritas em escolas tradicionais, já que o ESDE requer métodos didáticos próprios para a sua aplicação, bem como regras específicas e mecanismos singulares de controle e avaliação. Este seria o grande desafio a ser enfrentado e superado pelo programa.

Acredito que as críticas que vêm sendo feitas ao programa, principalmente no que se refere à escolarização que ele promoveria, explicam o fato do 'Manual de Orientação' não estar mais sendo publicado e igualmente justificam esta

¹¹⁶ Disponível em: <<http://esde.febnet.org.br/conceito.html>>. Acesso em 29 de maio de 2014.

preocupação em determinar novas orientações para o ESDE. Em todos esses elementos, tanto do 'Manual de Orientação' da FEB (1983b), quanto do Manual de 'Estudo Sistematizado' da FERGS (1993), é possível ver a incorporação de práticas e de recursos que são próprios das escolas. Embora esses manuais não estejam mais sendo editados e o novo manual, aprovado pelo CFN em novembro de 2013, não tenha ainda sido publicado, o simples fato do ESDE ser reconhecido como um programa permanente da FEB para o estudo doutrinário, com conteúdos estabelecidos e material didático publicado, implica na institucionalização da prática do estudo.

Se antes da criação deste programa de estudo doutrinário os centros espíritas já eram locais essencialmente voltados para atividades relacionadas ao estudo, com a adoção do programa isto se acentuou e se institucionalizou. Para comprovar esta assertiva, basta analisar o fato de que atualmente é muito grande o número de sociedades espíritas no Brasil que possuem o chamado 'Estudo Sistematizado'.

De acordo com o último levantamento realizado pela FEB em 2010, mais de 1.800 casas espíritas distribuídas por todo o território nacional já haviam implantado o ESDE, perfazendo um total de mais de 4.500 grupos de estudo, com cerca de 60.000 participantes¹¹⁷. De acordo com Carlos Campetti (2013), as apostilas do programa já foram traduzidas para o alemão, o espanhol o francês, o inglês e o italiano e existem grupos de estudo do ESDE na Argentina, no Canadá, na Colômbia, nos Estados Unidos, na Espanha, no Paraguai, em Portugal e no Japão.

Inclusive, em razão desta institucionalização, as expressões 'Estudo Sistematizado' e 'ESDE' ganharam uma amplitude muito maior. É comum chegarmos a uma sociedade espírita e sermos informados de que naquele grupo espírita acontece o ESDE ou o Estudo Sistematizado. Mas isso não quer dizer que seja o programa da FEB. Atualmente, essas expressões são utilizadas para designar não apenas o programa febianos, mas todo e qualquer programa permanente de estudo doutrinário realizado em um centro espírita. É claro que isso tem exceções, já que existem programas de estudo doutrinário com nomenclatura própria. No entanto, é bastante comum que as sociedades espíritas chamem de ESDE os seus próprios cursos de espiritismo. Vejamos alguns exemplos.

¹¹⁷ Disponível em: < <http://esde.febnet.org.br/noticia/41/o-estado-se-reune-para-estudar-e-conhecer-o-esde.html>>. Acesso em: 29 de maio de 2014.

Quando cursei o Mestrado em Ciências Sociais na Universidade Federal de Pelotas (UFPel) e realizei pesquisa a respeito do Movimento Espírita Pelotense, fiz o trabalho de campo junto à Sociedade União e Instrução Espírita (SUIE), a maior e mais antiga da cidade, fundada em 1901. Neste grupo espírita estudavam cerca de mil pessoas, em várias turmas. Quando lá cheguei para a realização de minha pesquisa, fui informado de que o 'Estudo Sistematizado' da casa, chamado por todos de 'ESDE', acontece desde o início da década de 1970. Investigando melhor a situação, verifiquei que não era o programa da FEB. Tratava-se de um programa de estudo doutrinário próprio, com apostilas elaboradas por uma equipe do centro espírita. Segundo fui informado, este processo teve início quando a SUIE manteve contato na década de 1970 com a Federação Espírita de São Paulo (FEESP), que na ocasião enviou trabalhadores para auxiliar o centro espírita pelotense a preparar um curso de espiritismo. Este curso tem cinco anos de duração e, embora seja chamado de ESDE, é inspirado no modelo à época adotado na FEESP e baseado nos cursos desenvolvidos por Edgard Armond nas décadas de 1940 e 1950 em São Paulo (GIL, 2011).

Em seu depoimento, Antônio Monteiro (2014, p. 8), que participou juntamente com Cecília Rocha e Marta Antunes da elaboração da campanha nacional do ESDE, hoje residente em Fortaleza, se referiu a algo idêntico em sua cidade. De acordo com ele, o Grupo Espírita Paulo e Estevão, do qual atualmente é vice-presidente, há muitos anos tem o 'Estudo Sistematizado', mas trata-se de um programa próprio, desenvolvido por eles mesmos. Recentemente a diretoria do grupo aprovou a adoção do programa da FEB: "A proposta foi aceita por unanimidade e estamos nos organizando para darmos início a partir de julho. Somos cerca de 2000 participantes do ESDE". O seu depoimento foi concedido em março de 2014, quando a implantação do programa da Federação estava prevista para julho. No entanto, em março ele afirma que são 2000 os participantes do 'ESDE' naquele centro espírita, o que denota que esta denominação já vem sendo usada, ao lado da denominação 'Estudo Sistematizado', para designar o programa próprio que aquela sociedade elaborou.

Quando estive na FEB durante a última semana de novembro de 2013, tive oportunidade de conhecer o estudo que é realizado na Comunhão Espírita de Brasília (CEB), o maior centro espírita da capital federal, fundado em 1961. Na

ocasião, entrevistei Armando Soares de Moura (2013), diretor do ESDE daquele centro espírita. De acordo com ele, estudam na Comunhão cerca de 2000 alunos, em 56 turmas, o que mobiliza um total de mais de 100 trabalhadores da instituição, entre monitores e facilitadores, como são chamados os coordenadores de cada turma de estudo. Dos três andares do prédio, um é dedicado inteiramente ao ESDE, com turmas funcionando nos três turnos do dia, em todos os dias da semana. Ele ainda afirmou que o centro espírita não tem condições de absorver o número de interessados em realizar o curso e que há lista de espera, de modo que o número de vagas teria de ser aumentado para 5000 a fim de que todos os que estão inscritos nesta lista pudessem cursar o ESDE.

Em sua entrevista, Armando Moura (2013) informou que o ESDE foi implantado na CEB em 1980. Diante desta informação, questionei o fato, já que o programa da FEB só foi lançado em 1983. Ele respondeu que a CEB tinha o seu próprio programa de estudo e que o programa da Federação só foi adotado em 2004:

Nós tivemos apostilas. Eu mesmo cheguei a estudar nessas apostilas, que foram montadas pelos dirigentes de lá, que chamamos de dirigente, são os facilitadores, os monitores. [...] O momento exato [de adoção do programa da FEB] foi 2004. Porque os momentos desta trajetória foram assim: primeiro iniciou o **estudo sistematizado** e a casa montou suas próprias apostilas. Depois se tomou conhecimento das apostilas da FEB. Então, ficou parecendo um movimento paralelo. Além disso, a discussão que havia sobre as apostilada Comunhão era se elas deveriam trazer na íntegra o texto do Codificador ou se era melhor fazer algum tipo de resumo. Tentaram as duas coisas e se percebeu que não havia ganho nenhum em relação ao material que a FEB apresentava, que já era um material excelente. Então, em 2004 na verdade a casa já tinha abandonado as suas próprias apostilas. Mas, ainda não tinha adotado nenhuma. Em dois mil e quatro se fez uma campanha para se adotar o material da FEB, a estrutura do ESDE e as apostilas (MOURA, 2013, p. 1-2).

Quando perguntado a respeito do motivo que levou a Comunhão Espírita de Brasília a adotar o programa da Federação Espírita Brasileira, Armando Moura (2013) enfatizou a necessidade da unificação do discurso doutrinário e do próprio movimento espírita, como forma de fortalecer este movimento e o elo entre as sociedades espírita:

Pelo princípio da unificação da doutrina espírita e do movimento espírita. Porque se percebeu que pelo tamanho da casa e a

quantidade de alunos em 2004, que já era razoavelmente grande, isso era uma necessidade. Notou-se que a gente corria o risco de estar formando espíritas que não se entenderiam com aqueles que vinham de uma formação de ESDE pelas orientações da FEB. Porque, de repente, a Comunhão Espírita desenvolveu a sua própria estrutura, tratava apenas com uma correlação diferente, com uma hierarquia diferente. Então, começou realmente a se estruturar tudo de uma maneira bem diferenciada. Quando se estudou, quando se viu o material da FEB, aí houve essa percepção. Daí avaliou-se que o aluno que estava saindo pela Comunhão não seria melhor formado, mas seria formado de maneira diferente, e que isso talvez prejudicasse na hora dele se entender com o outro. E, depois, quando a gente termina o ESDE, quando a gente conclui o nosso estudo, o mundo é o nosso campo de trabalho. Então, não tem mais Comunhão, FEB, FERGS. Então, se todos vão trabalhar juntos, é importante que falem a mesma língua. Para isso é importante que se tenha mais ou menos a mesma estrutura de formação (MOURA, 2013, p. 2).

Nas palavras do depoente está colocada a questão de identidade, que se elabora também através da noção de pertencimento a um determinado grupo, em que práticas e representações são compartilhadas. O ESDE proporciona isso, na medida em que ele se configura como um discurso unívoco. Através dele, diferentes membros do extenso universo do Movimento Espírita Brasileiro podem partilhar noções comuns sobre o espiritismo, de seus órgãos de representação e orientação e do seu próprio movimento social. Forma-se entre esses elementos um elo por meio do qual se configura a noção de pertencimento a um mesmo universo. De acordo com Denys Cuche (2002, p. 182):

Se a identidade é uma construção social e não um dado, se ela é do âmbito da representação, isto não significa que ela seja uma ilusão que dependeria da subjetividade dos agentes sociais. A construção da identidade se faz no interior de contextos sociais que determinam a posição dos agentes e por isso mesmo orientam suas representações e suas escolhas. Além disso, a construção da identidade não é uma ilusão, pois é dotada de eficácia social, produzindo efeitos sociais reais.

Portanto, estudar a doutrina espírita através de um programa da Federação Espírita Brasileira que pretende ter uma abrangência nacional, significa não apenas fazer parte de um mesmo contexto social onde são compartilhadas práticas e representações. Isso significa também estar construindo uma identidade comum a todos. Na medida em que o ESDE leva aos centros espíritas uma determinada visão da doutrina espírita e da abrangência e significado do Movimento Espírita Brasileiro,

ele contribui para que cada indivíduo que estuda o espiritismo através dele estabeleça um significado comum sobre o que é ser espírita.

Isso implica em estabelecer um sentido para a doutrina espírita e em classificar as práticas que são espíritas, até mesmo estabelecendo uma hierarquia entre elas. Por isso Bourdieu (2000, p. 113) afirma que a luta das classificações do mundo social “é a luta pela definição da identidade”.

Todas as pessoas que são ligadas à FEB que entrevistei durante a realização da pesquisa concordaram que, em linhas gerais, a prática articulada da ‘mediunidade’, do ‘estudo’ e da ‘caridade’ define o que significa ser espírita (ANTUNES, 2013; CAMPETTI, 2013; CARVALHO, 2013; CASTRO, 2013). Para os depoentes, o ESDE é importante justamente porque proporciona uma reflexão acerca destas categorias, demonstrando que a ‘mediunidade’ precisa ser compreendida como uma faculdade humana e natural que necessita ser educada através de um ‘estudo’ sério, não apenas para a segurança do médium, mas principalmente para que se torne um instrumento para a prática da ‘caridade’ e consequente iluminação individual. De acordo com eles, ao realizar o estudo através do ESDE, o indivíduo que é médium se conscientiza do potencial que tem para a sua própria evolução espiritual, compreendendo a sua responsabilidade quando se engaja em uma sociedade espírita como trabalhador.

Ao abordar o assunto, Marta Antunes (2013) deixou claro que um dos objetivos do ESDE é proporcionar ao indivíduo as condições para que ele reflita sobre o que significa ser espírita e estar engajado no movimento espírita. No caso específico dos médiuns, o Estudo Sistematizado teria a função de lhes despertar a consciência para o dever que possuem, de utilizarem a sua faculdade para o bem, para a iluminação de si mesmos e das demais criaturas humanas. Ao falar sobre o assunto, ela citou o espírito Emmanuel, que em seu livro ‘O Consolador’ (XAVIER, 1993 [1940], p. 213-215) define a mediunidade e a tarefa dos médiuns com base no Evangelho:

382 – Qual é a verdadeira definição da mediunidade?

- A mediunidade é aquela luz que seria derramada sobre toda carne e prometida pelo Divino Mestre aos tempos do Consolador, atualmente em curso na Terra.

A missão mediúnica, se tem os seus percalços e as suas lutas dolorosas, é uma das mais belas oportunidades de progresso e de redenção concedidas por Deus aos seus filhos misérrimos.

Sendo luz que brilha na carne, a mediunidade é atributo do espírito, patrimônio da alma imortal, elemento renovador da posição moral da criatura terrena, enriquecendo todos os seus valores no capítulo da virtude e da inteligência, sempre que se encontre ligada aos princípios evangélicos na sua trajetória pela face do mundo. [...].

387 – Qual a maior necessidade do médium?

- A primeira necessidade do médium é evangelizar-se a si mesmo antes de se entregar às grandes tarefas doutrinárias, pois, de outro modo poderá esbarrar sempre com o fantasma do personalismo, em detrimento de sua missão.

De fato, o programa da FEB (2012), no 5º módulo da primeira apostila, denominado ‘Comunicabilidade dos Espíritos’, aborda a mediunidade dentro desta perspectiva. O Roteiro 3, intitulado ‘Mediunidade com Jesus’, se apoia em uma série de citações de ‘O Livro dos Médiuns’ de Allan Kardec, e nas definições de Emmanuel a respeito da mediunidade e da missão dos médiuns que constam neste livro psicografado por Chico Xavier (1993 [1940]). Aliás, este é um dos livros mais citados em todo o material do ESDE. No próximo item deste capítulo se voltará a ele, pois a sua importância é muito grande dentro do contexto aqui estudado. Sua intensa utilização no programa se explica em razão das definições e conceitos que ele apresenta, em perfeita consonância com a visão febianiana acerca do espiritismo e das práticas espíritas. Dois exemplos significativos neste sentido são suas assertivas em relação à ‘caridade’ e ao ‘estudo’:

255 – Devemos nós, os espíritas, praticar somente a caridade espiritual, ou também a caridade material?

- A divisa fundamental da codificação kardequiana, formulada no “fora da caridade não há salvação”, é bastante expressiva para que nos percamos em minuciosas considerações.

Todo serviço de caridade desinteressada é um reforço divino na obra da fraternidade humana e da redenção universal.

Urge, contudo, que os espíritas sinceros, esclarecidos no Evangelho, procurem compreender a feição educativa dos postulados doutrinários, reconhecendo que o trabalho imediato dos tempos modernos é o da iluminação interior do homem, melhorando-se-lhe os valores do coração e da consciência.

Dentro desses imperativos, é lícito encarecermos a excelência dos planos educativos da evangelização, de modo a formar uma mentalidade espírita-cristã, com vistas ao porvir. [...]

Depreende-se, pois, que o serviço de cristianização sincera das consciências constitui a edificação definitiva, para a qual os espíritas devem voltar os olhos, antes de tudo, entendendo a vastidão e a complexidade da obra educativa que lhes compete efetuar, junto de qualquer realização humana, nas lutas de cada dia, na tarefa do amor e da verdade (XAVIER, 1993 [1940], p. 151-153).

Quanto à necessidade do médium estudar para poder exercer a sua faculdade, o mesmo livro assevera:

392 – Pode contar um médium, de maneira absoluta, com os seus guias espirituais, dispensando os estudos?

- Os mentores de um médium, por mais dedicados e envolvidos, não lhe poderão tolher a vontade e nem lhe afastar o coração das lutas indispensáveis da vida, em cujos benefícios todos os homens resgatam o passado delituoso e obscuro, conquistando méritos novos.

O médium tem a obrigação de estudar muito, observar intensamente e trabalhar em todos os instantes pela sua própria iluminação. Somente desse modo poderá habilitar-se para o desempenho da tarefa que lhe foi confiada, cooperando eficazmente com os espíritos sinceros e devotados ao bem e à verdade. [...].

O costume de tudo aguardar de um guia pode transformar-se em vício detestável, infirmando as possibilidades mais preciosas da alma. Chegando-se a esse desvirtuamento, atinge-se o declive das mistificações e das extravagâncias doutrinárias, tornando-se o médium preguiçoso e leviano responsável pelo desvio de sua tarefa sagrada (XAVIER, 1993 [1940], p. 271-218).

Carlos Campetti (2013) e Marta Antunes (2013) citaram as colocações de Emmanuel para justificar a necessidade dos médiuns estudarem seriamente antes de darem início à prática da mediunidade. Ambos disseram que não veem problema no fato desse estudo não ocorrer através do ESDE, mas sim por meio de outro programa de estudo doutrinário. Com esta colocação concordaram Antônio Carvalho (2013) e Veridiana Castro (2013). Todos afirmaram que o indivíduo pode, inclusive, ser autodidata. No entanto, salientaram as vantagens do estudo em grupo, principalmente no que se refere à educação mediúnica, já que Allan Kardec (2013b [1861]) assevera em 'O Livro dos Médiuns' que é extremamente importante que numa sessão mediúnica haja identidade de pensamentos e sintonia entre os médiuns, o que somente pode ser obtido pela convivência. Desta forma, o estudo em grupo ajudaria a formar este elo, facilitando os trabalhos mediúnicos.

A vice-presidente da FEB (ANTUNES, 2013) e o coordenador nacional do ESDE (CAMPETTI, 2013) esclareceram que quando o programa foi criado, em 1983, o seu objetivo era proporcionar um estudo doutrinário sério e metódico para todos os que quisessem estudar o espiritismo, e não apenas para aqueles que desejavam exercer a mediunidade nos centros espíritas. Justamente por isso o ESDE não traz um aprofundamento maior nos temas relativos à mediunidade, até para não criar qualquer tipo de condicionamento nos indivíduos que fazem o curso,

no sentido de leva-los a se sentirem obrigados a terem de atuar na casa espírita depois de concluído o estudo.

Segundo esses depoentes, em razão disso, o próprio movimento espírita, através das federativas estaduais presentes no CFN, passou a solicitar o desenvolvimento de um programa mais aprofundado para o estudo da mediunidade. Este programa foi lançado em março de 1998, com o nome de 'Estudo e Prática da Mediunidade' e é composto por duas apostilas contendo aulas teóricas e práticas sobre este tema. Na apresentação da quarta edição do material didático deste programa é possível ler:

Na terceira edição, de 2010, destacamos os fundamentos necessários ao estudo, à prática e à educação da mediunidade, consubstanciados nas orientações da doutrina espírita, codificada por Allan Kardec, e nas obras subsidiárias de autoria de espíritos fiéis às orientações do espiritismo.

Esta nova edição destaca a urgente necessidade do aprimoramento da conduta do espírita em geral e do médium, em particular, com base na moral e na ética do Evangelho de Jesus (FEB, 2013, p. 9).

De acordo com Marta Antunes (2013), que além de vice-presidente da FEB é a coordenadora deste programa de estudo da mediunidade, ele foi desenvolvido para ser cursado na sequência do ESDE, por aqueles indivíduos que, depois de terem feito o Estudo Sistematizado, pretendem educar a mediunidade para atuar nos grupos mediúnicos dos centros espíritas ou no passe. Contudo, ela deixou claro que também se trata de uma sugestão da FEB, aprovada pelo Conselho Federativo Nacional, e que não existe nenhuma obrigação dos centros espíritas em adotá-lo. Ainda de acordo com ela, embora este programa tenha sido elaborado para ser uma sequência e um aprofundamento do ESDE no tema 'mediunidade', desde que o indivíduo já possua um expressivo conhecimento doutrinário, ele pode realizar este curso sem ter cursado o ESDE e que isso fica a cargo de ser decidido por cada sociedade espírita. O mesmo foi dito por Carlos Campetti (2013, p. 5-6):

Para a pessoa atuar no centro espírita, ele precisa principalmente conhecer o espiritismo, e depois estar vivenciando a proposta espírita. Porque não adianta ficar na superfície. [...]. E nesse aspecto é importante o indivíduo ter noções do espiritismo. Porque mediunidade não é patrimônio do espiritismo. A mediunidade é natural na vida e existia antes de existir o espiritismo. Aliás, foi um instrumento utilizado pela espiritualidade para transmitir os ensinamentos que estão contidos na doutrina espírita, através dos médiuns. Então, a mediunidade existe fora e dentro do centro

espírita. A questão é que o espírita sabe porque existe a mediunidade e como ela deve ser utilizada. Porque o espiritismo explica isso. Então, quando a pessoa estuda o espiritismo ela compreende que a mediunidade é instrumento de benefício para o semelhante. [...] Então, o ideal é que a pessoa passe pelo ESDE se ela ainda não conhece o espiritismo, para adquirir as noções fundamentais que o ESDE oferece. E depois, para atuar mesmo na mediunidade, fazer o estudo específico da mediunidade, aprofundando os conceitos, entendendo os mecanismos e as suas consequências. [...]. Não há como você ter segurança no trabalho sem ter um conhecimento sobre o tema com o qual está lidando. Inclusive, Allan Kardec nos orienta no seguinte sentido: para que exista um grupo que seja efetivamente seguro e produtivo em termos de mediunidade, é importante ter uma base comum de conhecimento. Ou seja, que essas pessoas estudem juntas o espiritismo. [...]. Depois, que essa equipe, esse grupo de pessoas, seja harmônico. Kardec chega a falar homogêneo. Para que tenha então a harmonia de pensamentos, de sentimentos, de propósitos, para que este trabalho seja um trabalho efetivo, de benemerência, com resultados positivos para os encarnados e para os desencarnados.

Além deste curso específico para a mediunidade, Carlos Campetti (2013) salientou que atualmente a FEB oferece outros programas de estudo, como o 'Estudo Aprofundado da Doutrina Espírita' (EADE), composto por cinco apostilas e que pretende ser "um curso que tem como proposta enfatizar o tríplice aspecto da doutrina espírita, estudado de forma geral nos cursos de formação básica, usuais na Casa Espírita" (FEB, 2011, p. 9).

De acordo com o que está disponível na página da FEB na internet, o curso foi lançado em 2002 e está estruturado para ter uma duração de até cinco anos, com encontros semanais de 1 hora e 30 minutos. Das cinco apostilas do programa, quatro abordam o aspecto religioso da doutrina espírita, enquanto apenas uma apostila trata de sua feição científica e filosófica. Em relação ao EADE também se pode ver a existência de regras que lembram o ambiente escolar:

O Estudo Aprofundado da Doutrina Espírita é uma reunião privativa que prioriza a participação efetiva dos inscritos. A inscrição e a participação no Curso têm como pré-requisito a conclusão do Estudo Sistematizado da Doutrina Espírita/ESDE, proposta da FEB, ou equivalente¹¹⁸.

¹¹⁸ Disponível em: < <http://www.febnet.org.br/blog/geral/metodologia/>>. Acesso em: 30 de maio de 2014.

Tanto quanto o ESDE e o Estudo e Prática da Mediunidade, o EADE vem sofrendo severas críticas por parte de alguns intelectuais espíritas e de setores do próprio movimento espírita. Entre esses críticos, sem dúvida o principal é Luciano dos Anjos (1993), que desde a década de 1970 vem condenando e combatendo os chamados ‘cursos de espiritismo’.

Entre os anos de 1970 e 1975, Luciano dos Anjos foi o principal assessor do então presidente da FEB, Armando de Oliveira Assis. Neste período ele publicou no Reformador a série de artigos denominada ‘O Atalho’, posteriormente acrescida de outros textos e publicada em livro. Esses artigos criticam os rumos que o movimento espírita vinha tomando, inclusive no que se refere à adoção de cursos para o estudo da doutrina ou para a educação da mediunidade. Conforme será discutido nos próximos itens deste capítulo, a série ‘O Atalho’ produziu uma grave crise no Movimento Espírita Brasileiro e teve consideráveis desdobramentos.

O seu conteúdo refletia uma plataforma doutrinária e administrativa posta em prática pela presidência da FEB que desagradou setores importantes do movimento espírita. Muitas considerações apresentadas por Luciano dos Anjos na série foram repudiadas por vários segmentos deste movimento e por intelectuais a ele ligados. Inclusive, algumas federativas estaduais questionaram itens desta plataforma no Conselho Federativo Nacional e manifestaram o seu descontentamento com os rumos tomados pela FEB (REFORMADOR, 1974). De acordo com o atual presidente da instituição, César Carvalho (2013), naquele momento o pacto federativo correu um sério risco de ser rompido.

No artigo denominado ‘Cursinhos de Espiritismo’ (REFORMADOR, 1972, p. 259), Luciano dos Anjos argumenta que inúmeros pedagogos, psicólogos e educadores, como Ivan Illich¹¹⁹, estavam preocupados com a problemática da escolarização da sociedade e que, portanto, estabelecer cursos de espiritismo nos centros espíritas seria ir na contramão da história. Ele também se coloca contra o desenvolvimento de uma Pedagogia Espírita, a ser posta em prática em escolas de ensino regular. Na sua visão, o estudo doutrinário através de cursos elitizaria o movimento espírita e promoveria a vaidade de quem os coordenasse.

¹¹⁹ Ivan Illich (1926 – 2002). Pensador suíço que criticou várias instituições da cultura moderna, entre elas a escola.

Em seu livro, o jornalista retoma e amplia essa discussão, utilizando-se de argumentos muito semelhantes aqueles que foram usados para combater os projetos de uma escola de médiuns de Bezerra de Menezes e Leopoldo Cirne, já elencados anteriormente. Ele cita, por exemplo, vários médiuns famosos que jamais realizaram curso algum de formação doutrinária ou mediúnica e que sempre foram autodidatas:

E como explicar que até aqui nós tivemos figuras extraordinárias, as maiores que enriquecem a história do espiritismo, e que nunca se matricularam em nenhuma escola para aprender, praticar e transmitir a doutrina? Qual foi a escola espírita de Bezerra de Menezes, Bittencourt Sampaio, Antônio Luiz Sayão, Pedro Richard, Leopoldo Cirne, Guillon Ribeiro, Zilda Gamam Aura Celeste, Olímpio Giffoni, Francisco Cândido Xavier, Divaldo Pereira Franco, Yvonne A. Pereira e todos esses vultos e trabalhadores de nossa seara? (ANJOS, 1993, p. 201).

Apoiando-se em várias obras espíritas, algumas delas psicografadas, o autor coloca-se a favor “da educação do lar, da prioridade do autodidatismo, da apresentação das palestras públicas e do informal estudo em grupo” (ANJOS, 1993, p. 202). De acordo com ele, a Federação Espírita Brasileira deveria reconsiderar a sua posição diante do Estudo Sistematizado e retomar as orientações relativas ao estudo doutrinário recomendadas à época da presidência de Armando de Oliveira Assis, quando o Reformador publicou artigo advertindo:

1 – A FEB entende que os métodos escolares em voga no mundo, por serem eminentemente pragmáticos, materialistas, imediatistas e utilitaristas, estão eivados de visceral incompatibilidade com o espírito do Evangelho e, por conseguinte, com os princípios do espiritismo. Por essa razão, na parte que lhe toca, ela é decididamente a favor da desescolarização dos métodos e processos tendentes a difundir, de forma ordenada, o conhecimento da doutrina.

2 – De acordo com essa orientação, admite a FEB que, tanto quanto seja possível determinar uma linha divisória, só há base justa para se fazer a seguinte divisão:

- a) grupos de crianças e adolescentes;
- b) grupos de adultos.

3 – A divisão acima enunciada só deverá seguir, no entanto, como mera indicadora de capacidades desiguais de apreensão, porquanto, preferentemente, os estudiosos ou aprendizes da doutrina deverão ser agrupados de acordo com a finalidade de interesses, independente da idade, do sexo e do nível cultural. Esta é, portanto, a tarefa magna a ser executada com vistas à transmissão de conhecimentos doutrinários.

4 – Quanto à metodologia empregada, a escolha da FEB recai nos seguintes processos, cuja enumeração traduz, de certa forma, uma escala prioritária:

- a) autodidatismo;
- b) conferências e palestras;
- c) mesas-redondas;
- d) estudo em grupo.

5 – A metodologia a utilizar deverá visar, acima de tudo, ao adestramento do estudioso para a realização do auto-aperfeiçoamento. Dado esse objetivo, nas reuniões de estudo deverá desaparecer não só as programações do tipo aula, como as figuras de professores e alunos; todos deverão assumir a posição de participantes, com o papel de coordenação exercido sucessivamente, em rodízio (com exceção das reuniões de estudo para crianças, nas quais, ainda assim, o coordenador fará tudo para não assumir o papel de professor) (REFORMADOR, 1975, p. 60-61).

Esta orientação da FEB esteve em vigor durante a presidência de Armando Assis, que em agosto de 1975 foi sucedido por Francisco Thiesen. Sob a nova presidência, a Federação reviu vários posicionamentos adotados pela gestão anterior, inclusive no que se refere aos cursos de espiritismo.

Em sua entrevista, Luciano dos Anjos (2013) deixou claro que continua com a mesma opinião. Reiterou as críticas feitas aos programas de estudo doutrinário e chegou a afirmar que da década de 1970 aos dias de hoje tudo piorou no movimento espírita. Na sua visão, o espiritismo brasileiro caminha para uma completa ruína:

Defendo o construtivismo de Piaget, Vygotsky, Emília Ferreiro e tantos outros, que hoje é empregado em grande parte do mundo. Não posso descartá-lo no estudo religioso, notadamente do espiritismo. É inviável desenvolver o tema nesta breve entrevista; demandaria um livro, como o que já publiquei, *O Atalho*. Apostila, por exemplo, só serve para estufar o poder do professor. A sistematização do estudo do espiritismo deve ser substituída – já escrevi sobre isso – pela adoção do estudo sistemático. Bastaria trocar o adjetivo, de igual raiz grega. Evitaríamos o abismo (ANJOS, 2013, p. 8).

De fato, Luciano dos Anjos já escreveu sobre isso em 2009, quando publicou na internet o texto ‘Pós-Graduação em Espiritismo – Uma Ideia Sinistra¹²⁰’, em que faz duras críticas ao ESDE e ao EADE, visto por ele como um verdadeiro curso de pós-graduação, já que foi concebido para ser desenvolvido por aqueles que já

¹²⁰ Disponível em:

< https://br.groups.yahoo.com/neo/groups/amigos_do_colegio_militar/conversations/topics/26311>. Acesso em: 25 de maio de 2014.

cursaram o Estudo Sistematizado ou um curso equivalente. Neste texto ele alega que o trecho do livro 'Obras Póstumas', denominado 'Projeto 1868', em que Kardec (2005 [1890], p. 409) fala sobre a conveniência da criação de um curso regular de espiritismo, não merece nenhuma credibilidade, já que foi publicado depois da morte do organizador da doutrina espírita:

O texto retirado de *Obras Póstumas*, tal como expressa o título, não passava de um texto póstumo. Ali, a ideia dos tais cursos regulares escorrega numa única linha de um projeto mambembe. *Obras Póstumas* não é, na sua totalidade, um trabalho de elaboração madura que Kardec haja aprontado e que, tendo desencarnado, ficou sem tempo de editar. É o enfeixamento de papeis e anotações encontrados em seu gabinete, sem nenhuma orientação expressa para que fossem divulgados. [...] A Primeira Parte é, sem qualquer dúvida, de autoria do Codificador, tanto pelo estilo como pelas abordagens e o discurso na primeira pessoa. Mas, a rigor, pouco inova. São desdobramentos da doutrina, podendo-se admitir que Kardec estivesse preparando algum novo trabalho para efetiva divulgação. A Segunda Parte, todavia, é praticamente constituída de "extratos", retalhos de artigos, resumos, trechos isolados, anotações pessoais, registros biográficos, respeitante tudo a assuntos os mais heterogêneos, desenvolvidos sob títulos vários. Estavam sendo reunidos para publicação? Pode ser, mas, na totalidade e na forma em que foram encontrados? Não creio¹²¹.

O texto também critica a afirmativa da FEB de que os espíritos Bezerras de Menezes e Angel Aguarod apoiaram a criação do ESDE. Para Luciano dos Anjos, a mensagem psicofonada por Divaldo Franco no dia de lançamento da Campanha de Estudo Sistematizado da Doutrina Espírita é lacônica, e conteria, na verdade, um alerta em relação ao projeto, e não o seu endosso:

Bem, vejamos agora o tal apoio de Bezerra de Menezes (espírito) a esse famigerado ESDE. O médium foi com certeza o mais credenciado para receber o luminoso espírito. Trata-se de Divaldo Pereira Franco, no encerramento da solenidade de lançamento da Campanha do ESDE de 1983. [...] Era 1983, véspera do centenário da instituição a que presidira quando encarnado e a cuja efeméride irá aludir na mensagem. O local é o salão apinhado das reuniões em que o programa do ensino sistematizado fora gestado. Está sendo comemorado o lançamento da Campanha do ESDE. Estão sendo homenageados os idealizadores e artífices do programa. Dia de festa, de expectativas alvissareiras. Sessão solene. Naquela altura festiva, o que poderia Bezerra de Menezes dizer, dirigindo-se a membros de um órgão que unanimemente (pelo menos na aparência) aplaudiam o tal ensino sistematizado? Que as coisas não iam bem? Que estava tudo errado? Que o programa deveria ser

¹²¹ Ibidem.

outro, diametralmente oposto? Ora, aquele grande e ponderoso mentor jamais buscaria, publicamente, o tom da censura, ainda que escanhoada. A propósito, note-se que a mensagem toda tem 5.961 caracteres, e os brevíssimos trechos sobre ensino sistematizado têm míseros 604 caracteres. É justo concluir que não deu ao assunto quase nenhuma importância. Mas aproveitou para criticar o elitismo da instrução, sugerindo que cada qual deveria haurir conhecimento dentro das suas possibilidades intelecto-morais e que a tarefa não deve ser programada para um grupo de acadêmicos¹²².

Realmente, a mensagem de Bezerra de Menezes publicada no órgão oficial da FEB fala na necessidade de se evitar a elitização que poderia ocorrer através do estudo. No entanto, ela não afirma que o ESDE seja capaz de, por si só, produzir esta elitização:

Na atualidade, depois das experiências realizadas em toda parte, a fim de facilitar a compreensão do espiritismo, pelo estudo correto, é indispensável que o programa de estudo sistematizado seja oferecido sem o elitismo que levaria as mentes àquela condição antiga dos ocultistas [...] (REFORMADOR, 1984, p. 26).

O autor igualmente argumenta que a mensagem psicografada por Divaldo Franco e assinada por Angel Aguarod em janeiro de 2008 e publicada no Reformador (2008, p. 86) com o título 'O ESDE na visão do Plano Espiritual' não pode ser encarada de acordo com o título que apresenta, já que se trata da visão particular de um espírito, não refletindo uma opinião coletiva dos espíritos. Ele também cita a primeira mensagem do mesmo espírito psicografada por Cecília Rocha em 1978 e que deu origem ao ESDE no Rio Grande do Sul, sustentando que Aguarod recomendou um estudo sistemático e não sistematizado:

Primeiramente, não é nenhuma "visão do Plano Espiritual". Juro que isso é propaganda enganosa. Trata-se apenas da opinião isolada de Angel Aguarod. Mas, tudo bem. Leiamos o trecho que serviu de origem ao ESDE: "Cabe, pois, aos espíritas, responsáveis pelo Movimento Espírita (com sistemáticas maiúsculas) uma ampla tarefa de divulgação das obras básicas da Doutrina, promovendo um estudo sistemático".

Ora, **sistemático** nada tem a ver com **sistematizado**. Em *O Atalho*, ("Escolarização do ensino espírita"), eu já houvera explicitado a diferença quase visceral. Assim, pois, confirmo que "estudo sistemático" tem todo o meu apoio. E "ampliar a tarefa de divulgação das obras básicas da doutrina" é dever de todos. Que diacho tem isso a ver com ESDE e AEDE, com sua equivocada metodologia e sua sutil perspectiva de dominação das consciências pela nova

¹²² Ibidem.

escolástica espírita? Por favor, não acomodem os textos para justificar junto ao movimento espírita que o Plano Espiritual está feliz com os rumos desse empreendimento. Isso é muito feio e o leitor pode até ser ingênuo, mas não é pacóvio. Hora de o Procon ser acionado...¹²³

Luciano dos Anjos também argumenta que a FEB somente utiliza as mensagens de Bezerra de Menezes que lhe interessam e da forma como lhe é conveniente. Bezerra, antes de morrer em 1900, era um ardoroso defensor do rustenismo e um admirador da obra 'Os Quatro Evangelhos', de Jean Batist Roustaing, que não cansava de estudar e recomendar aos estudantes da doutrina espírita em seus artigos no Reformador. No entanto, em nenhum dos programas de estudo da FEB este autor é citado. Os textos escritos por Bezerra de Menezes defendendo o rustenismo teriam ficado convenientemente esquecidos, enquanto a ele se atribui um endosso ao ESDE que não passaria de mero exercício de interpretação, com vistas a ludibriar os incautos. O texto de Luciano dos Anjos com as críticas aos programas de estudo doutrinário encerra em tom ácido, bem próprio do jornalista:

Em tudo, desde o início, há, por conseguinte, dois erros clamorosos:
 1º - Está sendo criada (ou já foi) uma estrutura educacional escolarizada, acadêmica, e absolutamente incompatível com a substância da doutrina espírita, que é a Religião Natural e requer outros métodos no caminho da universalização, respeitada, acima de tudo e sem subterfúgios, a liberdade e individualidade de cada um;
 2º - Está sendo aplicada uma metodologia pedagógica completamente defasada, superadíssima e criticada pelos mais consagrados nomes do construtivismo, notadamente por objetivar a formação de sábios e não a construção de cidadãos, de humanistas, de homens de bem. [...].
 Perguntam-me, amiúde, e eu mesmo me pergunto: alcançarei algum resultado com todo esse meu esforço de mais de três décadas? Respondo sem melancolia, sem hipocrisia, corajosamente: Não.
 Sou mero jornalista, bisonho estudioso de filosofia, de letras e de doutrina espírita, em busca de um ideal honesto, comungado com ardor por inúmeros espíritas sérios, impermeáveis às tentações do fascínio intoxicante. [...].
 ESDE/EADE. Graduação e pós-graduação em espiritismo - uma ideia sinistra defendida por corifeus sinistros de alguma tragédia pagã¹²⁴.

¹²³ Ibidem.

¹²⁴ Ibidem.

No Centro Cultural Espírita de Porto Alegre (CCEPA), onde atuam Maurice Herbert Jones e Salomão Benchaya, responsáveis pela criação do ESDE na Federação Espírita do Rio Grande do Sul, o programa não é mais utilizado. Em sua entrevista, Benchaya (2013) esclareceu que atualmente a instituição adota um sistema diferenciado de estudo doutrinário, em que cada grupo constrói o seu próprio programa de estudo através da problematização de temas que são abordados à luz da doutrina espírita, mas sem a produção de qualquer tipo de material didático. O estudo é realizado com base nas obras de Allan Kardec e em outros livros que tratam dos assuntos que são analisados.

Ele reconhece méritos no ESDE, entre eles o incentivo para o estudo doutrinário contínuo e o aprofundamento no conhecimento da obra de Allan Kardec, mas alega que hoje acredita que um estudo nos moldes realizados no CCEPA é mais produtivo e reflexivo. De acordo com ele, por vezes a utilização de programas prontos, inclusive com apostilas, prendem os estudantes ao material didático e à visão dos conteúdos que é apresentada no material, não havendo maiores incentivos para que o aluno busque ir além do que está colocado na apostila. O principal idealizador do ESDE também fez uma crítica ao EADE, quando alegou que este programa, que pretende ser um estudo aprofundado do espiritismo é, na verdade, um estudo de seu aspecto religioso, conforme o entendimento da FEB, já que das cinco apostilas do curso, quatro abordam a questão religiosa, enquanto apenas uma discute os aspectos científico e filosófico da doutrina espírita (BENCHAYA, 2013).

Na entrevista que concedeu por ocasião dos 25 anos do ESDE, Maurice Jones igualmente reconheceu a importância do programa, principalmente no que diz respeito à disseminação da ideia de que não se pode ser espírita sem estudar a doutrina. Contudo, salientou que é preciso ir além do que está posto. Sendo a doutrina espírita essencialmente progressiva, o estudo do espiritismo também deve ser, buscando-se, sobretudo, a reflexão crítica:

Tudo isto é muito bom, mas é preciso avançar. Todos nós sabemos que o problema central do ESDE é a falta de capacitação da maioria dos chamados coordenadores de grupos de estudo. Sem formação pedagógica e com escasso conhecimento doutrinário tendem a reproduzir modelos incompatíveis com a natureza intrinsecamente dinâmica e reflexiva do Espiritismo.

A sacralização de Kardec e dos chamados espíritos superiores, por exemplo, resulta numa cansativa repetição das “sagradas verdades”

que bloqueia a reflexão crítica. A consequência disto é o engessamento, a cristalização do pensamento espírita autêntico que só pode existir nos espaços abertos e arejados. Como se vê, mais do que simplesmente estudar, é preciso pensar o Espiritismo (OPINIÃO, julho, 2003, p. 4).

Em defesa dos programas de estudo da FEB, em particular do ESDE, os representantes da Federação que entrevistei argumentaram que o programa não promove necessariamente uma escolarização do movimento espírita, tampouco a sua elitização.

Marta Antunes (2013) destacou que a socialização do conhecimento acerca das obras de Allan Kardec não elitiza, na medida em que o fundamento do ESDE é o Evangelho. Desta forma, na visão dela, o programa existe para que as pessoas compreendam definitivamente a necessidade da humildade, do perdão, do amor e da doação ao próximo, que são os valores cristãos trazidos de volta pelo espiritismo. No que diz respeito à escolarização, ela colocou que isso depende da forma como o programa é aplicado, o que seguramente precisa ser melhorado, já que caberia ao centro espírita ser uma escola para a vida e não uma escola tradicional.

A coordenadora pedagógica do programa apresentou opinião semelhante, quando afirmou que a escolarização está na postura de quem aplica o programa no centro espírita que o adota:

Mas eu penso que o ESDE não é escolarização. O Estudo Sistematizado da Doutrina Espírita, vamos utilizar o termo correto, não é escolarização, já que ele que se caracteriza por ser um estudo continuado. Um estudo sério e continuado. Então a gente volta nas questões das posturas de quem está à frente. Ele não precisa ser necessariamente escolarizado. Mas, são posturas que as pessoas construíram há muitos anos, das quais não conseguem se libertar e acabam reproduzindo essas posturas. Não deve promover. O estudo sistematizado não deve promover. Então, se você tem um programa de estudo, se você tem uma linha de pensamento, uma linha de ações a serem desenvolvidas, isso é uma coisa. O como você vai desenvolver é que vai tornar uma escolarização ou um ambiente agradável de estudo. Nós temos que tomar muito cuidado, ficar atentos a isso. Porque o que se criou foi essa escolarização, e isso não faz sentido (CASTRO, 2013, p. 13).

De acordo com ela, o ESDE não é um curso comum, destinado ao simples aprendizado intelectual. Os conteúdos nele trabalhados visam promover a espiritualização do indivíduo e são voltados essencialmente para a sua educação

moral. Portanto, quando o programa promove escolarização, por ser aplicado de forma incorreta, ele acaba não cumprindo com a sua função:

Isso é péssimo. Porque nós temos que pensar que doutrina espírita não é um curso de matemática, de geografia, de física, em que você vai, tem a presença registrada e tira a nota final. Não é. Nós estamos refletindo sobre a nossa vida imortal. Então, veja que se você pega o ESDE e o transforma em um conjunto de matérias a serem ministradas, você está escolarizando. Se você pega temas para serem debatidos, refletidos sobre o que eles nos ajudam em nossa vida, você tem estudo... Ah, mas ele segue um programa... Ele segue um programa porque os temas estão conectados uns com os outros. A gente tem que pensar que mesmo você subdividindo por temas em vários encontros, eles estão conectados uns com os outros. E isso é só por uma facilitação didática de entendimento nosso. Mesmo porque quando a gente vai ler um livro, ele está dividido em capítulos, ele tem uma sequência de coerência de um assunto ao outro. E essa é a linha que deve orientar a sua leitura. Essa linha de pensamento é só um facilitador. Tanto é assim que Kardec teve esse cuidado quando foi organizar O Livro dos Espíritos. Você pode pegar a obra e ver que ela começa com o início de tudo, Deus. E depois ele foi desenvolvendo as outras ideias e se você prestar atenção perceberá que cada item daqueles tem uma conexão com os demais. Então, há um encadeamento da primeira à última questão para tornar o texto com sentido para o leitor, para o estudante da obra. Existe um encadeamento, ligações entre os assuntos para você entender de modo mais fácil como as coisas acontecem (CASTRO, 2013, p. 13-14).

Por fim, Carlos Campetti (2013) negou que o fato do ESDE requerer inscrição e controle de frequência implique em um processo de escolarização. Para ele, estas são questões práticas, já que não se pode formar uma turma de estudo sem saber o nome das pessoas e sem controlar se elas estão ou não participando. No entanto, de acordo com ele, este controle não precisa ser rígido e o seu objetivo é, na verdade, avaliar se o curso está sendo proveitoso para o participante. Quanto ao material didático, ele enfatizou que as apostilas fornecem o básico, a título de indicação, e que as pessoas que realizam o curso precisam ser incentivadas à leitura das obras básicas e à reflexão, já que o ESDE é um curso que visa despertar o indivíduo para o reconhecimento da sua natureza espiritual. Desta forma, o centro espírita não seria uma escola comum, mas sim uma escola para a vida, onde o estudo não ocorre para a simples assimilação de conteúdos, mas para a vivência do Evangelho:

O centro espírita tem essa função educativa, vamos dizer assim. E ele pode ser visto como uma escola. Mas, não uma escola

tradicional. Porque o centro espírita não tem o currículo que é aprovado pelo governo, pelo MEC, para então ser aplicado. Então, não é uma escola tradicional nesse sentido. Mas, é uma escola da alma. Então, o centro espírita pode ser visto assim. Inclusive, deve ser visto como uma escola. Com certeza. Uma escola que ensina o indivíduo a se adaptar à vida e saber aproveitar a vida em termos de sua realidade espiritual. Uma vez que o indivíduo é considerado no espiritismo como um espírito imortal, que está reencarnado e que reencarna, justamente, para se educar. Então, o centro espírita, nesse sentido, é escola porque ajuda o indivíduo na sua educação moral. [...] O que caracteriza o espírita é o seu esforço de transformação moral. Allan Kardec define o verdadeiro espírita como aquele que emprega esforços para a sua transformação moral e luta para domar as suas más inclinações. Então, nesse sentido, o que caracteriza realmente o espírita é o seu esforço de transformação moral, de domar as suas más inclinações e de voltar as suas ações para o benefício dos seus semelhantes. Ou seja, a vivência do amor que está no Evangelho de Jesus e que no espiritismo é chamado de caridade. Ou seja, o amor em ação, trazendo benefício para o próximo (CAMPETTI, 2013, p. 3-4).

Como se percebe nestas falas, o estudo é sempre referido à necessidade de transformação moral do indivíduo. Isso traduz um dos objetivos do ESDE, que está explícito na página do programa na internet, onde é dito que suas finalidades são:

Para o indivíduo:

Estimular o desenvolvimento de uma consciência ética através do conhecimento espírita e da visão do Evangelho.

Para a Coletividade do ESDE:

Estudar e vivenciar o espiritismo de forma regular e contínua, atendendo à moral cristã e aos aspectos evolutivos da ciência e da filosofia.

Para o Centro Espírita:

Contribuir para a preparação de colaboradores espíritas esclarecidos e comprometidos com a doutrina espírita.

Para a doutrina espírita:

Colaborar na divulgação e na análise criteriosa dos postulados espíritas, conforme nos ensina Allan Kardec em Obras Póstumas: "Este curso teria a vantagem de fundar a unidade de princípios"¹²⁵.

Contudo, como todo e qualquer programa de estudo, o ESDE reproduz o discurso de quem o concebeu e possui objetivos implícitos, que estão contidos nas representações que ele dissemina e reforça. Essas representações foram construídas ao longo das últimas décadas do século XIX e primeira metade do século XX e agem no sentido de unificar o Movimento Espírita Brasileiro e de

¹²⁵ Disponível em: < <http://esde.febnet.org.br/objetivos.html>>. Acesso em: 31 de maio de 2014.

conferir aos espíritas um laço de identidade em torno da Federação Espírita Brasileira. São elas:

- a) O tríplice aspecto do espiritismo;
- b) O Movimento Espírita Brasileiro como representativo da árvore transplantada da Europa para o Brasil, a 'Pátria do Evangelho'.

De acordo com a primeira representação, o espiritismo é visto como ciência, filosofia e religião, assumindo uma conceituação mais ampla em relação àquela que foi definida por seu organizador, nas chamadas obras básicas da doutrina espírita. Esta representação promove a unificação do discurso entre os espíritas, que no final do século XIX e início do século XX estiveram divididos em três facções. Neste contexto, Allan Kardec é referido não como o fundador da doutrina espírita, mas sim como o seu 'codificador', justamente pelo fato do espiritismo ser considerado uma revelação de natureza fundamentalmente religiosa, tendo cabido a ele a missão de organizar, na forma de um código, os princípios revelados pelos espíritos.

No contexto da segunda representação, o Movimento Espírita Brasileiro é entendido como algo que foi planejado no Mundo Espiritual e a Federação Espírita Brasileira é compreendida como a entidade fundada com o objetivo de congregar, representar e orientar esse movimento. No âmbito desta representação o Brasil é visto como a pátria destinada a abrigar o desenvolvimento da doutrina espírita, com base nos valores do Evangelho.

Naturalmente que visões contrárias a essas representações ainda existem dentro do movimento espírita. No entanto, como veículo do discurso febiano, o ESDE apresenta-se como um elemento unificador, atuando no sentido de promover entre os espíritas brasileiros uma unificação sempre buscada e nunca plenamente alcançada. Para tanto, ele reproduz as concepções que são capazes de unir os espíritas em torno da FEB. Passarei agora a analisar como essas representações foram formatadas ao longo de várias décadas e de que maneira elas estão presentes no programa de Estudo Sistematizado da Doutrina Espírita.

5.2 O ESDE e a representação do tríplice aspecto do espiritismo

Ao longo das apostilas do ESDE (FEB, 2012) o espiritismo sempre é apresentado como uma doutrina que tem um tríplice aspecto, o científico, o filosófico e o religioso. Dois roteiros de estudo ocupam-se diretamente com este tema na primeira das apostilas do programa: o Roteiro 2, que tem como título “Espiritismo ou doutrina espírita: conceito e objeto” e o Roteiro 3, intitulado “Tríplice aspecto da doutrina espírita” (FEB, 2012a). Ao longo das outras apostilas o tema é frequentemente tratado em outros roteiros.

Analisando-se todo o programa do ESDE (FEB, 2012) percebe-se que as categorias ‘ciência’, ‘filosofia’ e ‘religião’ são abordadas inúmeras vezes, muitas delas diretamente relacionadas com a definição de espiritismo que encontramos no material. A categoria ‘ciência’ é citada 158 vezes nas três apostilas, enquanto a categoria ‘religião’ é mencionada 88 vezes e a categoria ‘filosofia’ apenas 46 vezes.

Esta conceituação do espiritismo que está presente no discurso do ESDE não está contida diretamente na obra de Allan Kardec. Tanto é assim, que em nenhum momento no material do ESDE o espiritismo é definido como tendo um tríplice aspecto utilizando-se diretamente uma citação do organizador da doutrina para referendar isso. São feitas várias citações de Kardec nos textos que abordam o tema, mas a conceituação em si é um exercício de interpretação do seu discurso. Trata-se, na verdade, de uma representação do espiritismo, fruto da releitura que a doutrina espírita sofreu no interior da FEB e dos embates que esta instituição travou em diferentes campos.

Para se compreender o processo através do qual esta representação foi constituída, faz-se necessário, primeiro, entender o sentido dado por Allan Kardec às categorias ‘ciência’, ‘filosofia’ e ‘religião’ no contexto de sua obra, não apenas nos livros que publicou, e que contém os princípios básicos do espiritismo, mas também na ‘Revista Espírita’, órgão em que ele expôs o seu pensamento por mais de uma década.

Além disso, é preciso entender as disputas que os espíritas brasileiros enfrentaram durante as primeiras décadas de inserção da doutrina espírita no Brasil, tanto no campo interno, entre as diferentes facções de espíritas que se formaram, quanto no campo externo, junto ao contexto político, social e cultural brasileiro.

Na visão de Bourdieu (1998; 2000), o campo se constitui como um espaço social relativamente autônomo, dotado de leis próprias, onde se desenrolam lutas pela detenção do poder simbólico, que produz e confirma significados. Nessa perspectiva, sustento que os espíritas brasileiros buscaram se firmar em múltiplos campos ao mesmo tempo ao longo das décadas que se seguiram à inserção da doutrina espírita no país.

No campo interno é preciso salientar os conflitos existentes dentro do movimento espírita, graças às múltiplas visões acerca da doutrina e do papel da FEB neste movimento. Entre 'puros', científicos' e 'místicos' ocorreram disputas que marcaram profundamente a trajetória do espiritismo no Brasil. A representação da doutrina espírita como tendo um tríplice aspecto é um dos frutos desses embates, em que discursos e práticas foram sendo construídos e significados foram sendo atribuídos ao espiritismo e às práticas espíritas.

Externamente houve um conflito no campo religioso, quando a doutrina espírita se chocou com o catolicismo, religião oficial do Império. Logo a seguir, dentro do mesmo campo, o espiritismo precisou diferenciar-se de outras práticas mediúnicas, como a umbanda, definindo a sua identidade. Ao mesmo tempo, ocorreu outro embate, dentro do campo científico, na medida em que o espiritismo entrou em choque com a Medicina e com o próprio Estado, interessado em traçar diretrizes para a saúde pública.

Em todos esses conflitos ocorreram embates em que se privilegiou o processo de acumulação de capital simbólico e se utilizou da estratégia de violência simbólica, que emprego para compreender esse processo histórico, com base em Bourdieu (1998; 2000).

Esta definição que aparece no discurso do ESDE, segundo a qual o espiritismo é ciência, filosofia e religião, nunca foi consenso entre os espíritas. Os seguidores do chamado 'espiritismo laico', por exemplo, possuem atualmente todo um movimento organizado em torno da Confederação Espírita Pan-Americana (CEPA) e rejeitam a ideia de que o espiritismo é religião.

A CEPA foi fundada em 05 de outubro de 1946, durante o primeiro Congresso Espírita Pan-Americano, realizado em Buenos Aires, Argentina, constituindo-se como uma entidade de caráter confederativo e associativo, formada por pessoas

físicas e por instituições espíritas legalmente constituídas na América, Europa e Oceania (SANTOS, 2010).

Desde a sua fundação, a CEPA defende posicionamentos que são considerados polêmicos por vários setores do movimento espírita, inclusive pela FEB, como a desvinculação entre a doutrina espírita e o cristianismo, a não aceitação do caráter religioso do espiritismo, a atualização permanentemente da doutrina espírita diante das demandas do mundo contemporâneo e a sua difusão sob um caráter laico, livre-pensador e progressista (BECHAYA, 2006).

Justamente em razão disso, a Federação Espírita Brasileira não participou do congresso no qual a CEPA foi fundada e nunca se filiou a ela. Os espíritas ligados à CEPA denominam-se 'laicos' e rejeitam não apenas a qualificação do espiritismo como religião, mas também a prática da caridade como algo que constitui o núcleo do *ethos* espírita. Esse grupo é herdeiro das concepções dos 'científicos' e 'puros' do final do século XIX e primeiras décadas do século XX:

Nos primeiros embates ideológicos entre místicos e científicos, kardecistas e espíritas puros, grupos aos quais se filiavam os espíritas do final do século XIX, identificamos a origem das duas principais vertentes do movimento espírita de nossos dias – a religiosa e a laica. É sabido que, após a ação pacificadora de Bezerra de Menezes. Kardecista e místico, passou a ser predominantemente evangélica a feição do espiritismo no Brasil, reforçada pelo roustanguismo divulgado pela Federação Espírita Brasileira.

Assim, passa o espiritismo a assumir caráter nitidamente religioso e, a doutrina espírita inicialmente acolhida e estudada com simpatia por intelectuais, transforma-se, por opção dos dirigentes da época, em movimento místico assistencialista, voltado prioritariamente para as camadas carentes da população (BECHAYA, 2006, p. 13).

A crítica reproduzida acima é feita por Salomão Benchaya, ex-presidente da Federação Espírita do Rio Grande do Sul, membro do Centro Cultural Espírita de Porto Alegre (CCEPA) e o principal idealizador da primeira versão do ESDE no Rio Grande do Sul. Ele, que foi um dos entrevistados no âmbito desta pesquisa, deixou claro que não considera o espiritismo como religião, apontando os fatores que teriam contribuído para que a doutrina espírita passasse a ser identificada como religião:

Há vários fatores, desde a índole do povo brasileiro, que é extremamente religiosa, passando por uma interpretação que a obra de Kardec é uma obra religiosa, já que ele publicou três livros, pelo menos, abordando questões religiosas. É a herança católica dos

primeiros dirigentes espíritas, primeiros líderes (BENCHAYA, 2013, p. 1).

Também Milton Medram Moreira, que presidiu a CEPA entre 2000 e 2008, afirmou em sua entrevista que o espiritismo não é religião e que este era o pensamento original de Allan Kardec:

Não, na minha opinião não é [religião]. E me parece que Kardec deixou muito claro isso. Ele pessoalmente não queria que fosse, mas, ao mesmo tempo, hoje nós fazemos algumas críticas à própria obra espírita, à própria obra de Kardec, que, em dizendo que o espiritismo não era uma religião, ele, ao mesmo tempo, trouxe elementos que autorizam, autorizaram ao espiritismo se tornar uma religião (MOREIRA, 2013, p. 5).

Nesta fala é salientada uma aparente contradição que haveria no discurso de Allan Kardec sobre o caráter da doutrina espírita. Vários estudiosos do espiritismo no âmbito das Ciências Sociais, entre eles Machado (1983), Cavalcanti (1983), Damazio (1994), Stoll (2003), Silva (2005) e Betarello (2010), já chamaram a atenção para esta contradição. No entanto, penso que não há contradição no discurso de Kardec neste sentido, já que a visão que ele apresenta em sua obra sobre a categoria 'religião' é nítida e se diferencia de um conceito tradicional.

Portanto, o ponto de partida para entender como esta representação do tríplice aspecto do espiritismo foi construída será a análise das categorias 'ciência', 'filosofia' e 'religião' na obra de Allan Kardec. Como já foi explicado no item anterior, grande parte do conteúdo do ESDE (FEB, 2012) é composto de citações das obras básicas e de outras obras auxiliares, principalmente livros psicografados por Chico Xavier. As apostilas trazem apenas pequenos trechos de textos escritos diretamente por aqueles que as organizaram e que servem como elos entre as citações apresentadas. Buscar compreender o sentido dessas categorias para Kardec é importante não só para determinar o significado que ele atribuía a elas, mas também para entender como o discurso presente no ESDE se constituiu.

Kardec (2013a [1857]) apresenta o espiritismo como sendo uma filosofia espiritualista já na folha de rosto de 'O Livro dos Espíritos', primeira obra do espiritismo. Adiante, na introdução da mesma obra, ele assevera:

Como especialidade, o **Livro dos Espíritos** contém a doutrina espírita; como generalidade, prende-se à doutrina **espiritualista**,

uma de cujas fases apresenta. Essa a razão porque traz no cabeçalho do seu título as palavras: **filosofia espiritualista** (KARDEC, 2013a [1857]), p. 13).

No final do mesmo livro ele volta ao tema, enfatizando o caráter filosófico do espiritismo e chamando a atenção para o apelo à razão feito pela doutrina, que teria condições de se sustentar única e exclusivamente com base em seus pressupostos teóricos, independente dos fenômenos mediúnicos:

Falsíssima ideia formaria do espiritismo quem julgasse que a sua força lhe vem da prática das manifestações materiais e que, portanto, obstando-se a tais manifestações, se lhe terá minado a base. Sua força está na sua filosofia, no apelo que dirige à razão, ao bom senso (KARDEC, 2013a [1857]), p. 467).

Desta forma, Allan Kardec define a doutrina espírita dentro do conceito clássico de filosofia, como sendo um esforço racional para compreender o universo, visto como uma totalidade ordenada e dotada de sentido (CHAUI, 2004). Contudo, ele não deixa jamais de enfatizar que esta filosofia não tem origem humana e que possui também o caráter de uma revelação, como o faz na introdução de ‘O Evangelho Segundo o Espiritismo’, quando aborda a autoridade da doutrina espírita, colocando-a como sendo a terceira revelação da Lei Divina, na sequência de Moisés e de Jesus, que teriam realizado, respectivamente, a primeira e a segunda revelação:

Se a doutrina espírita fosse de concepção puramente humana, não ofereceria por penhor senão as luzes daquele que a houvesse concebido. [...] Se os espíritos que a revelaram se houvessem manifestado a um só homem, nada lhe garantiria a origem, porquanto fora mister acreditar, sob palavra, naquele que dissesse ter recebido deles o ensino. [...] Quis Deus que a nova revelação chegasse aos homens por mais rápido caminho e mais autêntico. Incumbiu, pois os espíritos de levá-la de um polo a outro, manifestando-se por toda a parte, sem conferir a ninguém o privilégio de lhes ouvir a palavra (KARDEC, 2013c [1864], p. 19-20).

De acordo com Marilena Chaui (2004, p. 14), o conceito clássico de filosofia, como sendo esse esforço racional para conceber o universo, leva a uma distinção entre filosofia e religião, opondo uma à outra, na medida em que ambas “possuem o mesmo objeto (compreender o universo), mas a primeira o faz através do esforço racional, enquanto a segunda, por confiança (fé) numa revelação divina”.

Quando Kardec atribui ao espiritismo o caráter de uma filosofia, ele vai além de defini-la apenas como um corpo teórico, destituído de demonstrações práticas e concebido através de mero exercício da razão. Ao mesmo tempo em que ele fala do valor de seus pressupostos teóricos, capazes de se sustentar independente da fenomenologia mediúnica, ele frisa que esses princípios foram revelados ao homem através do canal mediúnico e que foram aceitos com base no uso da razão. É a partir deste instante, ou seja, a partir do momento em que esses princípios são aceitos pelo exercício da razão, que eles assumem a sua força como verdades reveladas.

É, portanto, neste sentido que Allan Kardec atribui ao espiritismo o caráter de uma filosofia, que nasce do diálogo entre encarnados e desencarnados, como algo absolutamente *sui generis*. Através deste diálogo, verdades são reveladas e cabe aos homens passá-las pelo crivo da razão para então aceita-las ou refuta-las:

O primeiro exame comprobativo é, pois, sem contradita, o da razão, ao qual cumpre se submeta, sem exceção, tudo o que venha dos espíritos. Toda teoria em manifesta contradição com o bom senso, com uma lógica rigorosa e com os dados positivos já adquiridos, deve ser rejeitada, por mais respeitável que seja o nome que traga como assinatura (KARDEC, 2013c [1864], p. 21).

Dissertando ainda sobre o controle universal do ensinamento dos espíritos, na introdução de 'O Evangelho Segundo o Espiritismo', o organizador da doutrina espírita propõe outro cuidado que deve ser aplicado em relação a esses ensinamentos:

A concordância no que ensinam os espíritos é, pois, a melhor comprovação. Importa, no entanto, que ela se dê em determinadas condições. [...] Uma só garantia séria existe para o ensino dos espíritos: a concordância que haja entre as revelações que eles façam espontaneamente, servindo-se de grande número de médiuns, estranhos uns aos outros e em vários lugares. Vê-se bem que não se trata aqui de comunicações referentes a interesses secundários, mas do que respeita aos princípios mesmo da doutrina. Prova a experiência que, quando um princípio novo tem de ser enunciado, isso se dá espontaneamente em diversos pontos ao mesmo tempo e de modo idêntico, senão quanto à forma, quanto ao fundo. [...] Essa a base em que nos apoiamos, quando formulamos um princípio da doutrina [...] (KARDEC, 2013c [1864], p. 22).

Assim, o caráter filosófico atribuído por Allan Kardec à doutrina espírita não pode ser dissociado da ideia de revelação, o que o liga ao conceito de religião. Por

outro lado, ainda segundo ele, a própria filosofia espírita é uma consequência das suas investigações em torno da mediunidade, em que ele se utiliza de uma metodologia própria, explicitada ao longo de 'O Livro dos Médiuns' (KARDEC, 2013b [1861]). Em razão disso, ele define o espiritismo também como sendo uma ciência:

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, 1991 [1859], p. 50).

No que concerne a esta definição do espiritismo como ciência, Kardec igualmente não a dissocia da ideia de que a doutrina espírita é uma revelação. Portanto, a sua concepção de ciência, no que diz respeito ao espiritismo, é também *sui generis*, na medida em que as investigações espíritas são realizadas junto aos espíritos e através dos médiuns, em um diálogo constante entre encarnados e desencarnados, o que requer uma metodologia diferente daquela empregada pelos ramos tradicionais da ciência:

As ciências ordinárias assentam nas propriedades da matéria, que se pode experimentar e manipular livremente; os fenômenos espíritas repousam na ação de inteligências dotadas de vontade própria e que nos provam a cada instante não se acharem subordinadas aos nossos caprichos. As observações não podem, portanto, ser feitas da mesma forma; requerem condições especiais e outro ponto de partida. Querer submetê-las aos processos comuns de investigação é estabelecer analogias que não existem (KARDEC, 2013a [1857], p. 28).

Por intermédio da mediunidade, Allan Kardec sustenta ser possível investigar de forma empírica o mundo espiritual, que ele coloca dentro dos domínios da natureza:

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 (KARDEC, 2005 [1890], p. 327).

No entanto, embora afirme ter utilizado o método positivo em suas investigações, ele não despreza a intuição e a revelação como canais de acesso à verdade e busca controlá-las pelo uso da razão e o do bom senso. Portanto, ao definir o espiritismo como ciência, ele não o faz com base no modelo científico de sua época, até hoje dominante. O que Allan Kardec propõe é um novo modelo de ciência, através do qual a verdade relativa à dimensão invisível do universo é acessada por intermédio de uma multiplicidade de instrumentos, que vão da experimentação à revelação, controlada pela razão.

Desta forma, tanto o objeto de investigação da ciência espírita, quanto o seu próprio método, se constroem através do diálogo com os espíritos:

Nenhuma ciência existe que haja saído prontinha do cérebro de um homem. Todas, sem exceção, são fruto de observações sucessivas, apoiadas em observações precedentes, como sobre um ponto conhecido para chegar ao desconhecido. **Foi assim que os Espíritos procederam com relação ao Espiritismo**, daí o ser gradativo o ensino que ministram [...].

Há, todavia, capital diferença entre a marcha do espiritismo e a das ciências: a de que estas não atingiram o ponto que alcançaram, senão após longos intervalos, ao passo que alguns anos bastaram ao espiritismo, quando não para agalgar o ponto culminante, pelo menos a recolher uma soma de observações bem grande para formar uma doutrina. **Decorre esse fato de ser inumerável a multidão de espíritos que, por vontade de Deus, se manifestaram simultaneamente, trazendo cada um o contingente de seus conhecimentos** (KARDEC, 2013e [1868], p. 40, sem grifos no original).

A proposta de Kardec é de um novo modelo científico, na medida em que ele sustenta estar evidenciada a existência dos espíritos através de um método que não fica preso às observações empíricas é a induções e deduções lógicas, mas que abrange também a intuição e a revelação, desde que estas sejam controladas pelo exercício da razão, da maneira como afirma ser possível ao longo de sua obra, como, por exemplo, no trecho a seguir:

Generalidade e concordância no ensino, esse o caráter essencial da doutrina, a condição mesma da sua existência, donde resulta que todo princípio que ainda não haja recebido a consagração do controle da generalidade não pode ser considerado parte integrante dessa mesma doutrina. Será uma simples opinião isolada, da qual não pode o espiritismo assumir a responsabilidade. Essa coletividade concordante da opinião dos espíritos, passada, ao demais, pelo critério da lógica, é que constitui a força da doutrina espírita e lhe assegura a perpetuidade. Para que ela mudasse, fora mister que a

universalidade dos espíritos mudasse de opinião e viesse um dia dizer o contrário do que tem dito. Pois que ela tem sua fonte de origem no ensino dos espíritos; para que sucumbisse seria necessário que os espíritos deixassem de existir. É também o que fará que prevaleça sobre todos os sistemas pessoais, cujas raízes não se encontram por toda a parte, como com ela se dá (KARDEC, 2013e [1868], p. 12-13).

Afirmando a possibilidade de conhecer a verdade, ou parte dela, utilizando-se de forma conjugada a observação, a revelação e a razão, Kardec apresenta o espiritismo como um sistema científico-filosófico aberto e livre de dogmatismo, na medida em que o propõe como uma doutrina essencialmente progressista;

O espiritismo, pois, estabelece com o princípio absoluto somente o que se acha evidentemente demonstrado, ou o que ressalta logicamente da observação. [...] Caminhando de par com o progresso, o espiritismo jamais será ultrapassado, porque, se novas descobertas lhe demonstrassem estar em erro acerca de um ponto qualquer, ele se modificaria nesse ponto. Se uma verdade nova se revelar, ele a aceitará (KARDEC, 2013e [1868], p. 41-42).

No que diz respeito à revelação, o organizador do espiritismo também apresenta uma visão particular, em que o ato de revelar assume características que não destoam do método investigativo por ele concebido:

Definamos primeiro o sentido da palavra revelação: revelar, do latim *reveláre*, cuja raiz, *velum*, *véu*, significa literalmente sair de sob o véu – e, figuradamente, descobrir, dar a conhecer uma coisa secreta ou desconhecida. Em sua acepção vulgar mais genérica, essa palavra se emprega a respeito de qualquer coisa ignota que é divulgada, de qualquer ideia nova que nos põe ao corrente do que não sabíamos. Desse ponto de vista, todas as ciências que nos fazem conhecer os mistérios da natureza são revelações e pode dizer-se que há para a humanidade uma revelação incessante. A Astronomia revelou o mundo astral, que não conhecíamos; a Geologia revelou a formação da Terra [...]; Copérnico, Galileu, Newton, Laplace, Lavoisier são reveladores.

A característica essencial de qualquer revelação tem ser a verdade. Revelar um segredo é tornar conhecido um fato; se é falso, já não é um fato e, por consequência, não existe revelação. Toda revelação desmentida por fatos deixa de o ser, se for atribuída a Deus. Não podendo Deus mentir, nem se enganar, ela não pode emanar dele: deve ser considerada produto de uma concepção humana. [...]

O espiritismo, dando-nos a conhecer o mundo invisível que nos cerca e no meio do qual vivíamos sem suspeitar, assim como as leis que o regem, suas relações com o mundo visível, a natureza e o estado dos seres que o habitam, e, por conseguinte, o destino do homem depois da morte, é uma verdadeira revelação, na acepção científica da palavra (KARDEC, 2013e [1868], p. 17-18-22).

Desta maneira, Kardec afirma que o espiritismo, como ciência, é capaz de ampliar o conhecimento humano sobre o universo, que se desdobra em duas realidades inter-relacionadas, uma física e visível, e outra espiritual e invisível:

Assim como a ciência propriamente dita tem por objeto o estudo das leis do princípio material, o objeto especial do espiritismo é o conhecimento das leis do princípio espiritual. Ora, como este último princípio é uma das forças da natureza, a reagir incessantemente sobre o princípio material e reciprocamente, segue-se que o conhecimento de um não pode estar completo sem o conhecimento do outro (KARDEC, 2013e [1868], p. 23).

Ao apresentar o espiritismo como uma ciência e uma filosofia, essas duas categorias assumem para Kardec sentidos absolutamente novos, na medida em que ele admite instrumentos originais para a investigação científica e filosófica, que vão além da experimentação e do uso da razão. Além disso, a constatação experimental da existência dos espíritos implica em uma série de consequências de ordem filosófica:

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 levemente; ser positivista e não idealista, para não me deixar iludir (KARDEC, 2005 [1890], p. 328).

Assim, para o organizador do espiritismo, os fenômenos mediúnicos, quando analisados pela metodologia da ciência espírita, se constituem como a base para a concepção da filosofia espírita, da qual dimanam consequências morais. Trata-se de um sistema orgânico, no qual há um encadeamento lógico entre a ciência, a filosofia e as suas consequências morais.

Justamente em razão disso, ele não apresenta o espiritismo como religião constituída, mas aponta no sentido de uma religião natural, destituída de dogmas, de liturgia, de rituais, de templos e de hierarquia sacerdotal. Aqui é preciso lembrar que Kardec havia sido aluno e era discípulo de Pestalozzi, que antes dele já defendia uma religiosidade natural, centrada na moral e na ética e sem cultos exteriores (INCONTRI, 1996). Desta forma, o sentido que ele dá à categoria religião, assim como às categorias ciência e filosofia, também difere do conceito tradicional.

De acordo com Chauí (2004, p. 14):

[...] a filosofia procura discutir até o fim o sentido e o fundamento da realidade, enquanto a consciência religiosa se baseia num dado primeiro e questionável, que é a revelação divina e inquestionável. Pela fé a religião aceita princípios indemonstráveis e até mesmo aqueles que podem ser considerados irracionais pelo pensamento, enquanto a filosofia não admite indemonstrabilidade e irracionalidade. Pelo contrário, a consciência filosófica procura explicar e compreender o que parece ser irracional e inquestionável.

Segundo Stark e Bainbridge (1984, p. 8, sem grifos no original), “religiões são organizações **humanas** primariamente engajadas em prover compensadores gerais, com base em pressupostos **sobrenaturais**”¹²⁶. Ora, acima já foi demonstrado que Allan Kardec não considera o espiritismo como um produto absolutamente humano. Além disso, ele rejeita a ideia do sobrenatural e não admite como princípio doutrinário senão o que foi demonstrado pelos fatos e pelo uso da razão. Por esse motivo afirma, na folha de rosto de ‘O Evangelho Segundo o Espiritismo’: “Fé inabalável só o é a que pode encarar frente a frente a razão, em todas as épocas da humanidade” (KARDEC, 2013c [1864], p. 3).

Assim, não há contradição ou ambiguidade na obra de Kardec acerca do espiritismo ser ou não religião. É muito clara a proposta de uma religiosidade natural, como decorrência dos princípios morais presentes na filosofia espírita, que, por sua vez, decorrem da constatação empírica da sobrevivência da alma após a morte pela ciência espírita:

O espiritismo é uma doutrina filosófica de efeitos religiosos, como qualquer filosofia espiritualista, pelo que forçosamente vai ter às bases fundamentais de todas as religiões: Deus, a alma e a vida futura. Mas, não é uma religião constituída, visto que não tem culto, nem rito, nem templos e que, entre seus adeptos, nenhum tomou, nem recebeu o título de sumo sacerdote (KARDEC, 2005 [1890], p. 318).

Ao longo da Revista Espírita, Kardec (2004 [1858 – 1869]) abordou questões de natureza religiosa inúmeras vezes, em vários artigos. Pelo menos três de seus livros tratam diretamente de temas religiosos, senão na totalidade, ao menos em parte: ‘O Livro dos Espíritos’, ‘O Evangelho Segundo o Espiritismo’ e ‘O Céu e o Inferno ou a Justiça Divina Segundo o Espiritismo’. A dúvida sobre o espiritismo ser

¹²⁶ Tradução do autor.

ou não religião já existia na sua época e isso pode ser provado graças ao fato de ele ter publicado na Revista Espírita um artigo justamente com o título 'O espiritismo é uma religião?'. Neste artigo fica clara a distinção que o organizador da doutrina espírita faz entre uma religião instituída e uma religião natural, capaz, esta última, de proporcionar uma fé em harmonia com a razão:

O laço estabelecido por uma religião, seja qual for o seu objetivo, é [...] essencialmente moral, que liga os corações, que identifica os pensamentos, as aspirações, e não somente o fato de compromissos materiais, que se rompem à vontade, ou da realização de fórmulas que falam mais aos olhos do que ao espírito. O efeito desse laço moral é o de estabelecer entre os que ele une, como consequência da comunhão de vistas e de sentimentos, a fraternidade e a solidariedade, a indulgência e a benevolência mútuas. [...].

Se é assim, perguntarão, então o Espiritismo é uma religião? Ora, sim, sem dúvida, senhores! No sentido filosófico, o Espiritismo é uma religião, e nós nos vangloriamos por isto, porque é a Doutrina que funda os vínculos da fraternidade e da comunhão de pensamentos, não sobre uma simples convenção, mas sobre bases mais sólidas: as próprias leis da Natureza.

Por que, então, declaramos que o Espiritismo não é uma religião? Em razão de não haver senão uma palavra para exprimir duas ideias diferentes, e que, na opinião geral, a palavra religião é inseparável da de culto; porque desperta exclusivamente uma ideia de forma, que o Espiritismo não tem. Se o Espiritismo se dissesse uma religião, o público não veria aí mais que uma nova edição, uma variante, se se quisesse, dos princípios absolutos em matéria de fé; uma casta sacerdotal com seu cortejo de hierarquias, de cerimônias e de privilégios; não o separaria das ideias de misticismo e dos abusos contra os quais tantas vezes a opinião se levantou.

Não tendo o Espiritismo nenhum dos caracteres de uma religião, **na acepção usual da palavra**, não podia nem devia enfeitar-se com um título sobre cujo valor inevitavelmente se teria equivocado. Eis por que simplesmente se diz: doutrina filosófica e moral (KARDEC, 2004 [1868], p. 490-491, sem grifos no original).

No trecho citado também é possível perceber uma crítica que Kardec faz às religiões tradicionais, carregadas de misticismo, cheias de rituais vazios de sentido, dotadas de hierarquias complexas, que frequentemente abusam da crença das massas e do poder político que concentram. Não se pode perder de vista que ele é herdeiro dos ideais do Iluminismo, movimento filosófico que contestava a tradição, sobretudo a religiosa, o clericalismo e o dogmatismo, proclamando o primado da razão e o laicismo.

Se naquele contexto histórico Allan Kardec tivesse apresentado o espiritismo como uma nova religião, a doutrina iria adquirir o espírito de seita e fatalmente

estaria destinada ao fracasso e ao descrédito. No entanto, ele introduz em sua obra esse conceito de uma religiosidade natural, e concebe a categoria religião como distintiva de um laço de união da criatura com o Criador, no sentido puro do termo. Além disso, o espiritismo é apresentado não apenas como uma doutrina concordante com os ensinamentos de Jesus, mas como uma continuidade histórica do cristianismo:

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 a 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, 2013c [1864], p. 44).

Portanto, com base em todos esses dados, é possível afirmar que Allan Kardec aponta as consequências religiosas do espiritismo e admite que ele possa ser entendido como uma religião natural, livre de dogmas, de ritos, de cultos exteriores, de hierarquia sacerdotal e de crença na existência do sobrenatural. Contudo, textualmente ele nunca define o espiritismo como tendo um tríplice aspecto. No ESDE, esta conceituação do espiritismo é feita recorrendo-se a uma interpretação de um texto seu, já citado no corpo deste trabalho, em que ele disserta sobre a existência de três ordens de adeptos da doutrina espírita (KARDEC, 2013a [1857], p. 469).

É com base nesse trecho de ‘O Livro dos Espíritos’ que o programa do ESDE sustenta o tríplice aspecto da doutrina espírita, afirmando:

Assim, consoante as palavras de Kardec, podemos identificar o tríplice aspecto do Espiritismo:

- a) científico – concernente às manifestações dos Espíritos;
- b) filosófico – respeitante aos princípios, inclusive morais, em que se assenta a sua doutrina;
- c) religioso – relativo à aplicação desses princípios (FEB, 2012a, p. 32).

Trata-se de uma interpretação das colocações do organizador do espiritismo. Conforme já foi discutido no capítulo anterior, foi no Brasil que o espiritismo passou a ser visto de fato como uma religião, embora sem corpo sacerdotal. Isso se deve ao

desenvolvimento de uma ideia embrionária já apresentada por Allan Kardec. Assim sendo, não se pode dizer que o espiritismo brasileiro é uma deturpação da doutrina que ele sistematizou e nem mesmo que é uma reconstrução propriamente original, como se vê em muitos trabalhos feitos até agora sobre a doutrina espírita no âmbito das Ciências Sociais.

Ocorreu sim no Brasil uma releitura do espiritismo, como é comum acontecer com qualquer religião ou sistema de ideias que é levado a ambientar-se em outra cultura. Essa releitura se deu com base em uma série de fatores e não deturpou o pensamento de Allan Kardec no que diz respeito à definição do espiritismo como religião. Apenas o desenvolveu e o aprofundou, tendo em vista que em sua obra já está previsto que a doutrina espírita pode ser considerada uma religião, dependendo do sentido que se desse a este termo.

Contudo, no Brasil o espiritismo nunca deixou de ser visto também como ciência e filosofia e em razão disso desenvolveu-se a ideia de seu tríplice aspecto. A origem desta representação está na configuração dos três grupos de espíritas que se formaram no país desde os primórdios da inserção do espiritismo em terras brasileiras, 'científicos', 'puros' e 'místicos', e no trabalho unificador desenvolvido pela Federação Espírita Brasileira. Conforme já foi salientado no capítulo anterior, esses grupos privilegiavam, respectivamente, os aspectos científico, filosófico e religioso do espiritismo, sem, no entanto, romper com os demais.

O projeto original da FEB já era congregar essas três tendências num mesmo espaço, fortalecendo a presença da doutrina espírita no Brasil para melhor poder divulgá-la. Este projeto unificador foi concretizado graças ao esforço de várias lideranças espíritas ao longo de muitas décadas, começando por Bezerra de Menezes, até hoje considerado o apóstolo do espiritismo brasileiro (ABREU, 2008 [1950]).

No entanto, no interior da FEB os místicos sempre tiveram primazia e imprimiram neste processo características próprias. No entendimento deles, o espiritismo era uma nova religião, uma continuidade histórica do próprio cristianismo. Portanto, o seu aspecto principal era justamente o religioso. Porém, para que fosse possível congregar sob a égide da Federação Espírita Brasileira os espíritas pertencentes a todas as tendências, era preciso também considerar e fortalecer os aspectos científico e filosófico da doutrina espírita. Além disso, desconsiderar esses

dois aspectos seria desprezar as conceituações do próprio Kardec sobre a natureza do espiritismo.

A solução adotada foi investir em um conceito de espiritismo através do qual a doutrina organizada por Allan Kardec assumia uma nova definição, entendida como ciência, filosofia e religião, ao mesmo tempo. Assim, começou a ser forjada a representação do tríplice aspecto do espiritismo, sendo que a maior dificuldade neste processo estava justamente em referendar o aspecto religioso, já que os outros dois encontram uma base muito mais sólida no escritos de Kardec, conforme foi demonstrado acima. Ou seja, para que a doutrina espírita passasse de fato a ser vista e reconhecida como religião, era preciso a acumulação de capital simbólico em maior soma, já que isso era rejeitado no âmbito interno do próprio campo espírita.

Com base nas colocações de Allan Kardec, nenhum espírita contestava o fato de que o espiritismo precisava ser visto como ciência e filosofia. Contudo, internamente muitos não aceitavam o seu caráter religioso, tornando-se necessário que os místicos investissem pesadamente na tarefa de lograr o reconhecimento interno da feição religiosa de sua doutrina. Ao mesmo tempo, era preciso alcançar o reconhecimento do espiritismo em seu tríplice aspecto no campo externo, junto à sociedade, onde o seu caráter científico sempre foi contestado.

Analisando-se a trajetória do espiritismo no Brasil, sucintamente descrita no capítulo anterior, percebe-se que as maiores polêmicas neste processo estão associadas ao caráter científico e religioso desta doutrina. A sua feição filosófica não provocou grandes discussões e até mesmo o grupo dos espíritas 'puros', que enfatizavam este aspecto do espiritismo, foi pouco expressivo. Acredito que isso tenha ocorrido principalmente em razão da falta de uma tradição acadêmica no Brasil, o que é fruto do tipo de colonização que tivemos. É preciso recordar que a primeira universidade brasileira só foi fundada no século XX, enquanto outros países da América já possuíam universidades desde o período colonial, como é o caso do México, do Peru e dos Estados Unidos.

Foi em torno do caráter científico e religioso da doutrina espírita, mas principalmente em torno deste último, que os seus seguidores travaram os maiores embates, tanto no campo interno, quando no campo externo ao espiritismo. Vamos agora percorrer esta trajetória, através da qual a representação do tríplice aspecto do espiritismo, hoje contida no discurso do ESDE, foi formatada.

No interior do primeiro centro espírita do Rio de Janeiro, o Grupo Confúcio, fundado em 02 de agosto de 1873, a discussão sobre o caráter do espiritismo e a sua definição já causava atrito entre os primeiros espíritas. O Seu estatuto só foi aprovado mais de dois meses depois de sua fundação, em 09 de outubro, o que denota uma discussão a respeito dos seus objetivos. De acordo com o artigo primeiro do documento, a finalidade do grupo era promover “o estudo dos fenômenos relativos às manifestações espíricas, bem como o de suas aplicações às ciências morais, históricas e psicológicas” (REVISTA ESPÍRITA, 01/1875, p. 1).

Como lema o grupo escolheu a frase "Sem a Caridade não há salvação, sem a Caridade não há verdadeiro Espiritista" (REVISTA ESPÍRITA, 01/1875, p. 1). Contudo, apesar da adoção de um lema claramente inspirado em ‘O Evangelho Segundo o Espiritismo’ (KARDEC, 2013c [1864]), os membros da agremiação deixaram de lado esta obra e adotaram apenas ‘O Livro dos Espíritos’ e ‘O Livro dos Médiuns’ para fundamentar os seus estudos.

Na primeira edição da Revista Espírita, que o grupo fez circular entre 1875 e 1876, Antônio da Silva Neto, principal articulista do periódico, afirma: “O Espiritismo é uma ciência de observação; portanto está comprometido no quadro das ciências positivas” (REVISTA ESPÍRITA, 01/1875, p. 2).

Foi no interior desta primeira agremiação espírita que teve início o conflito entre ‘puros’, ‘científicos’ e ‘místicos’ e que as práticas espíritas associadas a cada uma dessas visões da doutrina espírita começaram a se desenvolver, bem como suas visões a respeito do espiritismo. De acordo com Abreu (2008 [1950]), no Grupo Confúcio praticava-se o estudo do espiritismo ao lado do exercício da mediunidade, inclusive com a prescrição de receitas homeopáticas por via mediúnica, prática associada à caridade, que depois se tornou muito comum na Federação Espírita Brasileira. Também de acordo com esse autor, foi nesse grupo que os espíritas receberam a primeira comunicação assinada por Ismael, apresentando-se como mentor espiritual do Brasil.

Quando o Grupo Confúcio foi fundado, a obra de Roustaing (1983 [1866]) já havia chegado ao país e já era aceita por vários seguidores do espiritismo que, através do seu estudo, aprofundavam o vínculo da doutrina espírita com o cristianismo. Portanto, a princípio, nesta primeira agremiação espírita conviviam visões diferentes a respeito do caráter do espiritismo e práticas distintas tinham

lugar. Com o passar do tempo o conflito se instaurou e foi se aprofundando na medida em que cada uma das facções privilegiava um dos aspectos do espiritismo, sem, no entanto, romper com os demais.

Em seus estudos os científicos valorizavam ‘O Livro dos Espíritos’, ‘O Livro dos Médiuns’ e ‘A Gênese, os Milagres e as Predições Segundo o Espiritismo’, obra de caráter científico, que eles mesmos trataram de traduzir, já que os místicos só haviam realizado a tradução das outras quatro obras de Kardec (ABREU, 2008 [1950]). Isto porque é justamente neste quinto livro que o organizador do espiritismo questiona as teses de Roustaing sobre o corpo fluídico de Jesus, discordando das mesmas.

Já os chamados puros, concentravam-se na leitura de ‘O Livro dos Espíritos’ e de ‘O Livro dos Médiuns’, deixando de lado o restante da obra Allan Kardec. Os místicos, por sua vez, condicionavam todo o seu estudo e as suas práticas às lições expostas em ‘O Evangelho Segundo o Espiritismo’, de Kardec e em ‘Os Quatro Evangelhos’, de Roustaing, limitando toda a interpretação do restante da obra do organizador do espiritismo a este parâmetro (ABREU, 2008 [1950]).

Os místicos chegaram posteriormente a desprezar a opinião de Kardec (2013e [1868]) sobre as teses expostas por Roustaing a respeito do corpo fluídico de Jesus, afirmando que ‘A Gênese’ é “a sua obra pessoal, falível, por conseguinte, como produção humana” (CIRNE, 1983 [1943], p. 58)¹²⁷.

Esta situação levou ao primeiro cisma entre os espíritas brasileiros, dando origem a vários centros espíritas diferentes no Rio de Janeiro ao longo das décadas de 1870 e 1880, conforme já foi discutido no capítulo anterior, onde também foi demonstrado que a Federação Espírita Brasileira surgiu com o objetivo de unir em um mesmo espaço os espíritas pertencentes às três correntes, com vistas a fortalecer e divulgar o espiritismo no Brasil, e não como um projeto propriamente federativo.

De acordo com Abreu (2008 [1950]), entre as sociedades espíritas surgidas na capital neste período, algumas se destinavam exclusivamente ao estudo de ‘O

¹²⁷ Embora esta obra tenha sido publicada pela FEB somente em 1943, ela é o resultado de uma série de artigos que o seu autor publicou no Reformador durante a década de 1910. Leopoldo Cirne foi vice-presidente da Federação Espírita Brasileira entre os anos de 1898 e 1900, durante a segunda gestão de Bezerra de Menezes, e presidente da instituição entre 1900 e 1913 (WANTUIL, 1976).

Evangelho Segundo o Espiritismo' de Allan Kardec e de 'Os Quatro Evangelhos' de Roustaing, enquanto outras se formavam com o objetivo exclusivo de estudar 'O Livro dos Espíritos' e 'O Livro dos Médiuns', do organizador do espiritismo.

Para concretizar o seu propósito aglutinador, os fundadores da FEB tiveram o cuidado de elaborar um estatuto que pudesse garantir o espaço para as práticas das três facções, centralizando no que havia de comum entre eles, o estudo da obra de Allan Kardec. No que se refere à questão moral, a solução foi enfatizar a figura de Jesus, sem citar o 'Evangelho Segundo o Espiritismo' e nem 'Os Quatro Evangelhos'. Assim, a Federação Espírita Brasileira nasceu com o objetivo de "promover o estudo, a prática e a difusão do Espiritismo, com base nas obras da Codificação de Allan Kardec e no Evangelho de Jesus; a prática da caridade espiritual, moral e material, dentro dos princípios espíritas [...]" (FEB, 1884, p. 2).

A partir deste momento, a FEB passou lentamente a acolher científicos, puros e místicos e em razão disso a representação do tríplice aspecto do espiritismo começou a ser construída, na expectativa de conciliá-los. Este processo foi marcado por momentos de fortes tensões entre as correntes formadoras do campo espírita e também teve desdobramentos no campo externo ao espiritismo, conforme veremos adiante.

Trata-se de compreender esta representação do tríplice aspecto do espiritismo como uma construção complexa, através da qual o espiritismo passou a ser visto ao mesmo tempo como uma ciência, uma filosofia e uma religião. No que se refere ao aspecto religioso, na medida em que os valores originais do cristianismo formam o núcleo da doutrina espírita, no interior da FEB ela cada vez mais passou a ser encarada como uma continuidade histórica do cristianismo.

Aliás, a ideia de um espiritismo cristão não é uma criação brasileira, na medida em que já aparece em um discurso de Allan Kardec realizado por ocasião de uma viagem sua a Lyon, feita no intuito de divulgar a doutrina espírita:

Há, meus senhores, três categorias de adeptos: uns que se limitam a crer na realidade das manifestações e que procuram, antes de tudo, os fenômenos; o espiritismo é simplesmente para eles uma série de fatos mais ou menos interessantes. Os segundos veem alguma coisa nele além dos fatos, compreendem o seu alcance filosófico, admiram a moral que deles decorre, mas não a praticam; para eles, a caridade cristã é uma bela máxima, e nada mais. Os terceiros não se contentam de admirar a moral: praticam-na e aceitam-lhe as

consequências. Bem convencidos de que a existência terrestre é uma prova passageira, esforçam-se por aproveitar esses curtos instantes, para marchar na senda do progresso que lhes traçam os Espíritos, empenhando-se em fazer o bem e em reprimir as suas más inclinações; as suas relações são sempre seguras, porque as suas convicções os afastam de todo pensamento do mal; a caridade é, em toda ocasião, a regra de sua conduta: são esses os verdadeiros espíritas, ou, melhor, os espíritas-cristãos (KARDEC, 1991 [1859], p. 28-29)

Com base neste trecho do discurso de Kardec e numa série de comunicações mediúnicas recebidas no 'Grupo Ismael', boa parte das lideranças espíritas das últimas décadas do século XIX convenceu-se de que a doutrina espírita, apesar de ser ciência e filosofia, como postulava o seu organizador, era também uma religião essencialmente cristã, que se diferenciava das demais através das provas patentes acerca da sobrevivência da alma que oferecia, por intermédio do exercício da mediunidade. Esta crença, muito presente no discurso de homens como Bittencourt Sampaio, Antônio Luiz Sayão e Bezerra de Menezes, é que orientou internamente o desenvolvimento da representação do tríplice aspecto da doutrina espírita.

Na medida em que estes líderes místicos começaram a atuar na FEB, eles passaram a reforçar o aspecto religioso do espiritismo, sem, contudo, romper com a ideia de que a doutrina espírita também é ciência e filosofia. No decorrer desse processo, os místicos tornaram-se hegemônicos dentro da Federação Espírita Brasileira e é por isso que o aspecto religioso do espiritismo sempre prevaleceu sobre os demais no discurso febianos.

O primeiro veículo através do qual esta representação começou a se expressar, ao mesmo tempo em que se construía, foi o Reformador. Este periódico teve início como um jornal em 1883 e se tornou uma revista alguns anos depois, transformando-se no órgão de imprensa oficial da Federação Espírita Brasileira. Nas décadas seguintes esse processo teve continuidade também através da literatura espírita publicada pela FEB, em especial a obra mediúnica de Chico Xavier.

No primeiro número do Reformador, o seu fundador, Augusto Elias da Silva (1848 – 1903), o apresenta como “Órgão Evolucionista”, dedicando-o a Allan Kardec:

Pelas considerações que acabamos de fazer e que constituem a nossa profissão de fé, os nossos leitores, coevos e vindouros, ficam

cientes de que, alumiados pela luz da Doutrina Espírita, somos evolucionistas e essencialmente progressistas (REFORMADOR, 21/01/1893, p. 1).

Em seus primeiros anos o Reformador adotou um tom conciliador, enfatizando a necessidade dos espíritas unirem-se, superando as divergências. Também é possível perceber neste periódico a publicação em fascículos da obra 'O que é o Espiritismo', de Allan Kardec, bem como de livros de seus seguidores na França e que abordam os aspectos científico e filosófico da doutrina espírita, bem como as suas consequências morais.

Foi na década de 1890 que as chamadas consequências morais do espiritismo passaram a ganhar um sentido propriamente religioso no jornal. Nesta década a influência dos místicos cresceu no interior da FEB e com isso o aspecto religioso do discurso do Reformador passou a ganhar peso, embora ele continuasse afirmando o caráter científico da doutrina espírita. Em 1894 o jornal publicou em fascículos o livro 'O Espiritismo perante a Ciência', de Gabriel Delanne (1995). No mesmo ano foi publicado, também a título de exemplo, um artigo assinado por Bittencourt Sampaio destacando a ligação do espiritismo com o cristianismo:

E assim pela segunda vez o cristianismo salvará a humanidade pela providencia infinita do Pai; pois que, o cristianismo e o espiritismo são uma e a mesma doutrina, dado à humanidade como filosofia hoje porque há dezenove séculos só nos podia ser ensinada como rudimentar e simplificada à compreensão e aos conhecimentos daquele tempo (REFORMADOR, 15/04/1894, p. 3).

Em outro número do mesmo ano o periódico anuncia a doutrina espírita como uma síntese científica:

Ainda uma vez mais afirmou-se a verdade de ser o espiritismo a almejada síntese científica, a tão sonhada aspiração de todos os investigadores; de facto, quaisquer que sejam as descobertas, qualquer que seja o progresso que consigam as ciências, se oporão às verdades do espiritismo (REFORMADOR, 15/05/1894, p. 1).

Em um artigo do número seguinte o jornal chama a atenção para a necessidade dos espíritas evitarem o sectarismo entre ciência e religião, enfatizando a posição da doutrina espírita como um mediador entre a fé e a razão:

O espírita está, pois, em seu verdadeiro posto quando se coloca entre o homem de ciência e o homem de fé, não possuindo as credences de um, não tem igual as negações do outro.

Não nos desviemos do nosso lugar, postos entre a fé e a razão, evitemos os exageros do sectarismo, pois que é ele o verdadeiro inimigo (REFORMADOR, 01/06/1894, p. 2).

O texto faz uma clara alusão à divisão entre místicos e científicos e se constitui em um exemplo do discurso conciliador da FEB, através do qual a representação do tríplice aspecto começava a ser construída, ao mesmo tempo em que iniciava a orientar este mesmo discurso, de modo dialético.

Apesar do discurso conciliador de seu órgão de imprensa oficial, o fato é que nos primeiros anos de existência a Federação Espírita Brasileira teve pouco êxito na tarefa de conciliar as três facções em que estavam divididos os espíritas, enfrentando, inclusive, dificuldades para sobreviver. Foi na segunda gestão de Bezerra de Menezes, entre 1895 e 1900, que a FEB firmou-se, tendo a sua continuidade garantida. Neste mesmo período o grupo de místicos logrou conquistar a hegemonia na instituição, o que contribuiu para que o caráter religioso do espiritismo efetivamente se consolidasse. Contudo, isso não significou um rompimento com a visão segundo a qual o espiritismo também é ciência e filosofia.

Bezerra de Menezes assumiu a presidência da Federação Espírita Brasileira pela primeira vez em 1889, ocasião em que tentou sem sucesso aglutinar as diferentes facções. Sem ter tido êxito, ele se afastou da presidência no mesmo ano, dedicando-se a frequentar exclusivamente o Grupo Ismael, principal reduto dos místicos. Foi no interior desta sociedade espírita que Bezerra de Menezes aprofundou a sua compreensão do espiritismo como uma religião, vindo a se tornar um dos maiores expoentes do rustenismo no final do século XIX, ao lado de Bittencourt Sampaio e Antônio Luiz Sayão, fundador do grupo. Ali, ao lado de seus companheiros, o chamado ‘apostolo do espiritismo’ no Brasil vivenciou experiências que marcaram profundamente a sua trajetória e que influíram decisivamente nos rumos da Federação Espírita Brasileira e na representação que se desenvolveu em seu seio acerca da definição do espiritismo.

Adolfo Bezerra de Menezes teve uma educação pautada nos “mais rígidos princípios do dever e da honra, praticando fervorosamente a religião católica, apostólica, romana. O menino Adolfo foi, portanto, criado nesse clima de severa [...]

religiosidade” (SOARES, 2006, p. 35). Contudo, enquanto estava na Faculdade de Medicina, no Rio de Janeiro, chegou a pensar no ateísmo, como ele mesmo narra:

Continuei na crença e práticas religiosas, que eu trouxe do berço; mas na convivência com os moços, meus colegas, em sua maior parte, livres pensadores: ateus, comecei batendo-me com eles – e acabei concordando com eles, parecendo-me excelso não ter a gente que prestar contas de seus atos. Não foi difícil esta mudança, pela razão de não ser firmada em fé raciocinada a minha crença católica; mas, apesar disso, a mudança não foi radical, porque nunca pude banir de todo a crença em Deus e na alma (REFORMADOR, 15/10/1892, p. 3).

O seu primeiro contato com o espiritismo deu-se através de Carlos Travassos, tradutor de ‘O Livro dos Espíritos’. É interessante notar que ao narrar o episódio, ele se refere ao espiritismo como uma filosofia. Seu discurso também denota a sua religiosidade católica, na medida em que cogita ir para o inferno por ousar ler a obra:

Um colega, porém, tendo traduzido “O Livro dos Espíritos”, de Allan Kardec, fez-me presente de um exemplar, que aceitei, por cortesia. Deu-me na cidade, e eu morava na Tijuca, a uma hora de viagem de bonde. Embarquei com o livro e, não tendo distração para a longa e fastidiosa viagem, disse comigo: ora, adeus! Não hei de ir para o inferno por ler isto; e, depois, é ridículo confessar-me ignorante de uma **filosofia**, quando tenho estudado todas as escolas filosóficas (REFORMADOR, 15/10/1892, p. 3, sem grifos no original).

Depois de ter lido o livro, Bezerra afirma que se convenceu da verdade dos postulados espíritas, que para ele faziam sentido. No entanto, foi a sua cura através de um tratamento homeopático prescrito por um médium receitista que o converteu de fato à doutrina espírita. Ele narra o episódio no mesmo artigo, afirmando que há cinco anos sofria de terrível dispepsia, para a qual já havia feito tratamento com os melhores especialistas da capital.

Ao consultar o médium receitista João Gonçalves do Nascimento (1844 – 1916) através de outra pessoa, utilizando apenas um pedaço de papel em que estava escrito o seu primeiro nome de batismo e sua idade, ele recebeu uma descrição minuciosa do seu organismo, da sua doença e do tratamento homeopático que deveria realizar. Feito o tratamento, obteve a cura em três meses.

Este fato teve sobre ele um grande impacto: “Não posso descrever o abalo que me produziu este fato estupendo! Segui o tratamento espírita, e o que os

mestres da Ciência não conseguiram em cinco anos, Nascimento obteve em três meses” (REFORMADOR, 15/10/1892, p. 3).

Logo em seguida ele narra que a segunda esposa também ficou doente e teve um diagnóstico médico totalmente errado. Após consultar novamente o mesmo médium, não só obteve o diagnóstico correto, como a cura para a enferma, usando a homeopatia. Diante disso ele afirma:

Como resistir à evidência de fatos tais? Depois deles comecei as investigações experimentais sobre os vários pontos da doutrina, e posso afirmar, daqui, que tenho verificado, quanto é permitido ao homem alcançar em certeza, a perfeita exatidão de todos os princípios fundamentais do espiritismo. [...]. O espiritismo é para mim uma **ciência** cujos postulados são demonstrados tão perfeitamente como se demonstra o peso de um corpo (REFORMADOR, 15/10/1892, p. 3, sem grifos no original).

Ainda no mesmo texto Bezerra de Menezes faz a sua profissão de fé, salientando as consequências morais do espiritismo e a sua ligação com o cristianismo, dando ao seu discurso um tom religioso, que denota o seu entendimento acerca do caráter da doutrina, vista como ciência, filosofia e religião:

Ah! a Igreja Romana! a Igreja Romana! o cristianismo nunca terá tão formidável inimigo! o materialismo nunca terá aliado tão prestimoso! Eu já disse como, antes de aceitar o espiritismo, vivi a fugir de toda crença religiosa, por não poder aceitar uma que se impõe a fé, por decreto de seus ministros [...].
Minha alma encontrou finalmente onde pousar, posso dizer o meu – credo – espírita, com aplauso de minha consciência, e não por força de uma autoridade que se arroga o direito de impor a fé [...] (REFORMADOR, 15/10/1892, p. 4).

Em uma carta, escrita em 1886 e depois publicada na forma de um livreto pela FEB, onde responde às críticas recebidas de amigos e familiares por ocasião de sua conversão, fica ainda mais clara a sua religiosidade e como ele já via o espiritismo como uma revelação:

Vejo, na veemência com que V. ataca a doutrina espírita, dois elevados sentimentos, que não posso deixar de tomar na mais seria consideração. O primeiro é o fervor com que abraça as puras verdades da divina revelação feita à humanidade pelo **Santo dos Santos**. O segundo é o amor, que deve ligar todas as **ovelhas do rebanho do senhor** – e que V. manifesta a meu respeito, com a dedicação especial da fraternidade pelo sangue (MENEZES, 1921, p. 7, sem grifos no original).

Em nenhum desses textos iniciais ele cita propriamente o aspecto religioso do espiritismo, que fica implícito em seu discurso, em uma atitude cautelosa diante dos conflitos internos que o movimento espírita estava enfrentando na época. No entanto, no decorrer da segunda metade daquela década o seu discurso se radicalizou neste aspecto e ele passou a defender abertamente o caráter religioso do espiritismo, entrando em choque com os científicos, muito embora ele nunca tenha negado os aspectos científico e filosófico da doutrina. Isso ocorreu depois que ele aprofundou o seu estudo sobre a obra de Roustaing (1983 [1886]).

A conversão pública de Bezerra de Menezes ao espiritismo, ocorrida em 1886, foi de extrema importância para o movimento espírita nascente, tanto no âmbito interno, quanto externo. A sua posterior adesão ao rustenismo, que influenciou na sua concepção acerca do caráter do espiritismo, foi decisiva na configuração da representação do triplice aspecto da doutrina espírita.

O prestígio desse líder espírita, como médico e como político (SOARES, 1978), foi determinante para respaldar socialmente o espiritismo, permitindo que ele também atuasse na acumulação do capital simbólico que os místicos necessitavam para que o caráter religioso fosse reconhecido internamente. Conforme já foi mencionado, para Bourdieu (1998; 2000) o capital simbólico só tem existência quando reconhecido, havendo a necessidade de se produzir agentes sociais que sejam dotados de esquemas de percepção capazes de reconhecer a autoridade de um indivíduo ou mesmo de um grupo. Uma vez interiorizados, esses esquemas transforma-se no que o sociólogo francês denomina de *habitus*, atuando como um princípio que vai gerar, unificar e retraduzir as características intrínsecas e relacionais de uma determinada posição, resultando em um conjunto unívoco de práticas.

Desta forma, as pessoas nem sempre são movidas por interesses e disposições racionais. Muitas vezes elas agem com base em disposições adquiridas, que fazem com que elas se movimentem para um determinado fim sem o saberem. Nesta perspectiva, Bezerra de Menezes atuou através do seu discurso reconfigurando o sentido até então dado à doutrina espírita, contribuindo largamente para que ela passasse a ser compreendida sob um novo aspecto.

Até aquele momento as facções internas do movimento espírita brasileiro apresentavam suas visões particulares a respeito do espiritismo de maneira

desconexa e organizavam suas práticas em razão disso. Foi Bezerra de Menezes quem deu início à construção de um discurso unificado, através da Federação Espírita Brasileira, particularmente na sua segunda gestão. Contudo, nesta unificação do discurso, que resultou em uma articulação singular de práticas, sempre se privilegiou o aspecto religioso da doutrina espírita e isso tem implicação até hoje dentro do Movimento Espírita Brasileiro.

Isso ocorreu porque Bezerra de Menezes, ele próprio, era um místico, um adepto de Roustaing. Ele estava convencido de que o espiritismo representava uma continuidade do próprio cristianismo e que precisava ser difundido no Brasil essencialmente como uma religião. Portanto, a forma como a doutrina espírita se desenvolveu em nosso país está ligada à maneira como os místicos conduziram o processo de sua legitimação, muito mais pelas suas crenças, do que em razão de condições externas ao campo espírita. Ou seja, a feição religiosa do espiritismo já estava contida no discurso de Allan Kardec. Esta feição foi adotada, privilegiada e ampliada pelos místicos. As condições culturais, sociais e políticas do Brasil apenas facilitaram que ela se desenvolvesse.

Através desse processo a representação do tríplice aspecto do espiritismo começou a tomar forma e um conjunto unívoco de práticas começou a ganhar sentido. Assim, 'mediunidade', 'caridade' e 'estudo' começaram a ganhar uma articulação singular dentro do campo espírita, conforme já foi discutido no capítulo anterior.

Entre novembro de 1886 e dezembro de 1893 Bezerra de Menezes escreveu de forma ininterrupta sua coluna no Jornal 'O Paiz', sob o pseudônimo de Max. Posteriormente, os seus artigos foram reunidos e publicados em uma obra em três volumes intitulada 'Estudos Filosóficos', que tomei como fonte para a análise do conteúdo do seu discurso, em razão da facilidade que isso proporcionou para a pesquisa. O título dado à obra já denota a importância dada pelo autor à filosofia. São 204 artigos abordando temas diversos, mas que giram sempre em torno do caráter do espiritismo e da necessidade de conciliação entre as facções dissidentes, com o objetivo de divulgar a doutrina, defendendo-a dos ataques de materialistas e da Igreja (MENEZES, 1977).

No mesmo ano em que deu início a esta empreitada, Bezerra de Menezes escreveu uma carta ao seu irmão, já citada no corpo deste trabalho. A carta foi

primeiramente publicada no Reformador e depois editada na forma de um livro. Neste documento ele disserta sobre os motivos de sua conversão ao espiritismo, aborda as definições da doutrina espírita e dialoga com o catolicismo (MENEZES, 1921). Após a sua conversão ele também passou a contribuir com o Reformador. Inicialmente os seus artigos neste periódico eram assinados com um pseudônimo e na segunda metade da década de 1890 passaram a ser assinados com o seu nome de batismo.

No conjunto desse trabalho é possível notar a existência de três objetivos centrais bem definidos: a afirmação do caráter do espiritismo como sendo uma ciência, uma filosofia e uma religião; a divulgação e a popularização da doutrina espírita; a fundamentação da necessidade dos espíritas unirem-se para a defesa e propaganda de sua doutrina. As ligações institucionais mantidas por Bezerra de Menezes, que além de médico respeitado, já havia sido vereador, deputado e administrador do Rio de Janeiro, contribuíram para que esta estratégia resultasse na acumulação do capital simbólico que fez dele um verdadeiro organizador da doutrina espírita no Brasil, determinando uma nova fase na expansão do espiritismo no país.

Trata-se de ver Bezerra de Menezes como um intelectual, produtor de um discurso que encerra bens simbólicos, postos em circulação por intermédio de periódicos, livros e palestras. Internamente o seu discurso se dirigia aos seus confrades, voltando-se para a necessidade de ver a doutrina espírita reconhecida como uma religião e para a articulação entre as três facções em que os espíritas estavam divididos. Externamente o seu discurso se dirigia ao público em geral, na expectativa de divulgar o espiritismo. Neste âmbito também estava endereçado à Igreja, na expectativa de responder os ataques das autoridades eclesiásticas. Com isso também contribuiu para estabelecer uma identidade própria para a doutrina espírita no Brasil, na medida em que estabeleceu o contraste entre espiritismo e catolicismo.

De acordo com Cucho (2002, p. 183), “não há identidade em si, nem mesmo para si”, já que a “identidade existe sempre em relação a outra”, construindo-se através de um processo dialético, por meio do qual “identidade e alteridade são ligadas”, na medida em que a “identificação acompanha a diferenciação”. Assim, em seu diálogo com o catolicismo, seja argumentando, rebatendo as acusações ou marcando as diferenças entre o espiritismo e a doutrina católica, Bezerra contribuiu

decisivamente para este processo de constituição identitária que os espíritas enfrentaram no Brasil.

Em sua carta ao irmão, Bezerra de Menezes (1921) denota grande conhecimento da religião católica e de doutrinas da Antiguidade. Ao longo de 100 páginas ele busca legitimar o espiritismo dentro da tradição filosófica e religiosa, recorrendo à citação de vários filósofos e de muitos Pais da Igreja. Através de uma exaustiva argumentação ele apresenta o espiritismo como uma continuidade do cristianismo, fundamentado no amor e na caridade cristã. Ao mesmo tempo, ele enfatiza os fundamentos históricos da reencarnação, inclusive entre pensadores católicos do passado e busca reforçar o caráter de revelação da doutrina espírita:

Também não é Espiritismo, como diz V., filho do politeísmo, religião dos demônios, que Jesus-Cristo expulsou. O Espiritismo não reconhece senão o Deus dos Cristãos – o Eterno Jeová, a quem rende o mais submisso culto e a quem invoca, pelas preces da Igreja, assim como ao Cristo, que toma por modelo todo o seu ensino [...].

Eu lhe afirmo que a moral espírita é a pura moral cristã: amor e caridade (MENEZES, 1921, p. 13).

Ao chegar à presidência da Federação Espírita Brasileira pela primeira vez em 1889, sucedendo o Major Ewerton Quadros (1841-1919), um místico que não era exaltado e que frequentemente escrevia textos de natureza científica¹²⁸, Bezerra de Menezes imprimiu uma diretriz aglutinadora na instituição, buscando reforçar o tríptico aspecto do espiritismo. Seus artigos no Reformador faziam inúmeros apelos à paz e à conciliação entre os grupos:

[...] Veem: 'cada qual fazendo doutrina a seu modo', sem ordem, sem disciplina, sem união, produzindo sem proveito, esterilizando a melhor vontade.

Veem, portanto, em vez de um trabalho uniforme, sujeito a regras invariáveis, tendendo ao mesmo fim: o alto fim posto pela doutrina, um trabalho disforme, disparatado, sem nexos [...].

[...] A união faz a força, precisamente porque nasce dela o emprego dos esforços de cada um.

Com quanto mais razão, pois, devem os espíritas unir-se, quando precisam de forças para resistirem aos inimigos da Terra e aos inimigos do espaço?

[...] Nas Obras Póstumas de Allan Kardec vem explanada esta importante questão [...]. Os espíritas brasileiros têm uma missão,

¹²⁸ Francisco Raimundo Ewerton Quadros era Doutor em Engenharia e ocupou cargos importantes no Exército Brasileiro. Graças ao seu conhecimento sobre Física e Matemática, escreveu várias obras abordando o caráter científico da doutrina espírita. Isso também ajuda a demonstrar que os místicos, embora privilegiassem o aspecto religioso, nunca abandonaram a faceta científica do espiritismo (WANTUIL, 1976).

disse o Mestre, e para desempenhá-la é essencial que comecemos por nos organizarmos, organização baseada na união, união na essência e na forma (REFORMADOR, 01/03/1889, p. 1).

No último trecho citado acima, Bezerra de Menezes faz menção à mensagem ditada pelo espírito de Allan Kardec em fevereiro de 1889 através do médium Frederico Júnior, recomendando aos espíritas brasileiros não apenas união e fraternidade, mas também esforços no sentido de estabelecer uma prática ancorada no Evangelho.

A estratégia conciliadora e o tom religioso do discurso de Bezerra de Menezes desencadearam uma forte reação por parte tanto de místicos, quanto de científicos, e houve um esvaziamento da FEB. Enquanto os membros do primeiro grupo passaram a frequentar quase somente as reuniões na Sociedade Fraternidade e no Grupo Ismael, os integrantes da segunda facção simplesmente não respondiam aos apelos do presidente da instituição, que, sentindo-se sozinho, abandonou a presidência no final de 1889, mesmo ano em que havia iniciado o seu mandato (ABREU, 2008 [1950]).

Em 1890 assumiu a presidência da FEB o médico Dias da Cruz (1853-1937), um seguidor do então chamado espiritismo puro, que privilegiava o aspecto filosófico da doutrina. Homem equilibrado, ele promoveu uma nova tentativa de conciliar as facções, investindo internamente no combate ao sectarismo. Na condição de médico homeopata, criou o Serviço de Assistência aos Necessitados, em que médiuns receiptistas e médicos diplomados passaram a atender gratuitamente a população carente no interior da FEB.

A política conciliadora e a prática da caridade nos moldes religiosos dentro da Federação Espírita Brasileira desagradaram os científicos. Dias da Cruz tentou reverter a situação no início de 1894, publicando um editorial no Reformador intitulado 'Sectarismo':

O espírita está, pois, em seu verdadeiro posto quando se coloca entre o homem de ciência e o homem de fé, não possuindo as credences de um, nem, por igual, as negações de outro. Não nos desviemos do nosso lugar. Postos entre a fé e a razão, evitemos os exageros do sectarismo, pois que ele é o verdadeiro inimigo (REFORMADOR, 15/02/1894, p. 1).

Era tarde demais. Liderados por Angeli Torteroli, os científicos abandonaram a instituição e em 04 de abril de 1894 fundaram o Centro da União Espírita de Propaganda do Brasil. A nova entidade passou a disputar com a FEB a primazia sobre o movimento espírita (ABREU, 2008 [1950]).

No ano seguinte assumiu como presidente da FEB o professor Júlio César Leal (1837-1997), que imprimiu uma política diferente na instituição. Na condição de científico, ele passou a apoiar este grupo em detrimento dos místicos e chegou a filiar a Federação Espírita Brasileira ao Centro da União Espírita de Propaganda do Brasil, submetendo-a ao Centro. Além disso, passou a frequentar a nova instituição e pouco comparecia nas reuniões da FEB (ABREU, 2008 [1950]).

Os místicos Leopoldo Cirne e Alfredo Pereira, diretores do Reformador, passaram a mover pelas páginas do periódico uma campanha contra Júlio César Leal, publicando entre os meses de abril e junho de 1895 uma série de artigos chamada 'Nossa Missão', em que enfatizam o caráter religioso do espiritismo e o apresentam como "a síntese do que de mais complexo e extraordinário tem sido até hoje dado ao espírito humano contemplar" (REFORMADOR, 01/06/1895, p. 1).

No mês seguinte a crise atingiu o seu ponto crítico, apesar dos esforços do vice-presidente Dias da Cruz, que publicou pelo mesmo periódico um artigo chamado 'Tolerância e Bondade', conclamando todas as facções à união:

Uma das virtudes que devem constituir o fundo do caráter de um espírita e que o devem distinguir dos religionários de outra qualquer doutrina, é sem contestação, a tolerância: porque o espiritismo é uma tenda a cujo abrigo se podem acolher todos os que no recesso de sua alma aninham um sentimento de religião, quaisquer que sejam as formas de que o seu culto externo se revista (REFORMADOR, 15/07/1895, p. 1).

Pressionado, Júlio César Leal renunciou em julho de 1895 e se filiou em definitivo ao Centro da União Espírita de Propaganda do Brasil. O vice-presidente Dias da Cruz, percebendo a manobra dos místicos, recusou-se a assumir a presidência. Imediatamente estes apresentaram o nome de Bezerra de Menezes para a presidência. Uma vez que o seu nome foi aceito por Dias da Cruz, a quem de direito cabia a presidência da instituição, foram convidá-lo (ABREU, 2008 [1950]).

Como já foi dito acima, no período em quem ficou afastado da FEB, entre 1889 e 1895, Bezerra de Menezes isolou-se no Grupo Ismael, onde conviveu com

os místicos mais exaltados, aprofundou o seu estudo da obra de Roustaing e desenvolveu o seu fervor religioso. Uma vez convidado a reassumir a presidência da FEB, os místicos prometeram-lhe poderes plenos, através de uma reforma estatutária que pudesse garantir isso.

Neste momento a FEB estava vivendo dois problemas sérios. Primeiro havia a questão do sectarismo interno, que estava prejudicando seriamente a instituição. Em segundo lugar havia um grave problema financeiro, que ameaçava a continuidade da Federação. As disputas internas haviam esvaziado a entidade, que sobrevivia com grandes dificuldades. O Reformador quase não tinha assinantes e corria o risco de parar de circular (ABREU, 2008 [1950]).

Portanto, ao convidarem Bezerra de Menezes para reassumir a presidência da FEB, os místicos levaram também isso em consideração. Eles sabiam que ele era um excelente gerenciador. Na condição de administrador do município neutro do Rio de Janeiro ele havia sanado as finanças municipais e lograra grande reconhecimento público em razão disso (SOARES, 1978). Na primeira vez em que havia sido escolhido para presidente da FEB, em 1889, o que pesou na escolha foi o seu caráter conciliador. Nesta segunda oportunidade, o que influiu na escolha foi a sua capacidade administrativa, o reconhecimento de seu nome a sua plena adesão ao rustenismo.

O líder espírita possuía amplo capital acumulado em sua vida profissional, social, política e religiosa. Nesta altura já era conhecido como o 'médico dos pobres', pois atendia diariamente inúmeras pessoas que não tinham como pagar a consulta. Em várias ocasiões, além de atender de graça, ele ainda fornecia o dinheiro para que o paciente humilde pudesse comprar o medicamento. Em razão de uma série de fatores pessoais, havia sido reduzido à pobreza e vivia com extrema dificuldade. Mesmo assim, continuava atendendo gratuitamente em seu consultório. Na sua carreira política havia se destacado como abolicionista, republicano e defensor da liberdade individual, participando ativamente de todas as campanhas neste sentido através do Partido Liberal (SOARES, 1978).

Como espírita, Bezerra de Menezes já havia demonstrado profundo conhecimento doutrinário, bem como acerca da história comparada das religiões. Seus escritos e os debates de que participou demonstram isso. Era um intelectual respeitado, cuja opinião era ouvida e apreciada por espíritas e não espíritas. Nesta

condição, ele escrevia regularmente em periódicos de grande circulação, como o jornal 'O Paiz', e tinha amigos influentes e poderosos, como era o caso do senador Quintino Bocáiuva. Por fim, ele era rustenista confesso, um místico, que certamente imprimiria na FEB essa marca.

De acordo com Bourdieu (1998; 2000), quando o capital simbólico é percebido pelos demais agentes do campo, dotados de esquemas de percepção, ele se torna eficiente, agindo como uma espécie de força mágica. Aquele que o detém passa a ter reconhecida a sua autoridade pelos demais. Foi exatamente o que aconteceu com Bezerra de Menezes e em razão disso ele foi convidado para assumir novamente a presidência da FEB.

A atitude do líder espírita diante da oferta ilustra a importância das suas crenças no contexto deste processo através do qual a representação do tríplice aspecto da doutrina espírita foi gerada: ele pediu um tempo para pensar e imediatamente dirigiu-se para o Grupo Ismael, não apenas para ouvir a opinião dos companheiros rustenistas, mas para receber a instrução de seu guia espiritual, Santo Agostinho.

De acordo com Abreu (2008 [1950]), naquela reunião, os colegas do grupo incentivaram Bezerra de Menezes a aceitar o convite. Logo depois se manifestou o espírito de Santo Agostinho através do médium Frederico Júnior, travando-se o seguinte diálogo:

- O convite é insistente e prometi uma resposta para depois de ouvido o conselho de meu querido guia. Pode o bom amigo dizer-me algo a respeito?
- Aceita o convite – respondeu o médium incorporado. – É um chamado. Já te dissemos mais de uma vez que a união dos espíritas e a sua orientação te foram confiadas. Não duvides, nem te preocupes com as dificuldades. Faze o trabalho do homem, sem cuja boa vontade nada podemos. Cumpre o teu dever e cumprimos o nosso.
- Neste caso, aceitarei e espero não me falem o amparo de Jesus, a proteção de nossos guias, assim como o concurso de todos os companheiros do Grupo.
- Iremos todos contigo! – disse o espírito (ABREU, 2008 [1950], p. 87).

Volto a dizer que não cabe aqui nenhum juízo de valor sobre a veracidade das comunicações mediúnicas. O fato é que Bezerra de Menezes, como espírita, acreditava nelas. De acordo com a sua crença ele estava investido em uma missão.

Cabia a ele não apenas unir os espíritas, mas também orientá-los no que dizia respeito à forma como o espiritismo deveria se desenvolver no Brasil. Por isso, quando ele voltou à presidência da FEB em 03 de agosto de 1895, deu início a um verdadeiro apostolado.

Imediatamente foi votada uma modificação estatutária que incluía a obrigatoriedade do estudo de Roustaing na Federação Espírita Brasileira, ao lado dos livros de Allan Kardec (FEB, 1895). O Grupo Ismael o acompanhou e foi integrado à FEB, tornando-se uma célula de trabalho mediúnico através do qual houve uma intensa acumulação de capital simbólico. Como será visto adiante, através dos médiuns deste grupo foram recebidas inúmeras mensagens assinadas por espíritos como Allan Kardec e Ismael apoiando a ligação do espiritismo com o cristianismo, o seu caráter religioso, a necessidade da doutrina espírita ser divulgada no Brasil com base no Evangelho, sem, contudo, perder a sua feição científica e filosófica.

Com base em sua crença e nos poderes totais que o estatuto modificado da FEB lhe concedia, Bezerra de Menezes acirrou a campanha contra os científicos, combatendo o Centro da União Espírita de Propaganda do Brasil e o seu presidente, Angeli Torteroli, que se tornou o seu grande antagonista. Por outro lado, aprofundou o trabalho de orientação doutrinária, através do qual cada vez mais o espiritismo definia-se como ciência, filosofia e religião.

Durante os anos de 1895 e 1896 teve lugar através do Reformador uma disputa acirrada entre ele e Torteroli. Por meio dessa disputa a representação do tríplice aspecto da doutrina espírita continuou a sua trajetória de constituição, ao mesmo tempo em que influenciou o discurso dos líderes espíritas, determinando as suas práticas.

A disputa teve início em 15 de novembro de 1895, quando Bezerra publicou pelo Reformador um artigo intitulado 'Res, non verba'. Nele, fica claro que o presidente da FEB considerava os trabalhos práticos realizados pelos científicos como sendo algo sem seriedade, por lhes falar o sentido religioso e por serem as manifestações mediúnicas ali obtidas meros fenômenos a serem observados:

Que juízo sairá fazendo o visitante de um grupo, em que faz-se o trabalho conversando e rindo e consiste simplesmente o trabalho em

receber espíritos? Pode ele perceber, de longe, o valor moral, filosófico e científico da doutrina espírita?

Um grupo dirigido por quem não se preparou pelo estudo da doutrina, vale por dupla contrapropaganda: expõe o espiritismo ao escárnio dos incrédulos e cria um falso espiritismo, um espiritismo de baixa extração, como [...] foi a alquimia para a química científica.

Uma sessão espírita, quer se considere científica, quer religiosamente, deve ostentar a seriedade de uma academia, ou o respeito de um templo, nunca, jamais, o escárnio de um teatrinho, em que se apresentam comédias (REFORMADOR, 15/11/1896, p. 1).

Em seu estudo, Giumbelli (1997) considera que as categorias 'falso espiritismo' e 'baixo espiritismo' surgiram no âmbito das disputas externas que os espíritas enfrentaram, na luta em torno da condenação que a prática da mediunidade receiptista sofreu com a promulgação do Código Penal de 1890, quando passou a ser interpretada como curandeirismo. Para se defender das acusações, os espíritas teriam investido fortemente na alegação de que espiritismo e curandeirismo seriam coisas totalmente diferentes, associando o curandeirismo ao 'falso espiritismo'. Ainda segundo Giumbelli (1997), esta última expressão acabou por desaparecer, vindo a ser substituída nas primeiras décadas do século XX pelo termo 'baixo espiritismo', que foi, inclusive, incorporado à historiografia.

De fato isso ocorreu ao longo da última década do século XIX e primeiras décadas do século XX. Contudo, a origem da categoria 'falso espiritismo' está ligada às disputas no campo interno do espiritismo, travadas entre místicos e científicos, como é possível perceber na citação acima.

Na medida em que se desenvolvia a representação do tríptico aspecto do espiritismo, ganhando força a tese de que a doutrina espírita é também religião, a prática da mediunidade passou a ser encarada como algo sagrado, como um mandato divino, que não podia se prestar à simples experimentação e ao espetáculo público. Além disso, esta prática passou cada vez mais a ser associada à necessidade de estudo doutrinário consistente para que pudesse ser exercida. O seu objetivo seria a caridade, tanto aos espíritos, quanto aos doentes do corpo e da alma, através do receituário mediúnico, da aplicação de passes e de trabalhos de desobsessão.

Para os científicos a mediunidade era fundamentalmente um meio de se comprovar a sobrevivência da alma. Para os místicos ela ia muito além disso e se

tratava de um mandato divino. Estes últimos não negavam que ela pudesse ser instrumento de pesquisas e estudos, mas consideravam que ela era, acima de tudo, um caminho para a prática da caridade. Por isso em seu artigo Bezerra de Menezes enfatiza a seriedade necessária ou seu exercício, já que, na sua visão, os científicos não procediam assim.

Para ele a prática da mediunidade sem o devido estudo, e que não servisse ao exercício da caridade, era sinônimo de falso espiritismo. No verdadeiro espiritismo, visto como ciência, filosofia e religião, haveria uma articulação perfeita entre a prática do estudo, da mediunidade e da caridade. Em razão disso, ao mesmo tempo em que ele combateu os científicos, investiu fortemente no Serviço de Assistência aos Necessitados da FEB, atuando ele mesmo como médium receitista, prescrevendo homeopatia quando sob a ação dos espíritos, apesar de ser médico alopata (ABREU, 2008 [1950]).

A campanha de Bezerra de Menezes prosseguiu pelo Reformador e nos três primeiros meses de 1896 ele publicou uma série chamada 'Os tempos são chegados'. Em 15 de março do mesmo ano editou um artigo denominado 'Falsos profetas'. Em todos esses textos há uma preocupação constante em definir o caráter da doutrina espírita, como uma síntese entre conhecimento e fé, ciência e religião, como uma filosofia científica dotada de uma moral religiosa orientada no mesmo sentido da moral cristã, conforme exposta em 'O Evangelho Segundo o Espiritismo' de Allan Kardec e em 'Os Quatro Evangelhos' de Rousstaing:

São, sem dúvida, essas práticas antigas e sem nenhum resultado para o espírita [fenômenos mediúnicos praticados para a simples experimentação] a causa do desmantelo em que vemos os grupos, cada qual agindo fora da orbita que lhe é traçada, trabalhando a contento de algumas pessoas, que visam apenas o deslumbramentos de maravilhas.

A doutrina não pode prestar-se a tais fins; ela visa o progresso da humanidade, fornecendo a cada criatura os meios de se elevar a Deus (REFORMADOR, 01/01/1896, p. 2).

Os tempos são chegados, e é preciso que os espíritas, chamados por N. S. Jesus Cristo a trabalharem em sua divina obra, compreendam a grandeza e a responsabilidade do ministério que lhe é confiado [...].

[...] o espiritismo não se confunde com outras quaisquer instituições, não é assunto de simples instrução para o espírito, é um dever sagrado; e todo o dever tem regras, sem as quais transforma-se em licença.

[...] as práticas até hoje seguidas são condenáveis, não se conformam com a doutrina, não produzem nenhum bem [...].

Só os que, desconhecendo e desprezando a grandeza e a responsabilidade da missão espírita, só procurem no espiritismo o deslumbramento de maravilhas, quererão que continuem as práticas seguidas até hoje (REFORMADOR, 15/01/1896, p. 1).

Conforme a série teve prosseguimento, ao longo das edições seguintes, Bezerra de Menezes aprofunda a sua conceituação do espiritismo e reforça a sua ligação com o cristianismo, chegando mesmo a definir as características e o papel dos místicos neste processo:

O fim especial do espiritismo, revelação da revelação, é rasgar o véu da letra, e apresentar ao mundo, em toda a sua nitidez, as puras verdades, escoimadas das humanas impurezas.

O meio, pois, de realizar o fim do espiritismo, consiste em compreender e divulgar o Evangelho, sagrado repositório das verdades ensinadas por Jesus, mas compreende-lo em espírito e verdade, e divulga-lo coerente com os novos ensinamentos, mediante a luz do espiritismo [...]

Em síntese mais resumida: o fim do espiritismo é esclarecer o Evangelho, e a missão dos espíritas é, estudar e divulgar o Evangelho, segundo o espiritismo [...].

Eu sei que muitos que se dizem espíritas não abraçarão a sagrada bandeira: a interpretação e divulgação do Evangelho pelo espiritismo, em espírito e verdade, qualificando os seus sectários de místicos. Místicos, porque veem no espiritismo, como carácter essencial, não um meio de avolumar depósitos científicos, que aliás não são excluídos, mas de transformar em bons todos os maus sentimentos humanos [...].

Se considerar essencialmente o espiritismo por essa faceta, pela qual no-lo revelam todos os altos espíritos que conosco se comunicam, é ser místico; como chamarei eu os que o consideram meios de conseguir-se a satisfação de curiosidades, muitas vezes inconfessáveis, ou mesmo de somente considera-lo pela face que dá luz às ciências da terra? (REFORMADOR, 01/02/1896, p. 1).

Finalmente, Bezerra de Menezes apresenta uma visão das categorias 'estudo', 'mediunidade' e 'caridade' em que elas aparecem como práticas verdadeiramente espíritas quando articuladas num mesmo contexto. Para ele não fazia sentido que fosse de outra maneira, uma vez que a doutrina espírita possui um tríptico aspecto:

Os grupos não podem dar um passo sem o conhecimento da doutrina; donde a obrigação, para todos, de dedicarem sempre, sempre, uma parte de suas sessões aquele estudo.

Um grupo que não conhece nem se preocupa com o estudo da doutrina, pode ser tudo, menos um grupo espírita [...].

A caridade raciocinada deve existir sempre no coração do espírita; e, pois, é obrigação dos grupos exercê-la para com os seus irmãos do

espaço, que aí sofrerem as consequências de suas faltas. Devem, pois, aplicar uma parte de seus trabalhos a este piedoso serviço [exercício da mediunidade].

Uma parte para o estudo e outra para a prática do espiritismo [exercício da mediunidade] ou do Evangelho [caridade] (REFORMADOR, 15/02/1896, p. 1).

Portanto, esta articulação entre as categorias formadoras do *ethos* espírita é fruto das disputas travadas entre místicos e científicos no campo interno. Os embates que os espíritas enfrentaram em outros campos reforçaram a formatação articulada entre essas categorias, como será visto adiante. Contudo, esta era uma situação já dada internamente, em razão de divergências entre as facções em que os espíritas estavam divididos.

Em 15 de março do mesmo ano Bezerra publicou novo artigo, em que acusa os científicos de serem falsos profetas e reforça que o seu erro estava em considerarem o espiritismo somente como ciência:

Aquele, porém, que se diz espírita, mas ensina que espiritismo é ciência e **somente ciência**, aquele que só procura no espiritismo o maravilhoso, aquele que deixa de lado os fenômenos morais do espiritismo, e só se preocupa com os materiais [...] são falsos profetas [...].

Espiritismo é religião (revelação da revelação) e todo o que o contestar, por palavras e por obras, não é espírita, é falso profeta ou instrumento deles (REFORMADOR, 15/03/1896, p. 1).

No mês seguinte, no mesmo número do Reformador em que Bezerra de Menezes publica o editorial 'Pelos Frutos se Conhece a Árvore', voltando a atacar os científicos, o Centro de União e Propaganda Espírita do Brasil convoca os espíritas a contribuírem com a discussão sobre o caráter do espiritismo através da apresentação de dissertações a respeito. O fato se explica em razão do Reformador disponibilizar naquele momento uma coluna para a publicação dos avisos e ofícios provenientes do reduto dos científicos.

A questão é que Bezerra de Menezes possuía maiores e melhores condições de expressar as suas opiniões, através do órgão oficial da Federação Espírita Brasileira. Assim, em maio e julho daquele ano ele publicou novos artigos, intitulados, respectivamente 'Uma Explicação' e 'Espiritismo – ciência ou religião?'. Em ambos o caráter de síntese da doutrina espírita é reiterado:

A ciência iluminada pela religião, ou a religião compreendida à luz da ciência, dissemos, temos sempre dito, são as duas azas de subir às regiões sempiternas.

E, porque o espiritismo funde em si essas duas fontes de luz, é ele o mais luminoso farol até hoje posto ao alcance da humanidade (REFORMADOR, 01/06/1896, p. 1).

[...] as religiões ou revelações incompletas se destacam da ciência, mas [...] a perfeita abrange os dois elementos do aperfeiçoamento humano: o moral e o intelectual.

Quem diz, pois, espiritismo, dia alta religião, que atende ao progresso moral e intelectual do ser humano, como deve ser a verdadeira religião, a religião dos dias preditos por N. s. Jesus Cristo (REFORMADOR, 01/07/1896, p. 1).

Angeli Torteroli, líder dos científicos, não dispondo dos mesmos meios para rebater, publicou um livro sobre o espiritismo no Brasil e em Portugal, em que contrapõe as críticas de Menezes:

Os argumentos produzidos pelo Dr. Bezerra de Menezes, em prol da sua orientação espírita, não passam de vistosas bolhas de sabão, sopradas pelo seu misticismo para deslumbrar a simplicidade ignorante dos que não sabem ou não querem se dar ao trabalho de raciocinar.

Como pode a religião ser ciência, se uma é produto da presunção e a outra é resultado da evidência? Se a primeira é hipotética e a segunda é positiva? Se aquela é estacionária e esta progressiva?

Não! A religião não é ciência, porque a ciência sempre foi e há de ser sempre a formidável adversária da religião (TORTEROLI, 1896, p 187).

Na verdade, este texto do livro de Torteroli é um trecho de um artigo publicado por Victor Antônio Vieira no Jornal do Brasil em 10 de outubro de 1896, em que este intelectual espírita criticava as posições Bezerra de Menezes. O livro também contém um discurso ambíguo, já que em várias passagens chega a afirmar o caráter religioso do espiritismo, “a religião das religiões”. Também proclama o seu caráter sintético, na medida em que apresenta a filosofia espírita como “a síntese da religião e da ciência” (TORTEROLI, 1896, p. 11).

Isso denota que a disputa que está sendo aqui analisada só fazia sentido dentro do campo espírita, assim como os ‘rótulos’ utilizados pelos espíritas daquele momento quando se referiam uns aos outros. Trata-se, mais uma vez, da definição de identidade pelo contraste, da qual nos fala Cucho (2002), já discutida no corpo deste trabalho. Nenhum dos dois lados jamais rompeu com o outro em definitivo, ou mesmo com a definição da doutrina espírita concebida pela facção contrária. Foi

neste contexto que a representação do tríplice aspecto da doutrina espírita foi se construindo, na perspectiva de conciliar todos os adeptos do espiritismo no Brasil.

Aliás, os místicos da Federação Espírita do Brasil e os científicos do Centro da União Espírita de Propaganda do Brasil não só dividiam as páginas do Reformador, como também as duas instituições partilhavam o mesmo espaço físico. Em todos os números do Reformador do período em que durou a disputa é possível ver sempre o mesmo 'Expediente':

Com o fim de evitar enganos e confusões e porque se tem eles repetido, levamos ao conhecimento de todos os interessados que a Federação Espírita Brasileira e o Centro da União Espírita de Propaganda do Brasil são associações autônomas e independentes entre si.

Funcionando embora no mesmo prédio, se bem que em pavimentos diferentes, mas em perfeita cordialidade de relações, como convém entre irmãos de um mesmo credo, revela ponderar que uma e outra têm existência própria, regem-se por estatutos diferentes e proveem as suas respectivas administrações de um modo inteiramente diferente.

Fazemos esta descrição – repetimos – apenas por uma questão de boa ordem, para evitar enganos e confusões que se têm repetido, e o fazemos por este meio por nos faltar tempo para responder nominalmente a consultas que também nos têm sido dirigidas (REFORMADOR, 01/07/1896, p. 1).

Como base nas palavras de Bezerra de Menezes, é possível supor que também ocorressem debates verbais sobre o caráter do espiritismo nas reuniões do Centro da União Espírita de Propaganda do Brasil, do qual ele mesmo fez parte durante algum tempo:

Ansiando por ver unido em pensamento e ação segundo o modelo que nos legou o Divino Mestre toda a gente espírita, eu fiz o sacrifício de permitir que meu nome, embora sem nenhum valor, figurasse como diretor do Centro da União Espírita, na esperança de alcançar que aquele Centro pautasse suas obras pelas normas da doutrina, que devem ser as de todos os grupos que quiserem merecer dignamente o glorioso nome de espíritas.

Bem cedo convenci-me de que nada conseguiria do meu intento, ouvindo dos lábios do chefe dos chefes do Centro da União Espírita estas palavras, que me queimaram as asas de minha esperança: Jesus não é meu senhor, e sim meu irmão e meu igual (REFORMADOR, 15/08/1896, p. 1).

Os científicos reagiram a essa declaração e emitiram o Ofício Circular n. 487 explicando as declarações de Torteroli. O documento só foi publicado no

Reformador (02/11/1896, p. 4) quase dois meses depois. Nele o Centro afirma que, na verdade, o seu presidente disse “Jesus não é meu senhor e sim meu irmão amado que me auxilia para eu chegar até ele”. Como se vê, o exercício da retórica era arma utilizada pelos dois lados da contenda em que o caráter do espiritismo era discutido. Além disso, o fato de Bezerra de Menezes ter sido convidado pelos científicos para integrar o Centro da União Espírita, como diretor, denota que esta facção também o reconhecia como portador de importante capital simbólico, capaz de conferir à entidade a respeitabilidade que os seus fundadores buscavam.

Há outro detalhe na citação que merece atenção. É o fato de Bezerra de Menezes não mencionar o nome de Torteroli. Ele chama-o de “chefe dos chefes do Centro da União Espírita” (REFORMADOR, 15/08/1896, p. 1). Pelo que pude observar em todas as fontes que pesquisei, pronunciar o nome do líder dos científicos passou a ser evitado na FEB em razão dessa polêmica, como se fosse um nome maldito, que não é bom citar. Deste modo, a batalha de Bezerra de Menezes contra Torteroli ganhou um significado místico, próprio dos meios religiosos, até no que se refere à linguagem usada para descrevê-la. O líder dos místicos passou a ser visto como o defensor de um plano divino, representante na Terra do Anjo Ismael, mentor espiritual da FEB, enquanto o presidente do Centro da União Espírita passou a ser encarado como um antagonista dos planos de Deus, como alguém cujo nome não deve sequer ser pronunciado. Um exemplo disso é a narrativa do historiador espírita Canuto Abreu (2008 [1950], p. 39-40):

Houve um homem, que chamaremos de professor T., a quem coube o papel de opositor dos planos de Ismael. Conhecemo-lo já bastante velho e alquebrado, mas ainda no posto infeliz que o destino lhe reservara. Não queremos crer que agisse só pela força de seus sentimentos. Atuou antes como o médium do escândalo necessário. O professor T foi durante toda a vida o médium do escândalo para os kardecistas. Inteligente, ativo, operoso, conhecendo suficientemente o espiritismo, possuindo uma esposa com faculdades mediúnicas notáveis, pôde, pelo maravilhoso que fazia, arrastar muitos incautos. Foi Bezerra de Menezes quem combateu e venceu, usando para isso duma violência inusitada nos arrais espíritas, como veremos. A Sociedade Deus Cristo e Caridade agasalhou, em seu redil, esse terrível lobo e o resultado foi a separação entre ‘místicos’ e ‘científicos’, onde só deveriam existir cristãos espíritas.

A polêmica teve continuidade pelos números seguintes do Reformador, sempre com Bezerra reiterando que a doutrina espírita não poderia ser vista nem

como só ciência, nem como só religião. Percebe-se que o foco da discussão gira em torno desses dois aspectos e esporadicamente é mencionado o aspecto filosófico:

O espiritismo é ciência porque ele é religião; e a prova é que ele veio por uma revelação, para complemento da revelação messiânica. É religião científica.

Sua essência é religião; mas como a religião traz em suas dobras a ciência, eis porque estudar o espiritismo é estudar religião e ciência na religião.

Separar uma da outra é o mesmo que destacar a foice do cabo: o cabo fica inútil para segar, mas a foice sempre serve para aquele fim.

A foice é a religião e o cabo é a ciência

Religião sem ciência dá felicidades, mas ciência sem religião só produz sofrimentos (REFORMADOR, 01/09/1896, p. 1).

Nota-se claramente que o aspecto científico do espiritismo não é negado, mas colocado abaixo do aspecto religioso. Adiante, veremos como essa representação também é encontrada na literatura espírita a partir da década de 1930, em especial em obras psicografadas por Chico Xavier. Portanto, o que estas citações do Reformador demonstram é o início do processo através do qual essa representação foi sendo construída por intermédio do discurso do principal intelectual ligado à FEB no final do século XIX.

Este processo só pode ser compreendido se levarmos em consideração que no campo os jogadores atuam e marcam as suas posições também em razão das posições tomadas pelos adversários (BOURDIEU, 1998; 2000). Assim, forma-se um ambiente de influências mútuas e a identidade se constrói não apenas pelo contraste, mas também em razão dessas interferências. O discurso de uns acaba se tornando, em certa medida, o discurso dos outros. Os jogadores passam então a compartilhar, mesmo que inconscientemente, certos condicionamentos e signos que, por vezes, possuem significados levemente diferentes, dependendo do local do discurso. Em razão disso, Chartier (2009) entende a tarefa do historiador como a da leitura do tempo, com base em uma análise semiótica, através da qual tais signos revelam seus significados.

Em outubro de 1896, na data de aniversário de Allan Kardec, a FEB fez circular um número especial do Reformador. O Centro da União Espírita de Propaganda do Brasil, valendo-se do espaço que possuía no jornal, publicou também uma homenagem ao organizador do espiritismo. No texto fica claro o quanto o significado das categorias 'ciência' e 'religião', quando referidas ao

espiritismo, podia ser próximo no discurso das duas facções. Também é possível notar a presença da categoria ‘filosofia’, que sempre aparece com maior frequência no discurso dos científicos:

És [Allan Kardec], com todo o direito, o fundador da filosofia espírita, síntese da religião e da ciência, padrão de glória que ninguém poderá te contestar.

Em espírito e verdade, sem superstições e misticismo, continua, ó Mestre querido, a ensinar-nos essa divina filosofia, que veio congregar a religião com a ciência, como nos demonstras em teu Evangelho e na Gênese.

Completa a tua obra: abate os erros dos fanáticos sectários, inimigos da ciência integral e progressiva (REFORMADOR 03/10/1896, p. 4).

A questão estava na ordem da articulação dessas três categorias. Enquanto uma facção privilegiava a religião, a outra privilegiava a ciência. Contudo, nenhum dos dois grupos abria mão da filosofia, embora este fosse sempre o aspecto menos prestigiado na discussão. Também nunca houve rompimento em definitivo com a visão oposta. Isso é algo que perdura até hoje no discurso dos espíritas. Salomão Benchaya (2013), por exemplo, deixou isso claro em sua entrevista. Atualmente ele é ligado ao Centro Cultural Espírita de Porto Alegre (CCEPA), instituição espírita filiada à CEPA, que não aceita o aspecto religioso da doutrina espírita. Salomão teve uma longa passagem pela Federação Espírita do Rio Grande do Sul. Era diretor do seu Departamento Doutrinário quando o ESDE foi criado e chegou a presidir esta federação, que além de ser uma das mais antigas do Brasil¹²⁹, é filiada à FEB:

Na minha opinião [o espiritismo] não é religião. Mas, há uma controvérsia a respeito disso porque dependendo do tipo de religião que se considerar ele até pode ser considerado uma religião. No sentido de Kardec, por exemplo, é um laço entre pessoas e isso daria legitimidade para dizer que é religião. Mas, no sentido social. Mas não de transcendência, de religião a Deus e essas coisas (BENCHAYA, 2013, p. 01).

Durante a realização da pesquisa visitei duas vezes o Centro Cultural Espírita de Porto Alegre. Trata-se de uma instituição muito bem situada, em um espaçoso prédio de dois andares na Rua Botafogo, no bairro Menino Deus. No saguão de entrada do prédio há uma grande imagem de Allan Kardec, ladeada por uma inscrição onde se lê: “Espiritismo – Ciência, Filosofia, Moral”.

¹²⁹ A Federação Espírita do Rio Grande do Sul foi fundada em 1921.

Percebe-se, portanto, que a representação do tríplice aspecto da doutrina espírita está hoje presente até mesmo entre os chamados espíritas laicos, herdeiros dos antigos científicos e puros. Ora, a moral seria uma decorrência da própria filosofia, particularmente da ética, disciplina que aborda os temas de natureza moral dentro do campo filosófico. Sendo assim, não haveria sentido para se definir o espiritismo ao mesmo tempo como uma 'filosofia' e uma 'moral'. Bastaria dizer tratar-se de uma filosofia com consequências morais, como, aliás, fez Kardec (1991 [1859], p. 50).

A inscrição na entrada do prédio do CCEPA demonstra o quanto está entronizada a representação segundo a qual o espiritismo precisa ser apresentado como tendo um tríplice aspecto, mesmo que não se aceite a sua faceta religiosa. Quando isso não é admitido, a palavra 'religião' é substituída pela palavra 'moral'. Isso prova que elementos do discurso de um grupo acabaram por ser apropriados pelo grupo adversário.

A polêmica entre científicos e místicos na imprensa teve prosseguimento durante todo o restante do ano de 1896 e boa parte de 1897. A partir de novembro de 1896 até o fim daquele ano Bezerra de Menezes publicou duas séries no Reformador: 'Fiat Lux' e 'Uma Simples Réplica'. A primeira é formada por quatro artigos e a segunda por três. Nelas os ataques ao Centro da União Espírita de Propagando do Brasil e à sua leitura do espiritismo se intensificaram. Nas duas séries ele se preocupa principalmente em rebater os argumentos de Victor Antônio Vieira, um dos diretores do Centro, que havia publicado extenso artigo no Jornal do Brasil, não apenas criticando-o, como também defendendo a visão dos científicos sobre o espiritismo. A partir desse momento a categoria 'filosofia' passa a aparecer de modo mais marcante no discurso das duas facções:

O espiritismo é filosofia social, baseada em ciência positiva, tendo por forma prática, no exercício da atividade humana, os preceitos do Evangelho. [...]. Jesus legou-nos o seu Evangelho menos como um catecismo religioso que como um código civil [...]. Jesus, por Ele [Deus] enviado a guiar a humanidade à salvação, ostentava a sua irreligiosidade, menosprezando publicamente os preceitos da religião mosaica (JORNAL DO BRASIL, 10/10/1896, p. 6).

A esta definição, o líder dos místicos contrapõe a sua visão:

Espíritas [...] tendes hoje duas lentes de ver e compreender o espiritismo: filosofia social, baseada em ciência positiva, que procura a conquista do bem estar na vida terrena (espiritismo do Centro) e religião, ou se quiserdes, filosofia ou ciência religiosa, que ensina o caminho de chegar a Deus e os meios de nos reconciliarmos com Ele (misticismo, segundo os filósofos cientistas do centro) (REFORMADOR, 02/15/1896, p. 1).

Em janeiro do ano seguinte, Leopoldo Cirne, outro místico, então um dos responsáveis pelo Reformador, publicou extenso artigo em suas páginas denominado 'Pax!', em que conclama todos os espíritas brasileiros à fraternidade e à conciliação, visando a divulgação da doutrina espírita sob uma base comum. Na ocasião não ficou claro qual era o motivo deste seu posicionamento, já que ele havia sido um dos causadores do acirramento dos ânimos entre as facções, ao forçar a renúncia do presidente anterior da FEB, Júlio César Leal.

Somente em 1900, quando ele assumiu a presidência da Federação com a morte de Bezerra de Menezes, pôde-se perceber que algo havia mudado nas posições de Leopoldo Cirne. Uma de suas primeiras medidas foi retirar do estatuto da Federação o artigo que tornava obrigatório o estudo da obra de Roustaing ao lado dos livros de Kardec, embora fosse rustenista. Ele presidiu a instituição de 1900 a 1913, quando foi derrotado em sua tentativa de reeleição pelo místico Aristides Spínola. Com isso se recolheu a um voluntário ostracismo até publicar em 1935 o livro 'Anticristo, Senhor do Mundo: O Espiritismo em Falência', em que ataca os rumos tomados pelo Movimento Espírita Brasileiro (CIRNE, 1935).

No mesmo número em que Bezerra de Menezes contrapõe os argumentos de Victor Vieira, o Centro da União Espírita de Propaganda do Brasil noticia ter recebido dissertações apresentadas por setenta e cinco entidades espíritas do país inteiro versando sobre o tema 'o que é o espiritismo?'.
.

De acordo com a notícia, os trabalhos divergiram bastante na tarefa de conceituar o espiritismo. Alguns o definiram como "ciência integral e progressiva, na qual se baseia a filosofia espírita", outros como "síntese da religião e da ciência" e por fim como "religião" (REFORMADOR, 01/01/1897, p. 4). A decisão sobre as dissertações apresentadas ficou para ser tomada durante o mês de agosto, quando se reuniria o Congresso Espírita Brasileiro, especialmente convocado pelo Centro para analisar as contribuições.

No número seguinte do Reformador Bezerra critica indiretamente a proposta de conciliação de Leopoldo Cirne através do artigo intitulado 'Paz':

Não; Jesus disse: eu não vim trazer a paz, mas sim a guerra.
A guerra é pois um preceito divino; não a guerra que atenta contra o princípio da fraternidade, que liga, ou deve ligar os filhos de Deus; mas a guerra que tem por fim separar o trigo do joio.
Toda planta que meu pai não plantou será lançada ao fogo (REFORMADOR, 15/01/1897, p. 1).

Adiante, através de um artigo intitulado 'Mirabile Dicto!', ele também censura o fato do Centro ter convocado um congresso para definir o espiritismo. Para o presidente da FEB não haveria necessidade de definir o que já tinha definição clara, embora ele não a apresente no texto (REFORMADOR, 01/02/1897). No número seguinte do periódico a crítica tem prosseguimento por meio do artigo 'Ciência e Religião', em que a definição é então apresentada: "O espiritismo é religião e é ciência: mas uma e outra coisa promiscuamente e não distintamente. Nem é ciência sem religião, nem é religião sem ciência. Eis o que é espiritismo!" (REFORMADOR, 15/03/1897, p. 1).

O dito congresso convocado pelos científicos acabou nunca ocorrendo e durante o ano de 1897 muitos espíritas abandonaram o Centro da União de Propaganda do Brasil, que foi paulatinamente perdendo forças até encerrar as suas atividades no final daquele ano. Antes, porém, A Revista Espírita do Brasil, órgão oficial do Centro da União, publicou o artigo 'Praticamos a Ciência Espírita e a Moral Cristã', onde fez a defesa de suas posições doutrinárias:

a) Jesus era um filósofo e, por isso, não fundou uma religião; b) conforme afirmou Kardec, a moral de Jesus é a parte essencial dos Evangelhos; c) não há contradição entre o cultivo da moral cristã e a prática da ciência; d) o Espiritismo é uma ciência integral e progressiva; e) a finalidade do Espiritismo é regenerar a sociedade; f) as posições doutrinárias dos científicos encontram respaldo nos congressos espíritas de Barcelona, Madri e Paris (REVISTA ESPÍRITA DO BRASIL, 01/09/1897, p. 1).

Com o fim do Centro da União os científicos ficaram totalmente desarticulados e passaram a atuar individualmente. Torteroli, por exemplo, faleceu apenas em 1928 (SANTOS, 2010). A FEB, sob a liderança dos místicos, pode gradativamente assumir a liderança do Movimento Espírita Brasileiro. Bezerra de Menezes consolidou-se como o grande líder dos espíritas brasileiros no final do século XIX e

como um verdadeiro organizador da doutrina espírita em nosso país. Aliás, o seu papel continua sendo importante, já que são muitas as mensagens atribuídas a seu espírito que continuam chegando e sendo publicadas no Reformador, reforçando as diretrizes que ele traçou enquanto esteve à frente da FEB.

Aos poucos a representação do tríplice aspecto da doutrina espírita foi se firmando. Esse discurso, segundo o qual o espiritismo é ciência, filosofia e religião, interessava à Federação Espírita Brasileira, já que não poderia haver unificação sem que antes houvesse uma homogeneização do discurso. Esta representação une as três facções em que sempre haviam estado divididos os espíritas brasileiros. Por meio dela os espíritas científicos, mais racionalistas, acabariam aceitando a faceta religiosa da doutrina espírita, ao passo que a FEB perderia o seu qualificativo de puramente mística. Os chamados espíritas puros estariam também contemplados, na medida em que o caráter filosófico do espiritismo estaria preservado.

Isso tornaria possível a união dos espíritas brasileiros em torno da FEB e a consolidação e divulgação de sua plataforma doutrinária. Com a aceitação progressiva da tríade ciência, filosofia e religião, os termos 'místico', 'científico' e 'puro' acabaram caindo em desuso e foram praticamente esquecidos.

Contudo, a união completa entre os espíritas brasileiros estava longe de ser alcançada. Ao longo das seis primeiras décadas do século XX a representação do tríplice aspecto do espiritismo continuou tomando forma através do discurso das lideranças espíritas expresso na revista Reformador. Ao mesmo tempo, ela ia formatando a atuação desses intelectuais.

Em 1900, logo após a morte de Bezerra de Menezes, o Reformador publicou uma série de quatro editoriais inspirados nas diretrizes estabelecidas pelo líder febian. O redator desses artigos foi Leopoldo Cirne, que assumiu a presidência da Federação com a morte de Bezerra. No último deles o autor procura definir o que é o espiritismo e ressalta que a doutrina espírita não pode ser divulgada ou mesmo estudada sem levar-se em conta o seu conjunto, como filosofia, ciência e religião, sob pena de que a mesma seja descaracterizada:

Participando da natureza da ciência por sua processualidade analítica e experimental, abrangendo ao mesmo tempo o campo da filosofia, pelas deduções que sugere, a partir do ponto que já não atingem os processos experimentais, ele tem por alvo e por coroamento a revelação das leis morais, cujo conhecimento e

observância nos asseguram a felicidade nesta como na outra vida [...] (REFORMADOR, 15/08/1900, p. 1).

Na sequência o artigo cita exatamente o mesmo texto que vemos na apostila do ESDE (FEB, 2012a) e que fundamenta o roteiro no qual o tríplice aspecto da doutrina espírita é apresentado. Trata-se do trecho de 'O Livro dos Espíritos' já citado neste trabalho anteriormente, em que Allan Kardec (2013a [1857], p. 469) disserta a respeito dos três aspectos sobre os quais a doutrina espírita pode ser compreendida, bem como sobre a possibilidade de se dividir os seus adeptos em três grupos, segundo o seu entendimento a respeito do espiritismo.

É com base neste mesmo trecho de um discurso de Kardec que o artigo de Leopoldo Cirne define o espiritismo como uma doutrina em que se articulam a ciência, a filosofia e a religião. Portanto, trata-se aqui também de um exercício de interpretação, da mesma forma como é feito no ESDE (FEB, 2012a). Na sequência o artigo afirma:

Nestes judiciosos conceitos do Mestre, acerca dos característicos que devem distinguir os verdadeiros espíritas, todo um programa se contém. Não basta, com efeito, observar e estudar os fenômenos, mesmo em suas mais transcendentes origens científicas; não basta reconhecer que constituem eles, no admirável conjunto de provas que fornecem acerca da imortalidade da alma, um novo sistema filosófico de elevado alcance; é preciso compreender toda extensão do ensino moral que encerram eles, relativamente à vida presente e à sua íntima conexão com a vida futura, e, mais do que isso, é preciso, é indispensável, para que possamos aspirar a investidura nobilíssima de espíritas, que est ensino moral tenha de nossa parte uma aplicação incessante nos atos da nossa vida ordinária [...]. Uma outra observação ressalta no nosso enunciado: é que não se pode tomar exclusivamente a nossa doutrina sob qualquer das suas faces isoladamente, sem a mutilar na harmonia do conjunto sob que se nos apresenta e foi revelada ao mundo, e sem nos privarmos das incalculáveis vantagens que oferece sob essa condição de ser estudada, compreendida e praticada em toda a sua integridade majestosa e indivisível (REFORMADOR, 15/08/1900, p. 1-2).

Portanto, Leopoldo Cirne teve um papel fundamental na formatação da representação do tríplice aspecto do espiritismo. Durante a sua gestão na FEB (1900 – 1913) ele esforçou-se para unificar as facções espíritas com base na elaboração de um discurso homogêneo, defensor de uma visão integral da doutrina espírita, como uma síntese entre a ciência, a filosofia e a religião. Sua visão acerca do espiritismo transcende as barreiras impostas pelas facções existentes na época e

talvez tenha sido ele quem melhor compreendeu a proposta de Allan Kardec, como se percebe em uma resposta sua a um leitor que havia questionado o aspecto religioso do espiritismo:

O espiritismo – mais de uma vez o temos assinalado em nossos escritos – pela sua própria natureza, como revelação que é, pela variedade dos seus processos e, mais do que isso, pela universalidade de suas concepções e do seu domínio, oferece características que jamais se acharam reunidos em uma mesma ciência, em uma mesma filosofia, ou em qualquer das formas religiosas do passado. Daí, e em virtude de suas tendências sincréticas, a insuficiência de qualquer dessas designações, que lhe não podem ser aplicadas, porque se referem a modalidades isoladas, da natureza de cada uma das quais participa na Nova Revelação, sem ser nenhuma delas exclusivamente.

Ao nosso ver, a única solução a dar a esta questão seria a seguinte: trata-se de uma coisa nova, com características simultaneamente idênticos e distintos dos de todas as concepções que até agora têm preocupado o espírito do homem (REFORMADOR, 01/05/1901, p. 1).

No ano seguinte, Leopoldo Cirne publicou no Reformador (1902) uma série de cinco artigos sucessivos entre os meses de setembro e novembro, intitulados 'Rudimentos de uma Escola de Médiuns', já referidos no item anterior deste capítulo. Neles ele defende fervorosamente este que era um dos projetos de Bezerra de Menezes, a constituição de uma escola para preparar médiuns com a finalidade de atuar na Federação Espírita Brasileira. Em todos os artigos é reiterada a necessidade dos médiuns estudarem o espiritismo com profundidade, tanto no aspecto científico, quanto no filosófico e no religioso, a fim de poderem dedicar-se com segurança à prática da caridade através da mediunidade. Assim, numa escola desta natureza, o espiritismo precisaria ser estudado de modo integral, ou seja, em seus três aspectos, para garantir a prática segura da mediunidade, voltada para o bem, conforme entendido no Evangelho.

Esta ideia em torno de uma visão integral da doutrina espírita foi apresentada de modo mais preciso por este intelectual espírita em um artigo seu de 1904, denominado 'Espiritismo Integral'. É aqui que aparece pela primeira vez no Reformador a expressão 'tríplice aspecto' associada à doutrina espírita. Neste artigo Leopoldo Cirne não apenas salienta o tríplice aspecto do espiritismo, mas também chama a atenção para a falta de unidade dos adeptos no modo de compreender as características fundamentais do espiritismo:

No número dos males que podem afetar a nossa doutrina, embaraçando a sua marcha, sempre nos pareceu dos mais sérios a falta de unidade de vistas dos seus adeptos no modo de compreender os seus caracteres fundamentais [...].

Não é nova esta campanha do Reformador, no intuito de conjurar os perigos da desintegração que por essa forma se daria nos ideais espíritas e as suas coleções aí estão para atestar a continuidade do nosso propósito de impedir por nossa parte esse desastre, com que só ganhariam os nossos vigilantes adversários [...].

É, pois, inspirando-nos na orientação firmada pelo grande missionário [Bezerra de Menezes] que não nos temos cessado de bater pela unidade doutrinária do espiritismo, considerado em todas as suas partes e sob o seu tríplice aspecto, que compreende: uma ciência, uma filosofia, e uma religião, ou um código moral [...].

Uma outra consequência de desprende desse conceito integral do espiritismo: como ciência fala à inteligência; como filosofia dirige-se à razão; como moral satisfaz o coração. Sob aquelas duas faces promove o progresso intelectual; em sua terceira modalidade realiza o progresso moral.

Tal é o nosso modelo de compreender a revelação espírita; tal é a orientação que temos adotado, de resto, fiéis aos ensinamentos de nosso mestre Allan Kardec e à tradição há muito tempo firmada no seio da Federação Espírita Brasileira (REFORMADOR, 1904, p. 89-91)¹³⁰.

O autor se mantém cauteloso em relação ao uso da expressão 'religião', preferindo usar o termo 'moral'. Contudo, isso se deve às fortes críticas que a FEB ainda recebia por parte daqueles que se recusavam a aceitar o aspecto religioso do espiritismo. O próprio Leopoldo Cirne deixa isso subentendido, na medida em que o seu artigo era uma resposta dada aos que continuavam acusando a Federação de ser um reduto dos místicos:

Natural foi [...] a nossa surpresa ao ver-nos recentemente acusados [...] de estarmos 'propagando o espiritismo como religião', fazendo-se extensiva essa increpação ao querido e inolvidável chefe Dr. Bezerra de Menezes, ao tempo em que aqui tínhamos a fortuna de o ver ao nosso lado, inspirando-nos com as suas sábias lições e os seus amorosos exemplos (REFORMADOR, 1904, p. 91).

No decorrer do restante do artigo ele salienta que não há exclusivismo religioso por parte da FEB na divulgação do espiritismo, já que ela o entende também como ciência e filosofia, acreditando ser a sua missão a divulgação da

¹³⁰ A partir de 1903 o Reformador passou a ser editado na forma de revista, com as páginas numeradas de forma sucessiva em cada ano. Sendo assim, desta data em diante as referências das citações desta fonte aparecem no corpo deste trabalho de modo diferente daquele adotado para os números anteriores a esta data.

doutrina espírita na condição de Terceira Revelação, como uma continuidade do próprio cristianismo.

Alguns anos depois, respondendo a novas críticas a respeito da defesa feita pela FEB do aspecto religioso do espiritismo, Leopoldo Cirne voltou a abordar o tema, sempre enfatizando que o espiritismo é religião no sentido de laço de ligação entre a criatura e o criador, não podendo ter formalismos nem práticas exteriores, como rituais. O seu objetivo seria o de promover a redenção do ser humano pela sua promoção espiritual. Este seria o verdadeiro espiritismo, em oposição a um falso espiritismo, que se atém ao estudo dos fenômenos mediúnicos, sem perceber as suas consequências morais:

Em mais de um escrito temos exposto com suficiente clareza a nossa orientação doutrinária, quanto ao modo de compreender e praticar o espiritismo [...].

Ele [espiritismo] não comporta formalismo nem cerimônias, nem pompas exteriores que, lisonjeando os sentidos, distraem o espírito deste esforço mental que se chama recolhimento [...]. As reuniões de seus crentes, com o objetivo de instruir-se nas verdades divinas e entrar em comunhão com os seres elevados da espiritualidade, revestem por isso algo de imponente, de majestoso mesmo, e constituem uma excelente disciplina espiritual para o desenvolvimento das aptidões psíquicas do homem [...].

Baseando-se na observação dos fatos, nas manifestações do espírito durante a vida [...] como depois da morte [...] ele [espiritismo] é por isso e antes de tudo uma ciência positiva [...].

Por isso se tem dito com razão que o espiritismo, vindo dissipar o antagonismo em que permaneciam divorciadas a ciência e a religião, veio entre elas lançar a ponte que as integra num território comum – conhecimento.

Esse é o verdadeiro espiritismo, essa a religião eterna que vem iniciar todos os homens, banindo as superstições como as incertezas, fazendo dos tesouros acumulados da ciência, não uma maldição, mas um elo, embora restrito, da imensa cadeia que eleva o espírito dos abismos tenebrosos da matéria aos esplendores da espiritualidade (REFORMADOR, 1910, p. 166-128).

Para os místicos, conforme vemos neste trecho do artigo de Leopoldo Cirne, somente se poderia considerar verdadeiro espiritismo aquele que fosse praticado também como religião. Portanto, fica claro que a categoria ‘falso espiritismo’ não era utilizada pelos líderes febianos apenas para classificar práticas associadas ao charlatanismo e curandeirismo, no campo externo ao espiritismo, como sugere Giumbelli (1997). Conforme já foi frisado acima, esta categoria era também utilizada no campo interno, na medida em que os místicos acusavam os científicos de

praticarem um falso espiritismo, na medida em que estes últimos não aceitavam o aspecto religioso da doutrina.

Bezerra de Menezes (REFORMADOR, 15/11/1896, p. 1) foi o primeiro a fazer esta associação, acusando os místicos de praticarem uma forma deturpada de espiritismo. Sendo assim, só se pode entender este processo através de uma visão ampla, em que se analise as relações mantidas pelos espíritas no campo interno e externo ao movimento espírita, conforme já salientei.

Em outro artigo do Reformador de 1913, intitulado 'Espiritismo e Espiritismo', isso fica ainda mais evidente. O texto procura responder críticas do jornal 'A Noite' que havia associado o espiritismo a práticas de curandeirismo e bruxaria em uma matéria poucos dias antes. Além disso, busca reforçar a definição do espiritismo como uma doutrina de tríplice aspecto. Portanto, o discurso que vemos nele é endereçado tanto aos agentes internos do campo espírita, quanto aos agentes externos, no contexto social, em que os intelectuais espíritas também agiam, procurando diferenciar a doutrina espírita das práticas tidas por mágicas e supersticiosas:

Não basta que um indivíduo declare professar o espiritismo, ou afirme que as práticas a que, de boa ou de má fé, se entrega constituem a legítima expressão dos ensinamentos da doutrina, para que, sem mais exame, se lhe deva prestar fé. O simples bom senso aconselha que em tal caso se verifique até que ponto as afirmações ou pretensões do indivíduo estão de acordo com os princípios da doutrina que alega professar.

Mas para essa verificação a primeira coisa que se faz necessária é o conhecimento de tais princípios, e só os que com eles estão familiarizados por um estudo mais ou menos detido e aprofundado é que podem com segurança decidir na espécie.

Ora, o espiritismo não é apenas um conjunto de fatos, que atestam a existência, em torno e acima de nós de entidades, posto que invisíveis, dotadas de inteligência e vontade, por isso que são as próprias almas dos homens que viveram ou que hão de viver entre nós [...].

Mas o espiritismo, ciência – filosofia – religião, não se limita unicamente a essa observação e classificação dos fatos, posto que constituem estes o fundamento de seu edifício doutrinário. Como ciência, abrangendo o duplo aspecto das coisas, o visível e o invisível, ele desdobra as suas investigações sobre todos os domínios da natureza e da vida [...].

Como filosofia eleva-se às mais transcendentes concepções acerca do que poderíamos denominar a mecânica divina, sondando a constituição do universo em sua feição espiritual [...].

Como religião [...] o espiritismo se propõe estabelecer na terra o reino da justiça, da paz e da fraternidade prometido por Jesus [...] (REFORMADOR, 1913, p. 50-51).

Assim, o artigo procura traçar a conceituação correta do que seria o verdadeiro espiritismo, definindo-o de acordo com o entendimento da FEB, que o compreende como tendo um tríplice aspecto. Tudo o que destoa desta definição passa então a ser considerado falso espiritismo, inclusive as práticas daqueles que não aceitavam a feição religiosa da doutrina, embora estes não possam ser classificados propriamente como charlatões, categoria que servia para definir aqueles que ganhavam dinheiro com práticas identificadas com o espiritismo.

Na medida em que a Federação Espírita Brasileira age desta forma, ela reclama para si a legitimidade para definir o que é e o que não é espiritismo, traçando um modelo de identidade espírita em torno da representação que ela construiu da doutrina espírita:

Não. O espiritismo, que não se deve confundir com o charlatanismo, que lhe usurpa o nome para ludibriar a credulidade dos incautos, é essa grandiosa e complexa doutrina, de tríplice aspecto, científico, religioso, filosófico, destinada a presidir o novo ciclo da evolução em que não tarda de penetrar a humanidade, e só se pode considerar verdadeiramente seus adeptos os que, por um longo e meditado estudo, se tenham identificado com os seus magníficos ensinamentos e, pela prática dos preceitos evangélicos, se mostrem dignos do qualificativo que para esse caso o próprio mestre Allan Kardec expressamente formulou, considerando verdadeiros espíritas, ou espíritas-cristãos os que reúnem aquelas condições (REFORMADOR, 1913, p. 51).

No discurso oficial da FEB acerca da definição correta do espiritismo, as categorias 'estudo' e 'caridade' aparecem com relevo. Somente pode dizer-se espírita aquele que estuda a doutrina no seu tríplice aspecto com seriedade, praticando a caridade por todos os meios possíveis:

Para isso [o espiritismo] estabelece como regra salutar e invariável o estudo, a meditação e a oração, mediante cuja prática durante anos consecutivos o iniciado se irá libertando das ilusões do século e vivendo dessa vida interior, que se traduz pela retidão de consciência, o desinteresse, a humildade, a caridade, com um acréscimo incessante dessa iluminação do entendimento, única que permite o justo discernimento da verdade. São esses os caracteres do verdadeiro espírita, e só os que os houverem alcançado ou estejam seriamente empenhados em conquista-los por um esforço quotidiano e ininterrupto poderão dizer

do espiritismo, do único, do verdadeiro, inconfundível com as contrafacções que lhe adotam abusivamente o nome (REFORMADOR, 1913, p. 51).

Conforme já foi apontado, a articulação entre essas categorias apareceu também no discurso dos atuais responsáveis pelo ESDE no âmbito da Federação Espírita Brasileira. Buscando legitimar este programa da FEB, que ainda não é aceito por todo o Movimento Espírita Brasileiro, os dirigentes febianos responsáveis por ele reforçam a necessidade do estudo como forma não apenas de garantir a prática segura da mediunidade e incentivar a prática da caridade, mas também como meio de esclarecer os estudiosos do espiritismo sobre o caráter da doutrina, apresentada pelo programa como ciência, filosofia e religião (FEB, 2012).

Na década de 1920 começaram a atuar na FEB vários novos intelectuais que passaram a ocupar posição de destaque na defesa de sua plataforma doutrinária. É o caso de Carlos Imbassahy (1883 – 1969), que se notabilizou como polemista, tendo discutido pela imprensa e através da publicação de livros com alguns dos maiores detratores do espiritismo no Brasil. Advogado e funcionário público federal, ele conquistou reconhecimento internacional como parapsicólogo, publicando várias obras sobre o assunto.

Durante décadas Imbassahy foi secretário da revista Reformador e atuou com o objetivo de defender uma visão integral do espiritismo. Seu primeiro artigo neste sentido foi publicado no órgão oficial da FEB em 1924, onde ele defende a base científica da doutrina espírita, o seu alcance filosófico e as suas consequências morais (REFORMADOR, 1924, p. 232).

Dois anos depois, por ocasião do vigésimo sexto aniversário da morte de Bezerra de Menezes, o Reformador, ainda secretariado por Carlos Imbassahy, publicou uma mensagem mediúnica atribuída ao presidente da FEB falecido em 1900, recebida no Grupo Ismael, além de um artigo de sua autoria, veiculado no mesmo periódico dois anos antes do seu falecimento. Tanto a mensagem, como o artigo, enfatizam que o espiritismo é o Consolador prometido por Jesus, sendo preciso, portanto, divulgá-lo na condição de continuidade do cristianismo. Ou seja, como uma verdadeira religião, apesar de seu caráter científico e filosófico, que embasam as suas consequências morais. Comentando o artigo de Bezerra, o editorial da revista assim se posiciona:

Mas, por que esse e não outro de seus numerosos artigos tomamos para hoje reproduzir?

Porque, para a Federação, ele é, como talvez nenhum outro, de absoluta atualidade nos dias quem correm, dias estes em que, forçados pelas circunstâncias, tanto temos tido que lembrar o programa, sempre o mesmo, desta instituição, que o invocar para lhe justificar atitudes e posições, que o assinalar como roteiro seguro segundo o qual tem ela conseguido cumprir [...] a missão de que a investiram os que lhe argamassaram os fundamentos.

É que o artigo em questão resume clara, sintética e superiormente [...] esse programa a que a Federação se atém, a que a Federação se esforça para manter-se fiel, que a Federação considera a razão mesmo e única da sua existência e quem que vê contida a sua inteira finalidade (REFORMADOR, 1926, p. 206).

A polêmica em torno deste programa da FEB teve continuidade, o que motivou um longo editorial no Reformador em 1929, denominado 'Religião de Verdade', através do qual Carlos Imbassahy novamente proclama o caráter sintético do espiritismo. Trata-se de um texto claramente dirigido ao âmbito interno do campo espírita, em que lideranças, de tempos em tempos, levantavam-se contra a faceta religiosa da doutrina espírita:

Parece incrível, mas espíritas há que pretendem não seja o espiritismo uma doutrina religiosa, para conceitua-la de preferência doutrina filosófica, exclusivamente, deduzida de fatos experimentais, a eles circunscrita e, como tal, científica [...].

O que o espiritismo não é, nem poderá ser, nunca, é seita religiosa ao nível e de molde às seitas que aí se ostentam e degladiam no ambiente planetário [...].

Sempre com Kardec vemos que ele se escudou no Evangelho, apontando-o como paradigma de progresso e salvação espiritual (REFORMADOR, 1929, p. 664-665).

Em 1942 o Reformador publicou uma série de três artigos de Carlos Imbassahy denominada 'Espiritismo: Ciência-Religião'. Nesta séria ele novamente aborda o caráter da doutrina espírita, condenando o extremismo daqueles que pretendiam que o espiritismo fosse somente ciência e do partido oposto, que valorizava apenas a sua feição religiosa:

Poucos axiomas são tão verdadeiros como aquele que diz – in medio consistit virtus. A virtude está no meio termo, já proclamavam os romanos [...].

Mas o que a eles [os representantes dos dois partidos extremos] ou a pouca gente se afigura claro, é que o espiritismo possa ser, ao mesmo tempo, religião e ciência. É com esse caráter que ele se nos apresenta; é por esta forma, consequentemente, que o encaramos.

Parece ter sido de balde que os mestres no-lo expõem sob esse duplo aspecto, ou melhor ainda, sob o tríplice aspecto de religião, ciência e filosofia (REFORMADOR, 1942, p. 10).

Temos, pois, que o espiritismo, por sua parte experimental e de observação, é uma ciência; pela indagação das causas primárias e finais, pelos problemas do ser e do destino, uma filosofia; pela crença em Deus, na imortalidade e na responsabilidade, uma religião (REFORMADOR, 1942, p. 33).

Ora, cumpre esclarecer o seguinte: Compreendendo o espiritismo três partes – Ciência, Filosofia e Religião – ou sendo ele composto de uma parte religiosa, de uma parte filosófica e de uma parte científica, nada mais natural que o tratem por uma de suas partes componentes, que o denominem por uma de suas três formas (REFORMADOR, 1942, p. 53).

Percebe-se que aqui a representação do tríplice aspecto já está perfeitamente delineada nas páginas do Reformador. Contudo, é somente em 1959 que dois artigos são publicados evocando em seus títulos esta ideia. O primeiro, intitulado ‘O tríplice aspecto do Espiritismo’, foi publicado em maio e assinado por Sylvio Brito Soares (1893 - 1979), historiador espírita que escreveu uma das biografias de Bezerra de Menezes:

Espiritismo científico, espiritismo filosófico e espiritismo religioso são partes de um todo. São lados de um mesmo triângulo. São degraus de uma mesma escada. Se ao triângulo faltar um dos lados, ou se à escada faltar um degrau, restará alguma coisa, não, porém, o triângulo ou a escada total, não, porém, o espiritismo apresentado por Allan Kardec no conjunto de suas obras codificadas e na ‘Revue Spirit’.

Aceitando um ou dois dos seus três aspectos, o estudioso já se encontra em bom caminho, mas não poderá, só por isso, dizer-se espiritista.

O espírita aceita a Codificação kardequiana por inteiro; não na divide. Tem-na como um todo, sob a sua tríplice feição (REFORMADOR, 1959, p. 117).

O autor coloca claramente que somente pode dizer-se espírita aquele que aceita o tríplice aspecto da doutrina, o que equivaleria a aceitar a codificação kardequiana por inteiro. Contudo, conforme foi tratado no início deste item, Allan Kardec nunca chegou a afirmar categoricamente que o espiritismo possui um tríplice aspecto. O texto de Brito Soares é a expressão de um discurso construído ao longo de várias décadas, através do qual esta representação foi sendo formatada, ao mesmo tempo em que influenciava a construção desse discurso. O mesmo se pode

perceber no segundo artigo, assinado por Percival Antunes e publicado em julho do mesmo ano, denominado 'Religião, Ciência e Filosofia':

Podem insistir na negativa os que se apegam à aparência, sem aprofundarem, imparcialmente o verdadeiro caráter da nova Revelação. Se Allan Kardec não houvesse sentido o espiritismo no seu tríplice aspecto, certamente não teria sancionado com o seu ilustre nome estas cinco principais obras da Codificação: 'O Livro dos Espíritos', 'O Livro dos Médiuns', 'O Evangelho segundo o Espiritismo', 'O Céu e o Inferno' e 'A Gênese', nas quais o espírito científico-filosófico-religioso se patenteia a cada página (REFORMADOR, 1959, p. 146).

Desta data em diante são vários os artigos que aparecem no Reformador salientando o tríplice aspecto da doutrina, representação que foi então assimilada pela grande maioria dos componentes do campo espírita no Brasil. No entanto, o consenso nunca foi atingido, tornando necessária uma renovação constante no esforço de fortalecer esse discurso. O ESDE, como programa permanente da FEB, representa um dos esforços mais bem sucedidos neste sentido, na medida em que ele leva este discurso da Federação Espírita Brasileira a todos os centros espíritas que o adotam.

Ao longo deste processo, através do qual esta representação foi sendo construída, os místicos lançaram mão de outro meio para consolidar a sua visão sobre o caráter do espiritismo, além do debate doutrinário através do Reformador, que acabamos de analisar. Trata-se da divulgação de comunicações mediúnicas com autoria atribuída a espíritos de personalidades importantes, endossando as suas posições. Isso começou a ser feito antes do final do século XIX.

Em outubro de 1896 o Reformador estampou um trecho de uma mensagem atribuída ao espírito de Allan Kardec e a interpretou como endereçada aos científicos, contra os quais seria preciso precaver-se:

Em 20 de setembro p. p. manifestou-se o Mestre num grupo de humildes crentes que estudam o Evangelho de N. S. Jesus Cristo, e fê-lo nos seguintes termos: "Que a santa paz de Jesus esteja nos corações dos servos do cordeiro de Deus. Abri vosso coração às emanações celestes; abri vosso entendimento, a fim de poderdes reconhecer aqueles que se dizem discípulos de Jesus, mas que o aborrecem, e procuram arrancar, do campo da caridade, as sementes da fé e da esperança..." (REFORMADOR, 15/10/1896, p. 1).

No dizer do periódico, os discípulos que aborrecem Jesus seriam os seguidores de Torteroli, ao valorizarem o aspecto científico da doutrina e depreciarem sua faceta religiosa. Bezerra de Menezes já havia citado antes no Reformador (01/03/1889) mensagens atribuídas a Kardec, durante a sua primeira gestão à frente da FEB. No entanto, nas vezes anteriores, o seu objetivo era claramente conciliador e ele enfatizava trechos das comunicações que conclamavam os espíritas à união.

Durante a sua segunda gestão o objetivo é claramente outro e as mensagens passam a ser utilizadas para condenar os científicos, suas práticas e suas concepções sobre a doutrina espírita. Ao mesmo tempo, através delas busca-se reforçar o caráter religioso do espiritismo, e conseqüentemente, o seu tríplice aspecto. Trata-se de acumulação de capital simbólico através da mediunidade.

Como já foi discutido aqui, a mediunidade é categoria central no espiritismo e foi através dela que Allan Kardec organizou a doutrina, na medida em coube a ele recolher e coordenar as comunicações dos espíritos por intermédio de vários médiuns. Toda a sua obra é fundamentada na mediunidade, sem a qual os espíritos não poderiam transmitir-lhe nenhuma revelação ou mesmo instrução.

‘O Livro dos Espíritos’, por exemplo, é composto de 1019 perguntas formuladas por ele e respondidas pelos espíritos (KARDEC, 2013a [1857]). Portanto, dentro do contexto do espiritismo a mediunidade sempre foi vista como um canal para a revelação espiritual. No entanto, em ‘O Livro dos Médiuns’ Kardec (2013b [1861]) alerta para a possibilidade de ocorrerem mistificações através da mediunidade, quando espíritos enganadores lograriam impor suas ideias e conceitos falsos a um grupo apresentando-se com um nome venerável. Neste caso, segundo o organizador do espiritismo, a garantia estaria no teor da comunicação, que deveria ser então analisada com o crivo da razão, buscando-se cotejar o conteúdo da mensagem com o caráter do espírito comunicante.

Justamente em razão disso o artigo em que a mensagem atribuída a Kardec é apresentada chama-se “Pelos frutos se conhece a árvore” (REFORMADOR, 15/10/1896, p. 1). Nele, Bezerra de Menezes tenta comprovar que o conteúdo da mensagem se ajusta à personalidade de Allan Kardec, apesar do seu tom religioso, absolutamente diferente daquele empregado nas obras básicas. De acordo com a descrição é possível presumir que a mensagem foi recebida no Grupo Ismael, que

também era chamado de Grupo dos Humildes. Assim, o organizador do espiritismo estaria apoiando os místicos, em detrimento dos científicos. As apreciações e conceitos de Bezerra de Menezes e seus colegas acerca do espiritismo estariam corretas e aquelas da facção oposta, equivocadas.

Este tipo de argumentação, baseado em mensagens mediúnicas, foi utilizado ao logo desse processo pelos dois lados do conflito e foi decisivo para a configuração da representação do tríplice aspecto do espiritismo. De acordo com Abreu (2008 [1950]), as primeiras comunicações mediúnicas do espírito de Kardec remontam ao tempo do Grupo Confúcio, bem como as primeiras mensagens de Ismael, mentor espiritual da FEB e do Brasil.

Através dessas mensagens os dois grupos buscavam respaldar as suas visões acerca da doutrina espírita e corroborar seus pontos de vista sobre o verdadeiro caráter do espiritismo. Buscava-se a legitimação da autoridade por meio da acumulação de capital simbólico possível de ser traduzido pelos demais agentes como algo mágico, no dizer de Bourdieu (1998; 2000). Ou seja, como capaz de conferir reconhecimento no campo interno.

Ocorre que os mais respeitados médiuns daquele período histórico eram místicos. O principal entre eles era Frederico Júnior, que durante alguns anos atuou na Sociedade Fraternidade, para depois então passar a exercer a mediunidade de psicografia e psicofonia no Grupo Ismael. De acordo com Abreu (2008 [1950]) e Wantuil (1976), este médium gozava de um prestígio tão grande em sua época que podemos compara-lo a Chico Xavier, que teve a mesma fama e reconhecimento em período posterior. As mensagens mediúnicas recebidas por ele eram acatadas como verídicas pela grande maioria dos espíritas, que as tomavam como guia para nortear a sua conduta.

Desta forma, os místicos puderam acumular capital simbólico por essa via em maior expressão do que os adversários. Com isso o seu número de seguidores crescia dentro do movimento espírita, bem como as suas posições se fortaleciam na medida em que as mensagens chegavam e eram publicadas. No início essas mensagens eram divulgadas por intermédio do Reformador. Posteriormente passaram a ser publicadas em livros pela Federação Espírita Brasileira. Por outro lado, faltou aos científicos e puros o capital simbólico necessário para consolidar no Brasil a visão de que a doutrina espírita era só ciência ou filosofia.

Portanto, a disputa interna ao campo espírita, motivada pelas crenças desses líderes, foi fator determinante na configuração do espiritismo como religião e na conformação da representação de seu tríplice aspecto. Pode-se objetar a isso o argumento de que essas lideranças só desenvolveram tais crenças por serem pessoas extremamente místicas. Assim, tudo seria uma consequência das características culturais do Brasil, um país marcado pela religiosidade.

É claro que houve essa influência, mas ela não agiu sozinha e não foi determinante. Se estudarmos detidamente a vida dessas personalidades veremos que todos abraçaram o espiritismo depois de algum fato marcante, que mudou suas trajetórias de vida. É o caso de Bezerra de Menezes, que se convenceu em razão do que vivenciou quando se tratou para um problema de saúde crônico, que a medicina da época não havia conseguido curar. Ele, como médico, convenceu-se pelo fenômeno vivenciado e observado em relação a sua esposa.

Também é o caso de Antônio Luiz Sayão, que era católico e inicialmente desprezava o espiritismo como algo ridículo. Diante da doença incurável de sua esposa em 1878 ele procurou um médium receitista que, sem conhecimento de medicina, e valendo-se apenas de um papel com o nome da doente, prescreveu a ela um tratamento homeopático através do qual a enferma recuperou totalmente a saúde:

Diante de fato tão extraordinário e tão real, fato corroborado por muitíssimos outros que fui presenciando dia a dia, tomei o firme propósito de só formar juízo depois de estudo sério e refletido. É assim que tratei de estudar com os livros do Mestre, e com muitos outros de menor importância [...]. Tratei igualmente da verificação prática, trabalhando regularmente, durante dois anos, com médiuns que reuni em uma sala para isso especialmente construída em minha residência [...]. Foi finalmente neste grupo que eu tirei a prova cabal e satisfatória de todos os fatos tidos como sobrenaturais para quem ignora as causas e cuja verdade pode ser atestada pelos meus companheiros, muito mais adiantados na doutrina [...]. (REFORMADOR, 15/06/1891, p. 3).

No prefácio de seu primeiro livro este líder e intelectual místico nos dá ideia do quanto a vivência da fenomenologia mediúnica foi importante para o convencimento de quem participava do Grupo Ismael:

As lições que tiramos dos livros do nosso Mestre Allan Kardec; **as exuberantes provas das verdades neles ensinadas, que temos obtido em nossas reuniões espíritas**; o fato da adesão que o

espiritismo tem encontrado da parte de muitos vultos proeminentes nos países mais civilizados, nos deram o firme propósito de envidar todos os esforços para prosseguir nos nossos estudos [...] (SAYÃO, 1893, p. V, sem grifos no original).

Repito que não se trata aqui de considerar essas provas mencionadas por Sayão como autênticas. Também não se está analisando se elas foram obtidas de modo correto do ponto de vista científico. Não é o objetivo deste trabalho discutir se as teses espíritas acerca da sobrevivência da alma e comunicação mediúnica são verdadeiras e corretas. Trata-se de considerar esses fenômenos mediúnicos como fatos que tiveram um determinado sentido para quem os vivenciou, orientando suas crenças e, por consequência, seus discursos.

Além de serem ocasionalmente divulgadas no Reformador, a partir da última década do século XIX estas mensagens começaram a ser publicadas em livros. Ao longo de mais de cinquenta anos lideranças da FEB e intelectuais a ela ligados escreveram ou organizaram livros contendo esse tipo de mensagens. Elas são assinadas por vários espíritos de personalidades importantes, corroborando a feição religiosa da doutrina e fortalecendo a ideia do seu tríplice aspecto. Essas mensagens foram obtidas, na sua grande maioria, no Grupo Ismael, fundado por Antônio Luiz Sayão em 1880 e incorporado à FEB por Bezerra de Menezes em 1895, sem, contudo, deixar de ter autonomia. Ao longo de sua existência, ele tornou-se o centro irradiador desta ideia, que passou então a orientar o desenvolvimento histórico da própria Federação Espírita Brasileira.

Em 1893 surgiram dois livros desta natureza. O primeiro contém duas extensas mensagens atribuídas ao espírito de Allan Kardec, recebidas por Frederico Júnior entre os anos de 1888 e 1889, quando este médium ainda atuava na Sociedade Espírita Fraternidade. As mensagens ficaram conhecidas como 'Instruções de Allan Kardec aos Espíritas Brasileiros' e foram publicadas juntas em 1893 num livro chamado 'Ditados de Allan Kardec'. A terceira e última edição desta obra ocorreu em 1934 e depois disso as mensagens passaram a ser publicadas como uma espécie de anexo no livro 'A Prece', de Allan Kardec (2000 [1864]).

Nas duas mensagens o tom é de conciliação, conclamando os espíritas à fraternidade, à união e ao trabalho de divulgação da doutrina espírita no Brasil sob uma base comum. A linguagem é extremamente mística, bem diferente, aliás, da

linguagem adotada por Kardec em suas obras. Além disso, os dois textos enfatizam do início ao fim a ligação do espiritismo com o cristianismo, incentivando os espíritas brasileiros a tomarem o Evangelho por guia:

Se o Evangelho não se tornar realmente em vossos Espíritos um broquel, quem vos poderá socorrer, uma vez que a revelação tende a absorver todas as consciências, emancipando o vosso século? Se o Evangelho nas vossas mãos apenas tem a serventia dos profanos livros que deleitam a alma e encantam o pensamento, quem vos poderá socorrer no momento dessa revolução planetária que já se faz sentir, que dará o domínio da Terra aos bons, preparados para o seu desenvolvimento, que ocasionará a transmigração dos obcecados e endurecidos para o mundo que lhes for próprio? (ABREU, [1950] 2008, p. 114).

No mesmo ano Sayão (1893) publicou um livro chamado ‘Trabalhos Espíritas de um Pequeno Grupo de Crentes Humildes’, contendo duzentos e quarenta e oito mensagens recebidas principalmente pelo médium Frederico Júnior e assinadas por diversos espíritos conhecidos, como Kardec, Maria, o anjo Ismael e o líder hebreu Urias. Em muitas delas o tom reforça o caráter religioso do espiritismo, bem como a sua missão como doutrina destinada a restaurar o verdadeiro cristianismo.

É nesta obra de Sayão (1893, p. VII) que pela primeira vez aparece a conceituação da doutrina espírita em seu tríplice aspecto. No prefácio o autor define o espiritismo como “doutrina que é filosofia, ciência e religião” e defende que a mesma é, acima de tudo, uma revelação. Este livro foi organizado com base nas sessões mediúnicas realizadas no ‘Grupo Ismael’, em que os místicos puderam colecionar o capital simbólico necessário para legitimar a sua visão sobre o caráter religioso da doutrina espírita.

Em 1897 Antônio Luiz Sayão publicou seu segundo livro, ‘Estudos dos Evangelhos’, que a partir de 1902 passou a chamar-se ‘Elucidações Evangélicas’, como continua sendo editado até hoje. Nesta obra o seu autor resume as teses de Roustaing e afirma ter sido movido pelo desejo “de concorrer de alguma sorte para a propagação dos Evangelhos de N. S. Jesus-Cristo, na sua verdadeira e pura concepção, de harmonia com a Santa Doutrina de Jesus, o nosso Bendito Pastor” (SAYÃO, 1992 [1902], p. 20). Até a sua terceira edição, ocorrida em 1933, este livro continha um complemento contendo noventa e quatro mensagens obtidas no Grupo Ismael e assinadas por vários espíritos, como João Evangelista, Maria, Ismael e

Kardec. Uma novidade apresentada pelo autor é que neste livro, pela primeira vez, aparecem mensagens atribuídas a um dos integrantes do grupo, Bittencourt Sampaio, falecido em 1895.

Bezerra de Menezes, utilizando o pseudônimo de 'Max', defendeu as duas obras na imprensa:

[...] Podeis tomar os dois livros publicados pelo Dr. Sayão como normas a seguir em vosso grupo. Neles encontrareis o que há de mais adiantado em Espiritismo, colhido na seara bendita, com a alma cheia de amor, humildade e fé, as virtudes que anastram a coroa do discípulo de Jesus, votado à obra do Mestre Divino, com o coração cheio de energia, e de caridade evangélica. Descansai a mente sobre esta obra preciosa, em que transluzem os clarões da verdade, como repousa a cabeça, no seio de Jesus, o discípulo amado. E damos graças a Deus por nos ter permitido encontrar, por entre as névoas de nossa peregrinação terrestre, o raio de luz – o farol – o santelmo que nos encaminha ao porto da salvação (GAZETA DE NOTÍCIAS, 06/04/1897, p. 3).

Estes intelectuais não negavam o aspecto científico e filosófico do espiritismo. Contudo, além de delinearem perfeitamente a sua feição religiosa, eles passaram a privilegiá-la em relação aos demais aspectos. Isso pode ser percebido quando se analisa, por exemplo, a obra de Sayão (1893; 1992 [1902]), principal líder do grupo. Em seu segundo livro, ele afirma que:

A Doutrina Espírita é a Ciência, trazida pelo Espírito da Verdade, pelo Consolador prometido, como um sistema coordenado de conhecimentos das coisas pelas causas, que impõe o culto e o reconhecimento para com o Criador de tudo o que existe (SAYÃO, 1992 [1902], p. 40).

Entretanto, na abertura da mesma obra aparece uma mensagem atribuída ao espírito de Allan Kardec, onde se lê: “reunidos em nome de Ismael, não tendes outros deveres senão estudar os Evangelhos à luz da Santa Doutrina” (SAYÃO 1992 [1902], p. 39).

Bittencourt Sampaio lançou ‘A Divina Epopeia’ em 1882, livro em que, através de linguagem poética, reforça a ligação do espiritismo com o cristianismo, salientando que a doutrina espírita é uma revelação:

Se o espiritismo é uma verdade, como já não se pode contestar, qual deve ser o seu objetivo?

A regeneração da humanidade, apontando os meios de progresso e depuração do espírito – dirão todos os que conhecem os livros de Allan Kardec. Mas esses meios foram aconselhados há dezenove séculos pelo Messias de Deus e não podem ser por outros jamais substituídos.

Logo – objetar-nos-ão – a que veio o espiritismo?

Veio tão somente explicar as verdades da revelação messiânica, como esta o fez com relação à lei de Moisés (SAMPAIO, 1988 [1882], p. 516).

Na tarefa de divulgar essas obras, o órgão oficial de imprensa da FEB assim noticiou:

Altíssima é a missão dos que foram escolhidos para fazerem na Terra a obra de Deus: a divulgação do Evangelho segundo o Espiritismo; e dentre aqueles missionários espalhados por toda a Terra levantaram-se, entre nós, Bittencourt Sampaio, com a sua Divina Epopeia, e Antônio Luiz Sayão, com os Estudos dos Evangelhos.

Aquele limitou seu trabalho, que é monumental, ao Evangelho de São João. Este ergueu seu monumento sobre os de S. Mateus, S. Marcos e S. Lucas. Um completa o outro e ambos dão a luz, que a geração hodierna pode suportar, sobre a doutrina cristã, cujos horizontes se estendem, como é de mister, àquela luz, ao magno esforço dos dois atletas da revelação espírita (REFORMADOR, 01/02/1897, p. 2).

Após a morte de Bittencourt Sampaio os místicos publicaram dois livros atribuídos a ele e psicografados por Frederico Júnior em sessões do Grupo Ismael (1975 [1898]; 1994 [1907]), ‘Do Calvário ao Apocalipse’ e ‘Jesus Perante a Cristandade’. O conteúdo destas duas obras segue o mesmo padrão das anteriores, sempre enfatizando a necessidade dos espíritas tomarem por guia e modelo o Evangelho, estudado à luz da doutrina espírita.

Durante os anos seguintes ao lançamento dessas duas obras o Reformador passou a publicar em praticamente todos os seus números mensagens ditadas no Grupo Ismael pelos líderes espíritas já falecidos. Durante as décadas de 1920 e 1930 é possível encontra-las com frequência nesta revista. A partir de 1941 o então presidente da FEB, Guillon Ribeiro (1875-1943), publicou um livro em três volumes contendo exclusivamente este tipo de mensagens, chamado ‘Trabalhos do Grupo Ismael’.

Este intelectual presidiu a Federação Espírita Brasileira em duas gestões, de 1920 a 1921 e de 1930 a 1943, quando faleceu. Engenheiro civil de formação, Guillon Ribeiro foi por muitos anos jornalista, tendo atuado como redator do Jornal do Commercio do Rio de Janeiro. Foi também funcionário do Congresso Nacional, onde se aposentou como Diretor-Geral da Secretaria do Senado Federal. Poliglota e vernaculista, coube a ele realizar a tradução das obras de Kardec e de Roustaing, até hoje utilizadas nas edições da Federação (WANTUIL, 1976). Na sua segunda gestão a obra psicografada por Chico Xavier começou a ser editada pela FEB, com grande impacto para a difusão do espiritismo no Brasil e para a consolidação da própria Federação e de seu programa doutrinário.

Os três volumes de 'Trabalhos do Grupo Ismael' (RIBEIRO, 1941;1942;1943) reproduzem um total de cento e trinta mensagens mediúnicas assinadas quase que exclusivamente por espíritos de ex-integrantes do Grupo Ismael. Nelas a faceta religiosa do espiritismo é reforçada constantemente, bem como a sua ligação com o cristianismo. Com base nessas mensagens, o seu autor afirma na introdução do terceiro volume:

Chega-se, também, assim, por várias outras vias, à evidenciação de que espiritismo o mesmo é que cristianismo e à evidenciação, portanto, de ser essencial e soberanamente religioso o seu caráter, sendo secundário, embora legítima, a sua feição científica. É legítima essa sua feição, uma vez que, tendo por objeto substituir a fé cega pela fé racional e raciocinada, oriunda de convicções firmes, visto que geradas pelo uso livre da razão, não poderia ele prescindir da demonstração científica, assente na observação e análise dos fatos cuja realidade e origem resistem a todos os esforços que se empreguem por lhes desvirtuar ou falsear a natureza [...] (RIBEIRO, 1943, p. 33-34).

Entre os anos de 1979 e 1984, o então presidente da FEB, Francisco Thiesen (1927- 1990), divulgou essas mesmas mensagens em uma coluna quinzenal no Reformador. Mais tarde Thiesen (1988) publicou uma parte delas em um novo livro, chamado 'No Oásis de Ismael: ensinamentos e meditações', até hoje reeditado pela FEB.

Ao longo da história da FEB o livro tem sido um dos seus principais meios de divulgação da doutrina espírita, bem como de sua base doutrinária. A livraria da instituição foi fundada em 1897, comercializando obras sobre o espiritismo produzidas no Brasil e no exterior. Em 1901 a Federação deu início à produção de seus próprios livros, através de contratos com outras editoras. Finalmente, em 1948,

na gestão de Antônio Wantuil de Freitas, foi inaugurado o parque gráfico da FEB no Rio de Janeiro. Até agora a editora da Federação já editou 39 milhões de livros, de 160 autores diferentes. Seu catálogo tem cerca de 400 títulos, com obras que abrangem os três aspectos da doutrina Espírita. O campeão de vendas é Chico Xavier, com quase 16 milhões de livros vendidos somente entre aqueles que são editados pela FEB¹³¹.

Através de todo este acervo de publicações, a FEB divulgou e reforçou as suas concepções acerca da doutrina espírita e de seu próprio papel como entidade representativa do Movimento Espírita Brasileiro. Entre essas concepções está a representação do tríplice aspecto. Neste sentido, a obra mediúcnica de Chico Xavier tem uma importância capital, não apenas pela sua abrangência, na medida em que aborda temas religiosos, filosóficos e científicos, mas também pelo respeito que o médium mineiro conquistou.

Já foi amplamente discutido por autores como Lewgoy (2004) e Stoll (2003) como a figura de Chico Xavier foi importante no processo de inserção e divulgação do espiritismo no Brasil. Tendo publicado o seu primeiro livro psicografado em 1932, o médium mineiro, falecido em 2002, deixou mais de 400 livros publicados, boa parte deles editados pela própria FEB, que para tanto criou todo um setor de divulgação de sua obra mediúcnica¹³² (SOUTO MAIOR, 1995).

Para Lewgoy (2004), Chico Xavier exerceu grande influência na formação de um imaginário religioso espírita no Brasil, como mediador cultural, isto é, como alguém capaz de articular a doutrina espírita com o catolicismo, não apenas através de sua obra, mas também por meio de sua postura como médium. Nessa análise, Chico Xavier, que chegou a ser eleito o 'mineiro do século' e o brasileiro mais importante da história duas vezes, teria sido responsável por reinterpretar a mensagem letrada do espiritismo para as classes populares, principalmente por meio do seu exemplo de vida, onde abriu mão de tudo para entregar-se de corpo e alma ao espiritismo, numa postura em tudo semelhante a de muitos santos católicos.

¹³¹ Fonte: Livraria da FEB. Disponível em: <<http://www.feblivraria.com.br/sobre-a-feb.html>>. Acesso em 11 de abril de 2014.

¹³² Ao morrer em 2002, Chico Xavier deixou muitas mensagens psicografadas ainda inéditas, de modo que atualmente são mais de 460 livros publicados com o seu nome, que já venderam mais de 50 milhões de exemplares, em vários idiomas. Menos da metade desses livros foi publicada pela FEB.

Stoll (2003) também ressalta a influência da postura do médium mineiro no processo de inserção do espiritismo no Brasil. Para essa pesquisadora, o que possibilitou a grande difusão do espiritismo no país foi a 'noção cristã de santidade', segundo a qual o ideal cristão deve ser a santificação pela prática do martírio e da caridade. Esse ideal de santidade foi amplamente divulgado no Brasil pela Igreja Católica desde a época colonial e permeia a cultura nacional.

Nesse sentido, a ligação da doutrina espírita com o cristianismo, ao eleger a caridade como a maior de todas as virtudes, foi determinante nesse processo. Chico Xavier, expoente máximo do espiritismo no Brasil, por sua vez, foi a encarnação dessa virtude, tornando-se, segundo Stoll (2003), um modelo vivo de santidade que atraiu a atenção de milhares de pessoas, inclusive de um grande contingente de católicos.

Contudo, a importância de Chico Xavier para o espiritismo brasileiro está também no conteúdo de sua obra mediúnica, que começou a ser publicada pela FEB em 1932, quando foi lançado o seu primeiro livro, 'Parnaso de Além-Túmulo', uma coletânea de sessenta poemas, na sua maioria assinados por grandes poetas já mortos¹³³. A obra causou imensa polêmica, atraindo a atenção da imprensa e da Academia Brasileira de Letras, que chegou a nomear uma comissão de notáveis para analisar o livro (SOUTO MAIOR, 1995).

Ao longo das décadas seguintes vieram dezenas de outros livros, alguns causando impacto semelhante, não apenas pela atribuição de autoria a grandes personalidades do passado, como igualmente pelo conteúdo. No catálogo de livros de Chico Xavier publicados pela FEB encontramos obras de cunho absolutamente evangélico, como por exemplo 'Pão Nosso', lançado em 1950, como também é possível encontrar livros que abordam temas científicos, como 'Evolução em Dois Mundos' de 1959.

A linguagem utilizada em cada uma dessas duas obras exemplifica a inserção do discurso nelas contido em campos absolutamente diversos, em que o espiritismo

¹³³ A primeira edição desta obra trazia sessenta poemas, assinados por nove poetas brasileiros, quatro portugueses e um anônimo. A partir da segunda edição, publicada em 1935, foram sendo gradualmente incorporados novos poemas à obra até à 6ª edição, publicada em 1955, quando a quantidade de poemas foi fixada em duzentos e cinquenta e nove, atribuídos a cinquenta e seis autores luso-brasileiros, entre renomados e anônimos.

buscava se afirmar. ‘Pão Nosso’ apresenta uma linguagem religiosa, de cunho evangélico:

Não falta quem veja no espiritismo mero campo de experimentação fenomênica, sem qualquer significado de ordem moral para as criaturas.

Muitos aprendizes da Consoladora Doutrina, desse modo, limitam-se às investigações de laboratório ou se limitam a discussões filosóficas [...].

Não vale pesquisar recursos que não nos dignifiquem [...].

Afeiçoemo-nos, pois, ao Evangelho sentido e vivido, compreendendo o imperativo de nossa iluminação interior, porque, segundo a palavra oportuna e sábia do Apóstolo, “todos devemos comparecer ante o tribunal do Cristo, a fim de recebermos, de acordo com o que realizamos, estando no corpo, o bem ou o mal” (XAVIER, 1994 [1950], p. 11-12).

Já o livro ‘Evolução em Dois Mundos’ apresenta uma linguagem bem diferente, com forte conotação científica, quase inacessível para pessoas que não dominam conhecimentos de Biologia, Química e Física:

Das cristalizações atômicas e dos minerais, dos vírus e do protoplasma, das bactérias e das amebas, das algas e dos vegetais do período pré-câmbrico aos fetos e às lycopodiáceas, aos trilobites e cistídeos, aos cefalópodes, foraminíferos e radiolários dos terrenos silurianos, o princípio espiritual atingiu os espongiários e celenterados da era paleozoica, esboçando a estrutura esquelética (XAVIER, 1989 [1959], p. 33).

Em meio a este universo de livros que versam sobre temas tão variados, a obra que mais contribuiu para a formatação da representação do tríplice aspecto do espiritismo foi ‘O Consolador’, publicado pela Federação em 1940. Trata-se de um livro de perguntas e respostas, contendo quatrocentas e onze questões formuladas por uma série de colaboradores e respondidas pelo espírito Emmanuel, através da psicografia do médium.

O livro divide-se em três partes. A primeira delas contém questões relativas a vários ramos da ciência, como Química, Física, Biologia, Psicologia, Sociologia, Ciências Combinadas e Ciências Aplicadas. A segunda parte comporta perguntas que versam sobre diversos ramos da filosofia. Por fim, a terceira parte dedica-se a abordar questões que tratam sobre religião (XAVIER, 1993 [1940]).

Além desta divisão, a obra apresenta de início um tópico denominado “Definição”, em que o espiritismo é conceituado em uma primeira questão respondida por Emmanuel:

- Apresentando o espiritismo, na sua feição de Consolador prometido pelo Cristo, três aspectos diferentes: científico, filosófico, religioso, qual desses aspectos é o maior?

Podemos tomar o espiritismo, simbolizado desse modo, como um triângulo de forças espirituais.

A Ciência e a Filosofia vinculam à Terra essa figura simbólica, porém a Religião, é o ângulo divino que a liga ao céu. No seu aspecto científico e filosófico, a doutrina será sempre um campo nobre de investigações humanas, como outros movimentos coletivos, de natureza intelectual, que visam o aperfeiçoamento da Humanidade. No aspecto religioso, todavia, repousa a sua grandeza divina, por constituir a restauração do Evangelho de Jesus-Cristo, estabelecendo a renovação definitiva do homem, para a grandeza do seu imenso futuro espiritual (XAVIER, 1993 [1940], p. 19-20).

Esta definição se tornou clássica no meio espírita e passou a ser conhecida como 'Triângulo de Emmanuel'. Duas das pessoas que entrevistei na Federação Espírita Brasileira se referiram a este símbolo em suas falas e é justamente com esta citação do livro de Chico Xavier que a apostila do ESDE encerra o roteiro em que o tríplice aspecto do espiritismo é abordado (FEB, 2012a).

Trata-se de referendar a representação do tríplice aspecto da doutrina espírita, hoje presente no discurso do ESDE, com base na obra do mais importante médium brasileiro. Através deste livro, a FEB não apenas legitima a sua visão a respeito da doutrina, como também consegue afirmar no contexto interno no movimento espírita a importância que os líderes febianos tradicionalmente sempre deram à religião em face dos outros aspectos, na medida em que Emmanuel coloca este aspecto como sendo o vértice superior do seu triângulo simbólico.

Ao abordar a prática espírita, como sendo uma articulação entre o estudo, a mediunidade e a caridade, Marta Antunes, vice-presidente da FEB, e uma das criadoras do material didático do ESDE, se referiu ao 'Triângulo de Emmanuel' como elemento norteador desta prática, na medida em que define o próprio caráter da doutrina espírita:

Essa três práticas juntas nos remetem ao que nós chamamos de 'Triângulo do Emmanuel'. Emmanuel coloca isso no livro O Consolador. Ele fala do triângulo do espiritismo. Um triângulo equilátero com três lados iguais e os três ângulos iguais. Você tem os dois ângulos, que estão assentados na terra e que representam a Filosofia e a Ciência, os dois primeiros aspectos do espiritismo. Ciência e Filosofia estão juntas na base e partindo desses dois ângulos temos as duas linhas que se encontram no ângulo superior, que representa a Moral Religiosa, o terceiro aspecto.

Então, quer dizer que a moral religiosa faz uma interseção entre os dois outros aspectos e aponta para o céu. Pela filosofia você indaga, você quer saber os porquês da vida: por que estou aqui, para onde vou, Ou seja, pela Filosofia você as indagações. A Ciência vem com comprovações: os espíritos existem, têm pessoas que fotografam espíritos, o espírito se materializa, por aí fora.

Mas o conhecimento que você vê surgir da interação da argumentação filosófica com a comprovação científica, você vai ter que aprender usar. E para usar para o bem e para o seu progresso espiritual você precisa da iluminação da moral espírita, ou como nós chamamos, da religião espírita. É o Triângulo de Emmanuel. Nós temos que aprender a praticar a mediunidade de forma iluminada pelo estudo, para estarmos com isso praticando a caridade, nos iluminando e auxiliando o próximo (ANTUNES, 2013, p. 10-11).

Carlos Campetti (2013) enfatiza em sua fala a importância que o médium mineiro teve na divulgação da doutrina espírita no Brasil de acordo com a visão febianiana:

[...] os papéis de Chico e da Federação Espírita Brasileira na divulgação do espiritismo são complementares.

Inclusive, para a preservação do espiritismo na proposta de Allan Kardec. Que a FEB desde o início se preocupou, que se ocupou, em publicar a obra da codificação [...] (CAMPETTI, 2013, p. 34-35).

Além da extensa obra de Chico Xavier, tradicionalmente a FEB sempre editou livros escritos por intelectuais e cientistas brasileiros e estrangeiros referendando a inserção do espiritismo nos campos científico, filosófico e religioso. Inicialmente essas obras eram publicadas em fascículos no Reformador, onde podem ser encontradas a partir da década de 1890. Dois exemplos são os livros ‘Depois da Morte’, do filósofo espírita Léon Denis, que começou a ser publicado no periódico em abril de 1891 (REFORMADOR, 15/04/1891) e ‘O Espiritismo Perante a Ciência’, do cientista Gabriel Delanne, cujos fascículos aparecem no Reformador a partir de maio do ano seguinte (REFORMADOR, 01/05/1892). Os dois livros continuam até hoje sendo publicados pela FEB¹³⁴.

Após a fundação da livraria e da editora da Federação estas e outras obras focadas no mesmo discurso passaram a ser editadas e comercializadas pela entidade. Antes do final daquela década já há propaganda desses livros no Reformador, que noticia estarem disponíveis na referida livraria diversos títulos

¹³⁴ Fonte: Catálogo Virtual da FEB. Disponível em: <<http://www.feblivraria.com.br/index.pl>>. Acesso em 18 de abril de 2014.

versando sobre temas de natureza científica, filosófica e religiosa à luz do espiritismo, assinados por diversos cientistas e intelectuais respeitados no Brasil e na Europa, como o astrônomo Camille Flammarion (REFORMADOR, 15/01/1900).

Atualmente mais de cem livros estão classificados no catálogo virtual da FEB como sendo obras de caráter científico, filosófico ou religioso¹³⁵. Desta forma, é possível afirmar que os livros tiveram importante papel na consolidação da representação do tríplice aspecto, tanto no campo interno, quanto no campo externo, junto à sociedade brasileira, onde a doutrina espírita buscava legitimação como ciência e como religião, na medida em que todas essas publicações visam alcançar tanto os agentes internos como externos ao campo espírita.

Da mesma forma que o caráter filosófico do espiritismo não provocava polêmica no campo interno, essa faceta da doutrina nunca foi seriamente questionada quando da inserção da doutrina no Brasil. O mesmo não se pode dizer a respeito de sua definição como ciência e como religião.

A inserção do espiritismo nos campos religioso e científico provocou forte reação dos agentes constituintes desses espaços no Brasil, dando margem a intensa discussão. Compreender esse processo externo é igualmente importante para se entender como o discurso hoje presente no ESDE se constituiu. A representação do tríplice aspecto é também fruto desses embates que os espíritas travaram nesses campos.

Quando o espiritismo se inseriu no Brasil, nosso campo religioso já vinha sofrendo transformações, que se acentuaram com o fim do Império. Na medida em que os imigrantes começaram a chegar ao país ao longo do século XIX, eles trouxeram consigo não apenas costumes novos, mas também tradições religiosas diversas. Na verdade, este fenômeno já vinha ocorrendo desde o momento em que os negros africanos introduziram suas práticas religiosas no país. Contudo, no contexto da escravidão se permitiu que isso ocorresse entre os negros como uma forma de compensação, através da qual era permitido aos africanos exercerem suas crenças no espaço da senzala.

Algo diverso disso aconteceu quando imigrantes europeus passaram a vir residir no Brasil, como os alemães, que trouxeram o luteranismo. A partir deste

¹³⁵ Ibidem.

momento o campo religioso brasileiro passou efetivamente a se modificar, embora de modo pontual e progressivo. Durante as duas últimas décadas do Período Imperial a Igreja Católica vinha perdendo espaço e sofrendo fortes críticas no país, graças ao seu caráter conservador, à crise decorrente da Questão Religiosa e à sua associação com a monarquia, cada vez mais questionada em razão das ideias republicanas. Este processo se acentuou quando da proclamação da República, momento em que se extinguiu o Padroado Régio e o catolicismo deixou de ser a religião oficial do país.

Deste momento em diante, em busca de afirmar o seu espaço, a Igreja Católica, que já vinha combatendo o espiritismo desde a sua chegada ao Brasil, intensificou o combate à doutrina espírita. Conforme já foi salientado no capítulo anterior, foi em Salvador que o espiritismo travou o seu primeiro embate com o catolicismo em terras brasileiras, através da polêmica sustentada por Telles de Menezes junto ao arcebispo da Bahia na década de 1860. No Rio de Janeiro o conflito só teve início nas décadas seguintes, quando a doutrina espírita deixou de ser uma mera curiosidade tratada apenas pelos franceses que viviam na corte e passou a interessar políticos e intelectuais importantes.

Naquele contexto em que a Igreja Católica vinha perdendo cada vez mais espaço e sendo questionada em razão de suas posições, a 'heresia espírita' surgiu como uma forma de reforçar as próprias posições da Igreja. De acordo com Bourdieu (1998; 2000), a oposição garante a continuidade do próprio jogo e dos atores nele envolvidos. Na expectativa de reafirmar as suas posições no campo em que gradativamente perdia espaço, a Igreja acabou por dar voz ao espiritismo no jogo simbólico dentro do campo religioso brasileiro, abrindo espaço para a doutrina espírita na disputa por uma posição neste campo.

Desta forma, o conflito com o catolicismo foi importante não apenas para legitimar o espiritismo no Brasil como uma religião, mas para definir o seu próprio caráter. Na medida em que a discussão ocorria através da imprensa e da publicação de livros escritos por intelectuais comprometidos com os dois lados do conflito, as diferenças doutrinárias entre o catolicismo e o espiritismo eram demarcadas através do contraste (CUCHE, 2002). Isso contribuiu para formatar os contornos do espiritismo no Brasil, já que quando a doutrina inseriu-se no país, junto com ela chegou a dúvida quanto ao seu caráter.

Analisando o livro de Telles de Menezes (1867) é possível perceber que em seu discurso ora o espiritismo é apresentado como uma espécie de proposta de reforma do catolicismo e ora como uma doutrina filosófica com consequências morais. Contudo, o aspecto científico não é deixado de lado. Isso fica igualmente evidente quando o arcebispo de Salvador negou em 1871 o pedido para a aprovação dos estatutos da Sociedade Espírita Brasileira, fundada por Menezes. O fato é revelador não apenas da maneira como a Igreja encarava no espiritismo, mas também da forma como os seus seguidores viam a doutrina.

O requerimento, na forma da lei, foi encaminhado ao presidente em exercício da Província da Bahia, que o remeteu ao arcebispo justamente por que a dita sociedade pretendia ter um caráter religioso. Como se estava sob o Padroado Régio, cabia à autoridade eclesiástica emitir um parecer ao pedido. O arcebispo indeferiu o requerimento, alegando que “uma sociedade, cuja doutrina tem por fim contrariar a Religião do Estado, é contra o mesmo Estado” (WANTUIL, 1976, p. 582). Como já foi salientado no capítulo anterior, a solução encontrada foi denominar a entidade como uma sociedade científica e não religiosa, reformulando o pedido de registro do seus estatutos. No entanto, as suas finalidades continuaram sendo eminentemente morais:

Tomando por base a doutrina contida em O Livro dos Espíritos e em O Livro dos Médiuns, ambos de Allan Kardec, a novel Associação, embora afirmando-se científica, tinha como fins “o desenvolvimento moral e intelectual do homem nas largas bases que cria a filosofia espírita, e a exemplificação do sublime e celestial preceito da caridade cristã”, salientando-se que uma de suas divisas proclamava: “Fora da Caridade não há salvação” (WANTUIL, 1976, p. 583).

No Rio de Janeiro o conflito teve início através da imprensa na década de 1880. Os espíritas expressavam-se principalmente por meio do Reformador, enquanto os católicos manifestavam-se por intermédio do jornal O Apóstolo, que circulou na antiga capital brasileira entre 1866 e 1901.

A primeira condenação oficial ao espiritismo no Rio de Janeiro ocorreu em 15 de julho de 1881, quando o bispo da Diocese de São Sebastião, Dom Pedro Maria de Lacerda, publicou uma Pastoral qualificando o espiritismo como superstição e fruto da ação do demônio:

E o que dizer do espiritismo, que vai lavrando de maneira horrível, aumentando de modo assustador o número, se não de possessos, de certo dos dementes e alucinados?

[...] os espíritas pretendem e querem tratar com os mesmos demônios, e até alguns os invocam e prestam-lhe culto, aos demônios inimigos de Deus e de nós, e que devemos odiar por dever de consciência (O APÓSTOLO, 15/07/1881, p. 1).

Nos seus primeiros anos o Reformador dedicou-se a rebater essas críticas, bem como aquelas que passaram a ser publicadas no jornal O Apóstolo. Já no primeiro número do periódico espírita é possível encontrar um artigo de seu fundador, Elias da Silva, rebatendo os argumentos da segunda Pastoral de Dom Pedro Maria de Lacerda, em que o bispo havia utilizado trechos do Antigo Testamento para negar as comunicações mediúnicas:

A primeira parte da Pastoral, conquanto cheia de citações dos Evangelistas, não parece ser escrita sob a inspiração do espírito do Cristianismo, como era de se esperar do Ministro da Religião do Manso e Humilde [...]. A ideia dominante em toda a pastoral mostra claramente que foi o espírito do judaísmo que a bafejou, principalmente no parágrafo consagrado ao Espiritismo.

Tornar-se-ia por demais longo este artigo se passássemos agora a analisar ponto por ponto a primeira, a segunda e a terceira parte da Pastoral, que nós por amor do Bispado deveríamos qualificar ao menor de malfadada; por amor ao homem devemos denominar – bendita – lembrados do Sermão da Montanha. E maior terá o seu mérito se por causa dela o digno Prelado Brasileiro for estudar a ciência espírita (REFORMADOR, 21/01/1883, p. 3).

As colocações de Elias da Silva não ficaram sem resposta e o jornal O Apóstolo assumiu imediatamente a defesa do catolicismo, passando a representar o instrumento através do qual a Igreja Católica buscou combater o espiritismo no Brasil nas duas últimas décadas do século XIX. Ao longo de 1883 o periódico católico publicou uma série de artigos denominada ‘O espiritismo’, em que as acusações são repetidas e tenta-se deslegitimar a doutrina organizada por Kardec como uma religião e uma ciência:

Não é de admirar que o espiritismo, querendo ganhar terreno, ter foros de cidade e enganar a mocidade inexperiente, venha unindo a todas as seitas, revoltar e guerrear a Igreja Católica e a sua doutrina, e até aos indivíduos que ousam dizer que tal ciência não passa de uma superstição grosseira, diabólica e por isso condenada pela Igreja.

Para satisfazer aos espíritas, já hoje somos de opinião que o espiritismo é uma ciência como eles querem mas ciência do número

das ocultas, como de cabala, magia, quiromancia, necromancia, etc. etc.

E pretendendo entrar no número das religiões com suas colegas, assalta e nega os dogmas fundamentais da Religião Católica. E nem é de esperar outra coisa, quando é o próprio espírito mau que sugere o espiritismo (O APÓSTOLO, 16/03/1883, p. 2).

No número seguinte o periódico católico chegou mesmo a citar o jornal espírita, rebatendo as críticas de que a Igreja seria inimiga do progresso, enquanto o espiritismo seria uma doutrina progressista e fraternal. Tais críticas foram veiculadas no Reformador (01/03/1883, p. 2) em um artigo assinado por um “defensor do cristianismo”. Em relação a elas assim se posiciona o jornal católico:

Amamos o progresso, procuramos as luzes e respeitamos a liberdade de consciência bem entendida, como a observa a Igreja, mas é nosso princípio: Diligite homines interficite errores.

Não tratamos de indivíduos. Discutimos princípios, e eis porque não nos toca o que nos dirigiu o Reformador. A caridade não consiste em ficar-se surdo ao ensino herético e considerar aceitável uma doutrina condenada, perversa e nociva à moral e à sociedade (O APÓSTOLO, 18/03/1883, p. 1).

Bezerra de Menezes também se dedicou à tarefa de rebater os ataques do catolicismo através de artigos publicados na imprensa leiga e que compõem, juntamente com outros, a série ‘Estudos Filosóficos’, anos depois publicada em livro. Como a argumentação utilizada pela Igreja girou sempre em torno do caráter do espiritismo, isso contribui para que Bezerra de Menezes, em suas respostas, pudesse reforçar a ideia de que o espiritismo é uma síntese científico-religiosa, algo que era sempre negado pela Igreja:

A palavra religião significar ligar. E geralmente adotada esta significação, faz nascer a ideia de um acordo recíproco entre Deus e o homem, tornando claro o verdadeiro caráter da religião, o único que conduz a uma concepção exata da ideia expressa pela palavra e do laço misterioso, que une o homem à Divindade.

E religião nunca foi obra do homem, mas de Deus, e de Deus tão somente. Religião, diz Santo Agostinho: é o vínculo que une o homem a Deus.

Ora, se religião é esse laço de união entre o homem e a Divindade, instituído pelo próprio Deus, como é que o espiritismo pretende fundar e estabelecer uma religião?

Com que Deus unem os espíritas? A que Deus obedecem? Qual seu dogma, sua moral, seu sacrifício e seu sacerdócio?

[...] Só pode haver uma religião verdadeira, e esta é a que foi revelada por Deus, confirmada e aperfeiçoada por Jesus Cristo, que

para isto morreu crucificado, e a que é ensinada pela Igreja (O APÓSTOLO, 18/05/1883, p. 2).

Com base nesta argumentação dos católicos, que foi uma constante em seu jornal durante as décadas final do século XIX, ele rebate:

Ver-se-á como tudo que repugna à razão e à consciência, segundo a explicação da cosmogonia fundada na vida única, resplende de luz, segundo a explicação da mesma cosmogonia fundada nas vidas múltiplas.

Ver-se-á a diferença que vai do ensino firmado na letra do Evangelho para o ensino firmado no espírito do Evangelho.

O Espiritismo, trazendo aquela simples verdade, deslocando apenas a base da cosmogonia, torna inexpugnável a sublime doutrina do Redentor, e estabelece por estreitíssimos laços a união da religião e da ciência.

É uma revelação científico-religiosa! (MENEZES, 1977b, p. 20).

Este debate teve um longo percurso através destes dois periódicos, até que o Jornal O Apóstolo deixasse de existir. Não é o objetivo aqui percorrer todo esse processo e sim demonstrar que essa discussão foi igualmente importante para a afirmação do espiritismo como religião no Brasil e para a consequente formatação da representação do seu tríplice aspecto. Na medida em que a Igreja Católica deu voz ao espiritismo no interior do campo religioso brasileiro em grande transformação no final do século XIX, ela mesma contribuiu para a sua legitimação como religião naquele cenário.

O embate entre católicos e espíritas também teve desdobramentos no campo editorial, com a publicação de livros por parte de padres interessados em combater a doutrina espírita. O primeiro livro deste tipo a aparecer no Brasil foi escrito pelo sacerdote Juliano José de Miranda, publicado em 1867 a pedido do Arcebispo da Bahia para rebater os escritos de Luiz Olympio Telles de Menezes.

No livro, que se chama 'Apreciação da Carta do Sr. Luiz Olympio Telles de Menezes Sobre o Espiritismo o Exmo. e Rev. Sr. Arcebispo', o padre faz uma comparação entre a doutrina católica e a espírita, negando o status de verdadeira religião para esta última e advertindo que "o público evidentemente anseia a morte do espiritismo" (MIRANDA, 1867, p. 6).

Contudo, através de seu livro, ele mesmo contribui não só para chamar mais atenção sobre o espiritismo, mas também para evidenciar as diferenças que marcam

os dois sistemas de crença, como, por exemplo, a questão da comunicação com os mortos, fortemente repudiada pela Igreja. Desta forma, o livro do Padre Miranda não foi apenas a primeira obra católica a refutar o espiritismo no Brasil, mas também uma primeira expressão de um discurso que contribuiu para a afirmação da identidade da doutrina espírita no país, na medida em que privilegiou o contraste entre os elementos doutrinários dos dois sistemas de crença.

Ao longo do século XX o discurso católico acerca do espiritismo foi aos poucos se modificando. A associação da doutrina espírita com o demônio foi cedendo lugar a uma visão baseada em estudos psiquiátricos:

A uma sociedade cada vez menos permeável ao magistério eclesial, o discurso católico vai procurar atingir, apelando para vozes reconhecidamente valorizadas por uma sociedade cada vez mais pluralista. De um discurso assentado única e exclusivamente na autoridade da Igreja, na sua tradição, nas Sagradas Escrituras, passa-se a apelar a saberes reconhecidamente capazes de nomear a realidade. É assim que o discurso católico chega ao chamamento ao saber médico-psiquiátrico. É assim que a demonização das práticas mediúnicas cede lugar à construção discursiva da 'loucura espírita' – esta cada vez mais assentada no saber médico-psiquiátrico (ISAIA, 2006, p.311).

O primeiro representante deste pensamento foi o Padre Júlio Maria Lombaerde (1878-1944), que em 1931 lançou a obra 'Os Segredos do Espiritismo: estudo popular e científico sobre as origens, os princípios, as práticas e as fraudes espíritas'. Nesta obra, o sacerdote se apropria das teorias do neurologista Jean-Martin Charcot (1825-1893) para explicar os fenômenos mediúnicos como crises dissociativas, fruto da hipnose. Contudo, ao mesmo tempo em que ele seleciona conceitos-chaves de Charcot para corroborar as suas afirmações, deixa de lado outros, que são incompatíveis com a sua religião:

Júlio Maria invocava justamente um cientista articulado ao esforço laico e anticlerical da Terceira República francesa para fundamentar seu posicionamento contrário ao espiritismo. Olvidando o anticlericalismo de Charcot, Júlio Maria tentava dar mais credibilidade ao ataque católico ao espiritismo. Ao sacerdote, a histeria de Charcot aparecia como uma amostra eficiente de convívio científico da Igreja com a ciência (ISAIA, 2006, p. 319).

Apesar de toda essa apelação a conceitos científicos para explicar e repelir a doutrina espírita, o autor encerra o seu livro com expressão clássica do discurso da Igreja:

Católicos e não católicos! Não vos deixei enganar pelos espíritas! São falsos profetas, ministros do próprio demônio, que querem perder vossas almas. Para isso vos atraem com enganos, com artes diabólicas, muitas vezes com falsas comunicações, receitas e remédios.

Para curar vossas moléstias, não deveis sacrificar as vossas almas! Não deveis atender aos seus chamados e convites! Não confieis em suas promessas enganadoras! Conservai-vos fiéis ao vosso Deus, a Jesus Cristo, que por vós padeceu e morreu, e à vossa Igreja, para vós construída pelo próprio Jesus, para vos ensinar a verdade! (Lombaerde, 1938 [1931], p. 312).

No início da década de 1940 foi publicado outro livro escrito por um sacerdote católico condenando o espiritismo e a sua pretensão de ciência e de religião. Trata-se da obra 'O Problema Espírita no Brasil', do Padre Vicente Zioni (1942). Os argumentos são muito semelhantes aos utilizados anteriormente:

Felizmente hoje as estatísticas demonstram aos governos que é fruto do espiritismo encher os manicômios, quando não, abalar o sistema nervoso dos indivíduos e a paz das famílias [...].

O espiritismo não pode chamar-se Ciência, mas sim um conjunto desordenado de práticas temerárias, cuja finalidade é por o homem, mediante meios ilícitos, em comunicação com uma natureza que lhe é diferente ou superior [...].

O espiritismo moderno não é mais do que uma pseudorevelação de princípios subversivos da ordem e da moral (Zioni, 1942, p. 9-38-48).

Carlos Imbassahy respondeu aos ataques do Padre Zioni em dois artigos do Reformador no ano de 1942, salientando que à Igreja interessava negar o caráter religioso do espiritismo em razão do Código Penal, em seu artigo 208, proibir que se escarnecesse alguém em público por motivo religioso. Não sendo o espiritismo considerado religião, os espíritas e sua crença poderiam ser atacados livremente, não se aplicado o referido artigo do diploma legal a quem lhe fizesse ataques públicos:

Este o soberbo achado de nossos adversários. Tira-se a religiosidade do espiritismo e desta forma pode ser ele vilipendiado publicamente e publicamente escarnecidos os seus sequazes.

Para o espiritismo, pois, todos os vilipêndios; para os espíritas todos os escárnios. Nem é aquela religião, nem são estes religiosos.

Não poderia haver manobra mais impressionante [...].

Fica explicada a razão do tema em que insistem: - O espiritismo não é religião! E não lhes faltarão os acompanhantes (REFORMADOR, 1942, p. 209).

Em sua resposta, Imbassahy, que na época era um dos diretores da FEB e secretário da revista Reformador e, portanto, falava em nome da Federação Espírita Brasileira, aponta um motivo que não era de ordem teológica ou doutrinária para que a Igreja e seus representantes desqualificassem o espiritismo como religião. Haveria também o interesse prático nesta desqualificação. Não sendo a doutrina espírita considerada uma religião, os espíritas não poderiam gozar das prerrogativas legais reservadas no Brasil às religiões e o espiritismo nem mesmo poderia ser tratado nas escolas durante as aulas de ensino religioso. Portanto, segundo ele, tratava-se de uma estratégia formatada com fins determinados e com conseqüências que extrapolavam o campo religioso.

Nas décadas seguintes assumiu o comando da campanha católica contra o espiritismo o Frei Boaventura Kloppenburg (1919 – 2009). Este intelectual católico, com Doutorado em Teologia no Vaticano, onde chegou a lecionar, foi bispo de São Leopoldo (RS) e amigo pessoal dos dois últimos papas, João Paulo II e Bento XVI. A partir do início da década de 1950 ele tornou-se o principal porta-voz da Campanha Nacional de Esclarecimento aos Católicos', promovida pela então recém criada Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB). Na sua biografia autorizada, e produzida a partir de seus diários, Frei Boaventura descreve como a campanha teve início:

Em 1951, quando comecei a lecionar Teologia Dogmática em Petrópolis, fui despertado também para o problema do Espiritismo no Brasil. Várias circunstâncias me levaram então a dedicar todo o tempo livre ao estudo do Espiritismo, – memorizou em seu “Álbum Pessoal”. – Comecei então uma autêntica Campanha Nacional de Esclarecimentos aos católicos sobre o Espiritismo. Isso fez com que me tornasse conhecido no Brasil inteiro. Todas as férias eram aproveitadas para fazer conferências, pelo Brasil afora. Só Deus sabe quanto falei e escrevi naqueles anos. Só fui liberado dessa campanha quando da nomeação, por João XXIII, para o Concílio Ecumênico, em 1961. Dez anos, portanto, durou a minha fase espírita. (SCHIERHOLT, 1999, p. 28).

Ao longo de vários anos Frei Boaventura Kloppenburg (1957a; 1957b; 1960; 1961; 1986; 1997; 1999) escreveu diversos livros combatendo o espiritismo. Os títulos dão ideia do seu projeto: ‘Por que a Igreja condenou o Espiritismo’; ‘Material

para Instruções sobre a Heresia Espírita'; 'Espiritismo no Brasil: orientação para os católicos'; O Reencarnacionismo no Brasil'; 'Espiritismo e Fé'; 'Espiritismo: Orientação para os católicos'¹³⁶ e 'Reencarnação?'

Em todas essas obras a argumentação é praticamente a mesma. O autor insiste em descaracterizar a doutrina espírita como religião verdadeira e atribui os seus fenômenos a três ordens de causas possíveis: charlatanismo, influência do demônio e influência do inconsciente dos médiuns. O crescimento do espiritismo no Brasil é atribuído à invigilância dos católicos, inclusive dos sacerdotes, o que fundamentaria a importância da campanha:

Do documento condenatório do espiritismo [relatório da primeira Sessão Ordinária da CNBB] destacamos algumas afirmações e denúncias que nos parecem de particular importância e que iremos depois estudar, analisar e desenvolver:

- 1) O espiritismo é, no momento, o mais perigoso desvio doutrinário para a natural religiosidade do povo brasileiro;
- 2) O espiritismo não nega apenas uma ou outra verdade de nossa Santa Religião, mas todas elas, destruindo o cristianismo pela base;
- 3) O espiritismo é o conjunto de todas as superstições da incredulidade moderna;
- 4) A propaganda espírita tem, no entanto, a fingida cautela de apresentar sua doutrina como cristã, de modo a deixar a católicos menos avisados a impressão erradíssima de ser possível continuar católico e aderir ao espiritismo;
- 5) Os espíritas devem ser tratados como verdadeiros hereges;
- 6) Toda e qualquer participação nas sessões espíritas, sob qualquer pretexto, é gravemente proibida;
- 7) Todos os escritos, jornais, revistas e livros do espiritismo são proibidos (KLOPPENGURG, 1957a, p. 7).

Na sua segunda obra o sacerdote sustenta que o espiritismo não possui o status de ciência e nem de religião, sendo que os fenômenos espíritas “estão fora do campo religioso”, sendo necessário que os mesmos sejam tratados pela ciência oficial, já que “as precárias condições das sessões espíritas não se prestam a investigações científicas rigorosas, ainda mais porque eles [os espíritas] já estão com solução preconcebida” (KLOPPENGURG, 1957b, p. 50-51).

De acordo com Azzi (2008, p. 627), a influência de Frei Boaventura foi tão grande que em meados da década de 1950, Dom Helder Câmara, apoiando-se nos

¹³⁶ Embora as denominações sejam semelhantes, não se deve confundir as obras 'Espiritismo no Brasil: orientação para os católicos' e 'Espiritismo: orientação para os católicos'. O primeiro livro é bem mais complexo e aborda uma série de temas que não são tratados no segundo.

estudos deste teólogo, chegou a cogitar junto à CNBB “se não era a hora de pedir ao santo padre que excomungasse os espíritas”.

A campanha arrefeceu um pouco após o Concílio Vaticano II, ocorrido entre 1962 e 1965 e que preconizou a necessidade do diálogo inter-religioso e do ecumenismo. Contudo, de acordo com depoimento do próprio frei, a limitação da campanha parece ter ocorrido sem a sua concordância:

Não sou novato em matéria de espiritismo. Na década de 50 publiquei sobre a matéria livros, cadernos, folhetos e artigos sem conta. Era antes do Concílio Vaticano II (1962-1965), quando defendíamos nossa fé cristã e nossa Santa Igreja contra os ataques de seus adversários. E entre eles estava evidentemente o espiritismo. Era a apologética. Meus escritos então, estavam sem dúvida marcados pelo ânimo de defesa da fé, para a orientação dos católicos. De um de meus folhetos (Por que o católico não pode ser espírita) chegamos a tirar, em sucessivas edições de cem ou duzentos mil exemplares, mais de um milhão de cópias. Veio então o Concílio com seu apelo ecumênico para o dialogo e a união. Dizia-se que o Vaticano II acabara de vez com a apologética. Em consequência e obediência, afastei-me da liça. Meus livros sobre a matéria não foram mais publicados. Os espíritas respiraram então à vontade. (KLOPPENBURG, 1997, p. 7).

Os espíritas responderam a todas as afirmações de Frei Boaventura, entendendo que o sacerdote não falava apenas em seu nome, mas como um porta-voz da instituição da qual fazia parte:

A campanha não é, portanto, de Frei Boaventura, mas da Igreja. A Igreja fala pela boca de Frei Boaventura. Se, portanto, Frei Boaventura fala em nome da Igreja, e por ordem da Igreja, tudo quanto ele diz representa o pensamento da Igreja (MUNDO ESPÍRITA, 31/07/1956, p. 4).

Um exemplo de obra espírita surgida como resposta à campanha liderada por Frei Boaventura e que busca legitimar o espiritismo tanto como ciência, quanto como religião, é o livro de Deolindo Amorim (1993 [1955]), chamado ‘O Espiritismo à luz da crítica’. Aponto aqui esta obra porque este intelectual espírita não era ligado à FEB e a análise daquilo que ele escreveu em defesa do espiritismo demonstra o quanto a representação do tríptico aspecto já estava compartilhada na década de 1950 no interior do campo espírita, sendo preciso que isso fosse também sustentado no âmbito externo, junto ao campo religioso.

Deolindo Amorim (1906-1984) foi um dos mais importantes intelectuais espíritas do século XX. Funcionário público federal, sociólogo, jornalista, conferencista e escritor, foi também membro da Academia de Letras do Estado do Rio de Janeiro, da Sociedade Brasileira de Filosofia, do Instituto Histórico e Geográfico da Bahia e da Associação Brasileira de Imprensa. A sua visão a respeito do caráter do espiritismo era a mesma de Kardec. Com base nas palavras do organizador da doutrina espírita, ele conclui que, como qualquer filosofia espiritualista, o espiritismo tem consequências religiosas, mas de forma alguma deve se tornar uma religião constituída. No entanto, o diferencial da doutrina espírita está, segundo o autor, justamente em sua base científica (AMORIM, 1993 [1955]).

Portanto, a campanha católica de combate ao espiritismo colaborou para fortalecer o discurso espírita em torno do caráter da doutrina organizada por Allan Kardec, contribuindo para definir a sua identidade, principalmente no que diz respeito aos seus aspectos religioso e científico. Nascida com a preocupação de condenar o espiritismo e impedir o seu crescimento, através de uma ampla divulgação das suas discordâncias em relação ao catolicismo, apontado como única e verdadeira religião, a campanha acabou por dar voz à doutrina espírita. Além disso, contribuiu para assinalar as diferenças entre os dois sistemas de crença, principalmente no que diz respeito à reencarnação, à comunicação com os mortos e principalmente em relação à interpretação dos Evangelhos.

Uma vez estabelecido o contraste através desta campanha, ficaram cada vez mais claras as diferenças entre catolicismo e espiritismo. Através da análise da primeira obra espírita produzida por um brasileiro, o livro de Telles de Menezes (1867), percebe-se que naquele momento o caráter da doutrina espírita não estava claro para os seus seguidores no Brasil, conforme já foi demonstrado no capítulo anterior. Para aquele intelectual, o espiritismo se configurava como uma espécie de releitura do próprio catolicismo.

Com a aceitação da obra de Roustaing (1983 [1866]) pela FEB, e suas teorias a respeito do corpo de Jesus e da virgindade de Maria, a ligação conceitual com o catolicismo parecia ainda mais evidente nas últimas décadas do século XIX. Luciano dos Anjos (2013, p. 11) concorda que a obra de Roustaing contribuiu para que no Brasil o espiritismo ganhasse conotação religiosa, mas atribui esta ligação conceitual

com o catolicismo a uma interpretação distorcida dos propósitos do livro 'Os Quatro Evangelhos':

[...] o espiritismo religioso não deverá aproximar-se do catolicismo, nem de nenhuma outra religião, por ser ele a Religião Natural. Dolorosa e escandalosamente é isso que vem acontecendo, sendo esse o *leitmotiv* de *O Atalho*. Culpa do apelo religioso? Culpa de Roustaing? Do *Evangelho* de Kardec? Não! Culpa dos homens e do poderoso atavismo, que emerge na busca da encarnação menos difícil (um sacramento bem pago resolve) e de espíritas menos responsáveis (a responsabilidade é da cúpula que tem poder salvífico). Roustaing jamais afagou as mazelas da Igreja Católica. Roustaing critica o papado, o papel dos pontífices, os sacramentos religiosos, a interpretação maldosa do Evangelho, o poder da instituição de Roma. Só não leu quem não quis.

O fato é que ao buscar afirmação no campo religioso brasileiro, a doutrina espírita precisou delimitar a sua identidade, traçando suas diferenças em relação às demais religiões, principalmente em relação ao catolicismo, pela importância cultural, social e política que a Igreja Católica sempre teve no Brasil. Nesse sentido, o discurso acerca do tríplice aspecto se fortaleceu, na medida em que os espíritas reagiram à campanha católica declarando que a doutrina organizada por Kardec possui base científica sólida, ao mesmo tempo em que é uma religião natural, sem dogmas ou ritos.

Cada vez que os espíritas rebatiam os argumentos do Frei Boaventura, segundo os quais os fenômenos espíritas são fruto do charlatanismo, da ação do demônio ou do inconsciente, era reforçada a ideia de que o espiritismo possui métodos científicos próprios para investigar e validar tais fenômenos como fruto da ação de espíritos desencarnados. Por outro lado, sempre que necessitavam confrontar a argumentação de que a doutrina espírita é falsa religião, por não aceitar os dogmas da Igreja, tornava-se preciso reafirmar o seu caráter de religião natural, livre de dogmas.

Justamente em razão disso, nem mesmo os místicos mais exaltados jamais negaram o caráter científico do espiritismo, já que as suas consequências religiosas derivam da observação correta da fenomenologia mediúnica. Sendo falsas as comunicações mediúnicas, todas as concepções filosóficas da doutrina espírita, bem como suas consequências religiosas, carecem de base, na medida em que o corpo doutrinário do espiritismo se constitui como uma revelação, feita pelos espíritos. Por

isso, afirmar o caráter religioso da doutrina espírita sempre implicou em reafirmar a sua faceta científica.

É por isso que o ESDE (FEB, 2012), como expressão de um discurso formatado pela Federação Espírita Brasileira, reitera em vários de seus roteiros a definição do espiritismo como sendo, ao mesmo tempo, uma ciência, uma filosofia e uma religião, já que esta discussão sobre o caráter do espiritismo não chegou ao fim, se fazendo necessário um esforço constante e sempre renovado para a sua caracterização e definição de suas fronteiras.

Neste processo de afirmação identitária, o espiritismo precisou também traçar as suas fronteiras em relação à umbanda, surgida no Brasil no início do século XX, associando elementos do candomblé, do catolicismo e da própria doutrina espírita. Vários estudos¹³⁷ demonstram que as fronteiras entre os dois sistemas de crença sempre foram difusas no país, situação que se mantém até hoje, como comprova a resposta dada por Luciano dos Anjos (2013, p. 6), quando perguntado a respeito da relação entre as duas religiões, onde também é perceptível que ele considera o espiritismo superior à umbanda:

O espiritismo é incompatível com qualquer ritual. No entanto, não podemos deixar de reconhecer que os umbandistas aceitam os espíritos protetores, a reencarnação, a manifestação dos espíritos, a pluralidade dos mundos habitados e outros elementos mais secundários seguidos pelos adeptos de Allan Kardec. Nessas questões, tenho-os como espíritas, conquanto distanciados da doutrina espírita. Creio, porém, considerando os princípios ora citados e por eles aceitos, que estão desse modo no caminho do espiritismo pasteurizado, e que, cedo ou tarde, acabarão compreendendo, como entendemos nós, deverem as práticas espíritas ser indissociáveis da doutrina codificada por Allan Kardec. Tenho por eles muito respeito e sabem de sobejo que não dou o menor valor a rituais, celebrações, símbolos, cantorias, beberagens, roupagens bizarras.

Na década de 1920 a própria FEB chegou a afirmar que umbanda era espiritismo, embora não fosse doutrina espírita. Esta definição da Federação, através da qual se distinguia 'espiritismo' de 'doutrina espírita', além de confusa, causou polêmica no Movimento Espírita Brasileiro e foi reiterada na década de 1950 pelos líderes febianos:

¹³⁷ Para uma análise mais aprofundada a respeito da definição das fronteiras entre espiritismo e umbanda, remeto para os trabalhos de Camargo (1961), Giumbelli (1997), Maggie (1992) e Schritzmeyer (2004).

Temos, para nós, [...] que os umbandistas são espíritas, apesar de todos sabermos que seus conhecimentos doutrinários são incipientes e insipientes, o que se revela pela prática de cerimônias e de rituais heteróclitos.

Daí, com muita precisão haver o Conselho Federativo de 1926 declarado: **É espiritismo, mas não doutrina espírita** [...].

Assim, todo umbandista é espírita, porque aceita a manifestação dos espíritos, mas nem todo espírita é umbandista, porque nem todo espírita aceita as práticas de umbanda (REFORMADOR, 1953, p. 148-149).

No mesmo número do órgão de imprensa oficial da Federação Espírita Brasileira foi publicada uma mensagem do espírito Emmanuel, psicografada por Chico Xavier, corroborando esta afirmação e colocando a umbanda como uma espécie de departamento do espiritismo: “[...] simbolizemos o espiritismo como sendo um Estado. Ora, o Estado é constituído de diversas províncias ou de diversos distritos. Encontramos em umbanda uma província do espiritismo [...]” (REFORMADOR, 1953, p. 150).

As declarações da FEB provocaram diversas reações entre intelectuais espíritas. Deolindo Amorim, que em 1947 já havia publicado o livro ‘Africanismo e Espiritismo’, lançou em 1958 a obra ‘O Espiritismo e as Doutrinas Espiritualistas’. Nos dois livros ele defende que espiritismo e umbanda não são a mesma coisa e que por doutrina espírita só se pode entender aquela organizada por Allan Kardec em seu tríplice aspecto, enquanto a umbanda é um “ramo do Africanismo” (AMORIM, 2005 [1947], p. 60).

A contribuição desta discussão para a formatação da representação do tríplice aspecto está justamente no fato de que para traçar a diferença entre umbanda e doutrina espírita, intelectuais espíritas como Deolindo Amorim reforçaram a definição do espiritismo como ciência, filosofia e religião de modo indissociável:

O espiritismo é, como afirmou Allan Kardec, uma doutrina filosófica de efeitos religiosos. Isto quer dizer que o espiritismo tem um ASPECTO RELIGIOSO, como tem um aspecto científico e um aspecto filosófico. Não é possível desmembrar as facetas características do espiritismo (AMORIM, 1988 [1958], p. 90).

A FEB só voltou a tratar do tema no final da década de 1970, já na presidência de Francisco Thiesen, reformulando totalmente as suas posições,

conforme se vê em uma declaração oficial feita em seu órgão de imprensa, em que igualmente a representação do tríplice aspecto é reforçada:

1) É imprópria, ilegítima e abusiva a designação de ESPÍRITAS adotada por pessoas, tendas, núcleos, terreiros, centros, grupos, associações e outras entidades que, mesmo quando legalmente autorizadas a usar tal título, não praticam a doutrina espírita, tal como foi clara e formalmente definida no editorial de 'Reformador' de setembro de 1977, Ano 95, nº. 1.782.

2) O espiritismo é uma doutrina de princípios estabelecidos com clareza e exatidão, tal como foi apresentada no editorial de 'Reformador' de outubro de 1977, Ano 95, nº. 1.783 **e não se confunde com quaisquer outras ciências, filosofias, religiões, movimentos, sincretismos, folclore, crenças ou credences** (REFORMADOR, 1978, p. 46, sem grifos no original).

Esta declaração oficial da FEB, assinada pelo seu presidente, cita dois editoriais publicados no ano anterior no mesmo periódico, onde se pretende definir a prática espírita e a própria doutrina espírita. São, na verdade, editoriais bastante genéricos, que refletem o momento de crise que o Movimento Espírita Brasileiro vinha sofrendo naquele contexto histórico, inclusive com a possibilidade de dissolução do chamado Pacto Áureo. Esta crise, que será analisada no próximo item deste capítulo, tem relação estreita com o discurso presente no ESDE (FEB, 2012), na medida em que foi desencadeada justamente em razão de disputas internas no campo espírita, envolvendo questões como a definição do espiritismo, o papel da Federação Espírita Brasileira e a manutenção da adoção da obra de Roustaing por esta entidade.

No entanto, apesar de se tratar de dois textos genéricos e bastante amplos em suas conceituações, é importante frisar que pelo menos o segundo editorial reforça a concepção do espiritismo em seu tríplice aspecto:

NO CASO DO ESPIRITISMO, TRATA-SE de uma filosofia religiosa de bases científicas, sem organização sacerdotal, sem simbologia ou rituais litúrgicos, sem dogmas de fé, sem cerimônias de culto externo e, sobretudo, sem qualquer tipo de comercialização nas relações entre os seus membros [...].

DESTITUÍDO DE PRECONCEITOS e sem nenhuma pretensão de ser dono exclusivo da Verdade, o espiritismo respeita profunda e sinceramente **as demais filosofias e religiões**, como acompanha e respeita a Ciência, **porque também é ciência**, com métodos próprios de ação e de investigação (REFORMADOR, 1977, p. 290, sem grifos no original).

O fato é que já no final do século XIX proliferavam no Rio de Janeiro inúmeros indivíduos e instituições que se diziam espíritas e que realizavam as mais diversas práticas rituais, principalmente associadas à cura. Vários estudiosos já analisaram este quadro, como Giumbelli (1997), Maggie (1992) e Ortiz (1988). Passou então a existir para os seguidores de Kardec no Brasil uma nova necessidade de afirmação identitária, que lhes pudesse distinguir efetivamente de todas essas práticas, consideradas mágicas e supersticiosas por uns e até mesmo como contravenção por outros. Isso foi buscado através de um discurso que apelava para a feição científica da doutrina e para o caráter sério dos estudos realizados pelos espíritas em torno da mediunidade. Além disso, se procurou enfatizar que as práticas espíritas eram essencialmente religiosas e nada tinham em comum com o curandeirismo.

O espiritismo, na defesa de seus seguidores, não poderia ser confundido com outras práticas mediúnicas, por ser uma ciência, estudada e defendida por sumidades científicas da Europa e até mesmo do Brasil, como Willian Crookes, César Lombroso, Alfred Wallace, Charles Richet e Pinheiro Guedes, dentre outros¹³⁸. Entre as duas últimas décadas do século XIX e primeiras décadas do século XX a FEB publicou vários artigos desses cientistas no Reformador, além de ter editado diversos livros de autoria de muitos desses cientistas. Todas essas obras reforçavam o capital simbólico que a doutrina espírita procurava acumular junto ao campo científico, onde buscava se legitimar como ciência.

Por outro lado, se buscava legitimar a doutrina espírita como religião cristã através da associação entre a mediunidade e a caridade. De acordo com os líderes espíritas febianos a verdadeira prática espírita teria de se orientar pelo Evangelho, fosse ela no campo da 'mediunidade', do 'estudo' ou da própria 'caridade'. Desta forma, para eles não havia sentido em exercer a mediunidade sem que fosse para,

¹³⁸ William Crookes (1832 - 1919) foi um dos maiores químicos e físicos do final do século XIX e dedicou mais de vinte anos ao estudo dos fenômenos espíritas. César Lombroso (1835 - 1909), considerado um dos iniciadores da Sociologia Criminal, fez diversas pesquisas com a médium italiana Eusápia Paladino. Alfred Russel Wallace (1823 - 1913), naturalista e antropólogo inglês que formulou, ao mesmo tempo que Darwin, a teoria da seleção das espécies. Charles Richet (1850 - 1935), Prêmio Nobel de Medicina em 1913, estudou os fenômenos espíritas por mais de vinte anos, sendo o criador da Metapsíquica, disciplina científica que pretendia investigar tais fenômenos. Antônio Pinheiro Guedes (1842 - 1908), professor da Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro nos últimos anos do Império e início da República e uma das maiores autoridades médicas do Brasil em sua época.

por meio dela, praticar a caridade, assistindo aos doentes e necessitados, estivessem eles encarnados ou desencarnados.

Essa compreensão incorporou-se no discurso e nas práticas espíritas e atualmente é este o mesmo sentido concernente à prática da mediunidade que está presente nos centros espíritas brasileiros. Através da mediunidade aplica-se passes, vistos como transmissão de energia, e os espíritos são doutrinados, esclarecidos sobre a sua situação no mundo espiritual (FEB, 2007 [1980]).

Em vários estudos de caráter antropológico, realizados junto a diversos centros espíritas, os seus autores chamam a atenção para o fato de que o exercício da mediunidade nesses lugares é visto como uma prática de caridade e não como um fenômeno realizado com o objetivo investigativo (AUBRÉE; LAPLANTINE, 2009). É este também o sentido que é dado no ESDE à prática da mediunidade (FEB, 2012).

O discurso e a prática das lideranças espíritas brasileiras em torno da mediunidade na virada do século XIX para o século XX fez desta categoria o principal elemento de divulgação da doutrina espírita no Brasil. Tratava-se de associar a mediunidade à prática da caridade, recorrendo-se ao estudo como elemento demarcador de fronteira entre o espiritismo e as demais práticas mediúnicas.

Assim, apesar da FEB ser frequentada por personalidades importantes do meio social carioca do final do século XIX, como políticos, militares e médicos prestigiados, foi o seu 'Departamento de Assistência aos Necessitados' que contribuiu decisivamente para levar a doutrina espírita ao contato mais direto com o povo. Isso ocorreu principalmente através do serviço de receituário mediúnico homeopático.

Em razão da proximidade conceitual entre homeopatia e espiritismo, já discutida anteriormente, o receituário mediúnico homeopático passou a ser largamente utilizado pela FEB como forma de exercer a caridade. Isso provocou um forte embate com a Medicina e com o Estado, já que a maioria dos receitistas que atuavam nas dependências da Federação não eram médicos e receitavam através de inspiração mediúnica, de forma gratuita. A prática logo foi associada ao curandeirismo, tanto por médicos, quanto pelo próprio Estado.

Ao institucionalizar a prática do receituário homeopático mediúnico, a FEB não apenas criou uma nova frente de disputa, mas também contribuiu decisivamente para a difusão e legitimação da doutrina espírita entre os mais humildes como sendo uma nova religião. De acordo com Abreu (2008 [1950]), a prática de mediunidade receitista já estava presente no cenário espírita carioca desde o antigo Grupo Confúcio, na década de 1870. Com a fundação da FEB em 1884 a prática continuou. No mesmo prédio em que a Federação funcionava, a então chamada ‘Assistência’ atendia diariamente centenas de pessoas. Vários médiuns se dedicavam à tarefa de prescrever aos doentes remédios homeopáticos.

O fato é que a ‘Assistência’, ainda independente e sem uma constituição jurídica própria, atraía um público bem maior do que a Federação e era com esta confundida. Logo os líderes espíritas perceberam que transformá-la em um departamento da FEB seria o ideal:

O povo não sabia em nem podia distinguir o que era propriamente desta [FEFB] – a propaganda acadêmica de sexta-feira e a literatura do Reformador – do que era particular e exclusivamente daquela [Assistência]: a caridade vicentina dos homens e dos espíritos. [...] o movimento da Assistência contrastava cada vez mais com a frequência diminuta das sessões de sexta-feira [...]. Os responsáveis pelos destinos da Federação – Elias, Figueira, Arnaldo do Pereira, Dias da Cruz, Carlos Cirne e alguns outros – perceberam o valor político da Assistência e cuidaram de retirar a sua providencial simbiose com a Federação todo o proveito possível (ABREU 2008 [1950], p. 69).

Ainda de acordo com Abreu (2008 [1950]), o início do processo de institucionalização da ‘Assistência’ ocorreu na FEB em 1890, com a criação do Departamento de Assistência aos Necessitados. O fato causou atrito entre científicos e místicos no interior da instituição, na medida em que o primeiro grupo não privilegiava a prática da caridade através da mediunidade. Para os espíritas pertencentes àquela facção, a mediunidade representava tão somente o meio para a comprovação científica das bases doutrinárias do espiritismo. Em razão disso os científicos eram contrários à ‘Assistência’. Essa discussão revela a mesma disputa em torno do caráter do espiritismo e da configuração de sua identidade e fronteiras em meio aos campos científico e religioso.

Durante a segunda gestão de Bezerra de Menezes, que privilegiava o aspecto religioso do espiritismo, o setor passou a ganhar importância cada vez maior.

Finalmente, graças à reforma estatutária de 1901, ele foi legitimado institucionalmente na estrutura organizacional da Federação, através da criação de uma seção específica no estatuto da entidade para regulamentar o seu funcionamento (FEB, 1901).

O repórter e escritor João do Rio (1951 [1904], p. 217-218) nos dá uma ideia da dimensão que esse trabalho desenvolvido pela FEB tomou no Rio de Janeiro no início do século XX:

A instalação é magnífica. No primeiro pavimento ficam a biblioteca, a sala de entrega do receituário, a secretaria, o salão de espera dos consultantes e os consultórios. Seis médiuns psicógrafos prestam-se duas horas por dia a receitar, e as salas conservam-se sempre cheias de uma multidão de doentes, mulheres, homens, crianças, figuras dolorosas com um laivo de esperança no olhar. [...] Atravessamos a sala dos clientes, entramos no consultório do Sr. Richard. Há uma hora que esse honrado cavalheiro, espírita convencido, escreve e já receitou para quarenta e sete pessoas.

Os números a respeito da Assistência, reproduzidos nos relatórios anuais da FEB, são importantes para que se compreenda o significado que o departamento assumiu no contexto da instituição na primeira década do século XX. Em 1905, por exemplo, as receitas fornecidas pela Federação atingiam o impressionante número de 146.589. Ou seja, uma média de cerca de 470 por dia, excluídos os domingos. Naquele ano foram aviadas gratuitamente pela farmácia da instituição um total de 101.645 (REFORMADOR, 1906, p. 91-92).

A homeopatia representava um meio de tratamento extremamente simples e barato, capaz de nivelar ricos e pobres diante da doença e da necessidade de realizar uma terapia para atingir a cura, o que certamente contribuiu para a sua utilização. No entanto, os relatórios publicados pela FEB demonstram que a 'Assistência' não se limitava a atender doentes, prescrever receitas homeopáticas e aviar fórmulas. Pessoas pobres recebiam doações de roupas, alimentos e até mesmo de dinheiro. O aluguel de muitas famílias era pago pela instituição. A título de exemplo pode-se citar o natal de 1932, em que foram distribuídas 19 toneladas de alimentos entre 1.575 famílias. Naquele ano 1.800 pessoas foram atendidas com dinheiro, entre outras coisas, para pagar aluguel (REFORMADOR, 1933).

A prática da mediunidade receitista, que teve início antes mesmo da Federação ser fundada, deu origem a uma forte campanha contra o projeto da FEB, levada a efeito por várias autoridades médicas e policiais. O tema acabou sendo disciplinado no novo Código Penal de 1890, em que se procurou inibir as práticas alheias à Medicina. Em seu Capítulo III – Dos Crimes contra a Saúde Pública, o Código estabelecia penalidades para os seguintes crimes:

Art. 156 – Exercer a medicina em qualquer de seus ramos, a arte dentária ou a farmácia; praticar a homeopatia, dosimetria, hipnotismo ou magnetismo animal, sem estar habilitado segundo leis e regulamentos: [...]

Art. 157 – Praticar o espiritismo, a magia e seus sortilégios, usar talismãs e cartomancias para despertar sentimentos de ódio ou amor, inculcar curas de moléstias curáveis ou incuráveis, enfim, para fascinar e subjugar a credulidade pública: [...]

Art. 158 – Ministras ou simplesmente prescrever, como meio curativo para uso interno ou externo, e sob qualquer forma preparada, substância de qualquer dos reinos da natureza, fazendo ou exercendo assim, o ofício denominado curandeirismo: [...]

Apesar da FEB contar com vários médicos entre os receitistas do Departamento de Assistência aos Necessitados, a maioria dos atendentes não tinha habilitação para o exercício da Medicina. Era o caso dos dois mais procurados, os médiuns Frederico Pereira da Silva Junior e Domingos Filgueiras. Este último chegou a atender o presidente Prudente de Moraes (DAMAZIO, 1994).

A partir desse momento a FEB, que já vinha sustentando uma forte polêmica com a Igreja Católica, viu-se envolvida em um novo embate, agora com a Medicina e o Estado. Esta luta foi privilegiada na análise de Giumbelli (1997) como tendo sido determinante para que o espiritismo assumisse o rótulo de religião. Frente à proibição do Código Penal, as lideranças espíritas buscaram sistematicamente nas disposições constitucionais que garantiam a liberdade religiosa o respaldo para as práticas espíritas. Este teria sido o meio mais eficiente e prático de atingir essa legitimação da doutrina espírita buscada por essas lideranças, já que o espiritismo jamais teria conseguido legitimar-se como ciência. Legitimá-lo como religião teria sido então uma estratégia de sobrevivência, até certo ponto a única possível em meio aquele contexto político e cultural.

Penso que este foi um dos fatores que contribuiu para a afirmação interna e externa do espiritismo como religião, em meio a este cruzamento de campos em que os espíritas atuavam naquele momento histórico. Este cruzamento favoreceu a formação de uma complexa rede de relações, que só pode ser compreendida levando-se em consideração os discursos e as práticas que os espíritas constituíram no campo interno e externo ao movimento espírita. Conforme já foi apontado neste trabalho, a discussão em torno do caráter religioso da doutrina espírita começou no âmbito interno do campo espírita e já vinha sendo travada há pelos menos duas décadas quando o Código Penal entrou em vigor, em 1890.

Portanto, a polêmica erigida em torno das disposições do Código Penal representa um novo capítulo neste processo de constituição identitária, que não se encerrou com ele, na medida em que até hoje a discussão sobre a definição do espiritismo permanece aberta para muitas lideranças e instituições espíritas e não espíritas, inclusive estatais¹³⁹. Além disso, o espiritismo nunca abandonou a sua pretensão científica, conforme será demonstrado adiante, e até hoje vem buscando legitimar-se dentro do campo científico.

No entanto, é evidente que graças a ações como esta, desenvolvida em torno do receituário mediúnico, o espiritismo no Brasil se aproximou cada vez mais de uma verdadeira religião, afastando-se do seu aspecto científico e experimental, que caracterizava a doutrina na Europa. Contudo, isso está também muito ligado a uma questão de representação. É preciso levar em consideração o que efetivamente o espiritismo passou a representar para as pessoas que procuravam o Departamento de Assistência aos Necessitados da FEB e para aquelas que o conhecendo pessoalmente ou pela imprensa, posicionavam-se em relação a ele.

O próprio Abreu (2008 [1950], p. 69), que vivenciou este processo no início da década de 1900 e que era farmacêutico e médico diplomado, reconhece que a população do Rio de Janeiro era muito mais atraída para a instituição pela 'Assistência' do que pelas palestras e estudos oportunizados pela FEB:

E como é mais humano procurar quem nos console ou nos ensine pelo sentimento, a quem nos force a pensar, a especular ou, numa

¹³⁹ Um exemplo disso está na classificação do espiritismo pelo IBGE quando da realização de recenseamentos. Ao longo do século XX em diversas ocasiões o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística classificou o espiritismo como religião em seus questionários de contagem da população e em outras não. A polêmica já deu margem a várias manifestações da FEB a respeito (BETARELLO, 2010).

só frase, aprender pelo raciocínio [...] nos dias de gala e de conferência anunciada, a **Federação** reunia um máximo de trinta ouvintes. Nas edições magnas, como a de 3 de outubro, o Reformador tirava dobrado duzentos exemplares para distribuição gratuita. Mas todos os dias úteis, fizesse sol ou chovesse, um sem número de pessoas num vai-e-vem contínuo dava à **Assistência** o testemunho de sua utilidade.

Assim, esta centralização na prática da caridade, através da mediunidade, colaborou para a inserção social da doutrina espírita, sobretudo em relação às camadas mais pobres da população, e contribuiu para legitimá-la como sendo uma nova religião, sobretudo quando a FEB, pretendendo colocar-se como órgão representativo do nascente Movimento Espírita Brasileiro, escolheu como lema a frase 'fora da caridade não há salvação'. Entretanto, esse lema também já vinha sendo usado, em outros termos, desde a época do Grupo Confúcio (ABREU, 2008 [1950]).

Isso ocorreu porque o grupo que estava à frente da FEB quando o Departamento de Assistência aos Necessitados foi criado em 1890, e depois respaldado pelo estatuto da entidade em 1901, era o místico, que continuou na liderança da instituição ao longo de todo o século XX, muito embora a denominação da facção tenha acabado sendo praticamente esquecida. Se os científicos tivessem logrado dominar a Federação desde o seu começo, certamente os rumos teriam sido outros, com impacto para a formatação da definição da própria doutrina no Brasil. Justamente por isso não se pode dizer que a 'religiosidade brasileira', ou as peculiaridades de nossa legislação, podem explicar, sozinhas ou de forma privilegiada, a maneira pela qual o espiritismo no Brasil assumiu um caráter religioso.

Assim, graças também ao receituário mediúnico, o espiritismo passou a representar para os brasileiros uma nova religião, mesmo para aqueles que o combatiam e que nesta tarefa deram voz aos espíritas. No entanto, ao longo deste processo o caráter científico da doutrina espírita também foi reafirmado constantemente, até mesmo como um meio de validar a prática mediúnica.

Este jogo simbólico só pode ser compreendido em toda a sua complexidade pela análise dos discursos de todos os agentes envolvidos, tanto no âmbito interno, quando no campo externo ao movimento espírita. De acordo com Bourdieu (1998; 2000), a vitória, sempre provisória e de certa forma relativa, de cada grupo que

procura legitimizar a sua visão de mundo, ou a sua divisão de mundo, se dá quando as fronteiras estabelecidas tornam-se naturais, com os agentes esquecendo-se da arbitrariedade com que foram definidas. Como afirma Chartier (1990, p. 17):

As representações do mundo social assim constituídas, embora aspirem à universalidade de um diagnóstico, fundado na razão, são sempre determinadas pelos interesses de grupo que as forjam. Daí, para cada caso, o necessário relacionamento dos discursos proferidos com a posição de quem os utiliza.

As percepções do social não são de forma alguma discursos neutros: produzem estratégias e práticas (sociais, escolares, políticas) que tendem a impor uma autoridade à custa de outros, por elas menosprezados, a legitimar um projeto Reformador ou a justificar, para os próprios indivíduos, as suas escolhas e condutas. Por isso esta investigação sobre as representações supõe-nas como estando sempre colocadas num campo de concorrências e de competições cujos desafios se enunciam em termos de poder e de dominação. As lutas de representações têm tanta importância como as lutas econômicas para compreender como os mecanismos pelos quais um grupo impõe, ou tenta impor, a sua concepção do mundo social, os valores que são seus, e o seu domínio.

Atualmente o ESDE (FEB, 2012), como uma expressão desse discurso da FEB, que se constituiu ao longo de várias décadas, apresenta essas fronteiras naturalizadas, na medida em que coloca a representação do tríptico aspecto do espiritismo como uma mera consequência da interpretação da obra de Kardec, enquanto ela é, na verdade, fruto de uma construção histórica que se deu ao longo das últimas décadas do século XIX e boa parte do século XX, que nem sequer é uma unanimidade no movimento espírita nos dias atuais. Assim, o discurso presente no ESDE, com as representações nele contidas, é o resultado de um esforço perpetuado de formatação de um *ethos*, de uma identidade, pelos seguidores do espiritismo no Brasil.

Portanto, com a promulgação do Código Penal de 1890 a discussão em torno do caráter do espiritismo, que já tinha extrapolado o âmbito interno graças ao debate com o catolicismo, ultrapassou os limites do campo religioso e atingiu outros espaços. Com a entrada em vigor do novo diploma legal formou-se uma estrondosa reação dos espíritas e da própria FEB, principalmente através de seu órgão de imprensa, o Reformador. Aliás, é preciso também considerar que a importância da inserção social e cultural da doutrina espírita naquele momento histórico pode ser determinada pela preocupação que o Estado dispensa ao espiritismo, abordando o assunto de forma taxativa em um de seus mais importantes diplomas legais.

Isso demonstra que em 1890, quando o Código Penal foi aprovado e entrou em vigor, as práticas espíritas já estavam suficientemente organizadas, a ponto do espiritismo ser citado no novo diploma legal. A prática da caridade já estava articulada à mediunidade receitista. Primeiro ocorreu esta articulação e depois a condenação. Com ela acelerou-se o processo de constituição de um discurso religioso em espaços que extrapolavam o campo religioso.

Para que se compreenda o que motivou essa polêmica e a inclusão do espiritismo no Código Penal é imprescindível considerar as mudanças pelas quais passou o Brasil entre o final do século XIX e início do século XX.

Com a instalação do regime republicano, que pôs fim ao Padroado Régio e implantou um Estado laico, começou a haver uma preocupação mais intensa com o que passou a ser denominado de 'saúde pública'. Na época do Império já havia certa preocupação com a questão sanitária, principalmente nos portos. Mas foi com a instalação do novo regime que começaram a se desenvolver as noções de vigilância sanitária e de saúde pública, conforme as concebemos hoje (COSTA, 1985; CHALHOUN, 1996).

Em 1890 foi criado o Conselho de Saúde Pública e Inspetoria Geral de Higiene. No ano de 1904 o Serviço Sanitário foi regulamentado pelo Decreto Federal nº. 5156. Como consequência deste processo, foi instituído o Juízo dos Feitos da Saúde Pública, com jurisdição para julgar os processos decorrentes dos crimes contra a saúde pública.

Neste mesmo contexto o Rio de Janeiro estava passando por um acelerado processo de urbanização e uma série de medidas urbanísticas e sanitárias começaram a ser tomadas para reconfigurar o cenário urbano. Tornara-se imprescindível para as autoridades modernizar a capital, o que implicava em mexer em cortiços e em abrir novas e amplas vias de tráfego.

As primeiras décadas da República foram marcadas por uma série de rebeliões e revoltas em várias partes do país contra o novo regime, que ainda carecia legitimar-se em todo o cenário nacional, principalmente junto ao povo, que assistira 'bestializado' a derrocada do Império (CARVALHO, 1987). O fim do Padroado Régio causara um forte descontentamento por parte da Igreja Católica, que já vinha incomodada com o crescimento do espiritismo, conforme demonstram

as publicações constantes acerca deste tema em um de seus principais jornais, 'O Apóstolo', já tratadas aqui.

A Igreja sempre fora uma aliada poderosa de governos e de regimes de governo no mundo todo. Na situação vivida pelo Brasil naquele momento era necessário que bodes expiatórios fossem apontados, mesmo que de modo velado, para salvaguardar o novo regime, canalizar a revolta popular e cooptar a simpatia dos católicos.

Naquele mesmo quadro histórico uma nova área da Medicina estava se configurando, a Psiquiatria. Este novo campo do saber médico começou a ser levado em consideração na determinação das políticas públicas de saúde e de saneamento. Baseadas nos novos preceitos psiquiátricos, estas políticas passaram então a considerar a necessidade de promover também o saneamento no que diz respeito a tudo aquilo que era visto como possível produtor da loucura.

Vários estudos a respeito da hipnose, da histeria, da dissociação da personalidade e da chamada 'possessão de si' vinham sendo feitos na Europa, principalmente por estudiosos ligados à Escola da Psicologia Fisiológica Francesa. Segundo a interpretação de alguns especialistas da época, esses estudos apontavam no sentido de que o exercício da mediunidade poderia causar a loucura, por promover nos médiuns a dissociação da personalidade (ISAIA, 2006).

Estava também havendo naquele momento todo um debate a respeito da liberdade profissional e da oficialização dos saberes. Igualmente se discutia sobre como a ciência poderia ser posta a serviço do Estado, principalmente no que diz respeito às questões relativas à higiene e à saúde. Por outro lado, a homeopatia ainda não era reconhecida legalmente como especialidade médica. Do ponto de vista jurídico ela era ilegal. Grande parte dos médicos a considerava inócua e muitos chegavam a vê-la como imoral e politicamente perigosa, já que a maioria das pessoas que se ocupava dela eram estrangeiros, havendo entre eles muitos socialistas.

Desta forma, o espiritismo estava no cerne de todas essas discussões através da prática da mediunidade receitista e de cura, que acabou coibida pelo Código Penal de 1890. Em linhas gerais, os espíritas protestavam afirmando que o novo código equiparava a doutrina espírita à magia e à superstição, desprezando o seu

aspecto científico. O testemunho dos cientistas que haviam se dedicado ao estudo dos fenômenos espíritas passou a ser evocado em defesa da doutrina espírita e de suas práticas apresentadas como científicas, mesmo estando a FEB sob o domínio dos chamados 'místicos'. Por outro lado, os líderes espíritas procuraram respaldar a sua ação na Constituição Federal, que garantia a liberdade de crença. Sendo o espiritismo também uma religião, e estando a Carta Constitucional acima do Código Penal, a prática espírita não poderia ser coibida.

Desta forma, a estratégia adotada não foi apenas buscar a legitimação do espiritismo como religião, mas também como ciência. A análise do Reformador do período que se segue à aprovação do Código Penal, bem como de obras publicadas pela FEB através de sua livraria/editora, demonstra isso claramente.

Em novembro de 1890 o Reformador publicou um longo editorial em que faz uma solicitação de revisão do novo diploma legal. No mesmo número o jornal informa que o texto, também publicado no Jornal do Commercio, havia sido enviado ao Chefe do Governo Provisório, aos ministros de Estado e aos membros do Congresso Constituinte.

Este editorial é de grande importância justamente porque contém informações sobre o modo como os espíritas viam a sua doutrina e a respeito da maneira como eles a apresentavam diante da opinião pública. Segundo o texto, o espiritismo já era conhecido em todos os países civilizados do mundo e representava a própria negação da superstição, uma vez que explicava de modo científico como ocorre a relação entre o mundo físico e o espiritual, visto como um prolongamento da natureza. Portanto, o espiritismo não poderia ser equiparado à magia e à feitiçaria. Além disso, o texto cita vários cientistas importantes e conhecidos no mundo todo que apoiavam as teses espíritas, como Wallace, Crookes, Aksakof e Lombroso (REFORMADOR, 01/11/1890).

No mesmo documento os espíritas frisam que era possível compreender o espiritismo de vários ângulos diferentes, como pelo seu aspecto científico, ou através de seu lado puramente religioso. Como ciência o espiritismo possuía métodos próprios e o reconhecimento de grandes vultos do mundo científico. Como religião, a doutrina espírita se fundamentava nos valores cristãos, sobretudo na fraternidade. Portanto, condenar o espiritismo e o equiparar ao curandeirismo significava não reconhecer nem o seu caráter científico e nem o seu aspecto

religioso. De acordo com o editorial, as disposições do Código Penal relativas ao espiritismo estavam em franco desacordo com o avanço da ciência nas nações civilizadas e em desarmonia diante do projeto de Constituição então em avaliação, que garantia a liberdade de consciência. Em razão disso o documento encerra pedindo a revisão do Código Penal “[...] em nome da ciência, da Constituição e principalmente em nome de nossos créditos de nação civilizada” (REFORMADOR, 01/11/1890, p. 1).

O redator do Código Penal de 1890, João Batista Pereira, professor de Direito Criminal e Militar, veio então a público justificar o texto do Código esclarecendo que o referido diploma legal não condenava o espiritismo, mas o perigo que a doutrina representava para a saúde pública, quando realizava práticas receiptistas. A sua justificativa deu-se através da publicação de três artigos no Jornal do Commercio (23/12/1890; 24/12/1890; 30/12/1890) chamados ‘O novo Código Penal e o espiritismo’. Vê-se claramente nos argumentos do redator do novo diploma legal o estabelecimento de uma nítida fronteira entre a prática religiosa e a ciência, em especial o saber médico.

Com a proclamação da República havia sido assegurada a liberdade de consciência e de expressão religiosa, que haveria de ser consagrada na Constituição que estava então em elaboração. No entanto, na visão de João Batista Pereira, a religião deveria ater-se ao culto e não poderia invadir o campo da Medicina. Havendo essa invasão, ela passaria a ser vista como uma ameaça à Saúde Pública. Além disso, o autor do Código Penal contrapõe os argumentos dos espíritas no tocante ao reconhecimento científico do espiritismo, alegando que, assim como existiam cientistas renomados que apoiavam as teses espíritas, havia outros igualmente famosos que as repudiavam veementemente (JORNAL DO COMMERCIO, 23/12/1890; 24/12/1890; 30/12/1890).

João Batista Pereira centraliza a sua justificativa no que diz respeito às consequências que a prática do espiritismo poderia trazer para a Saúde Pública. Ele deixa claro que o Código não condenava as prática espíritas em absoluto, as suas investigações científicas e nem mesmo a diversão ou a distração à custa dos fenômenos espíritas. O que o diploma legal buscava evitar eram os riscos para a Saúde Pública representados pelo espiritismo, muito mais até do que possíveis prejuízos materiais que a doutrina pudesse causar aos incautos a quem prometia

cura através de suas práticas (JORNAL DO COMMERCIO, 23/12/1890; 24/12/1890; 30/12/1890).

Aqui é preciso considerar que as práticas às quais se referia o criminalista não se restringiam à mediunidade receiptista. Outro gênero de mediunidade estava aí incluído. De acordo com a doutrina espírita o médium de cura também pode agir sobre os doentes através da aplicação de passes, restabelecendo com isso a saúde do enfermo.

Desta forma, tanto nas colocações do redator do Código Penal de 1890, quanto no discurso dos líderes espíritas acerca das disposições deste diploma legal concernentes ao espiritismo, é possível perceber um esforço no sentido de definir a doutrina espírita e traçar as suas fronteiras, limitando as suas relações com outros campos. Outro exemplo desse discurso está no livro 'As Curas Espíritas e sua Legitimidade Perante a Lei', editado no início do século XX (FEB, 1907).

A obra reproduz as principais peças processuais relativas a três ações movidas no âmbito do Juizado dos Feitos da Saúde Pública contra a Federação Espírita Brasileira, representada pelo seu presidente, Leopoldo Cirne, e o seu principal médium receiptista, Domingos de Barros Lima Filgueiras (1848 – 1906). Na defesa, o advogado reitera que a Federação é uma sociedade científica e religiosa e que suas práticas estão asseguradas pela liberdade religiosa, além de consagradas por estudos realizados por cientistas iminentes da Europa, citando os nomes de vários. Nas três ações a FEB e o médium foram absolvidos, principalmente em razão de problemas processuais e pelo fato dos registros de autuação terem sido lavrados de forma imprecisa (FEB, 1907).

Portanto, a absolvição não ocorreu necessariamente pelas razões alegadas pelos acusados em sua defesa, no que se refere ao caráter científico e religioso do espiritismo. No entanto, este foi um dos argumentos principais utilizados pelo advogado da Federação e de Domingos Filgueiras que, por sinal, era vice-presidente da FEB. Ou seja, em seu discurso de defesa diante das sistemáticas acusações de exercício ilegal da Medicina e de crime contra a saúde pública, a Federação Espírita Brasileira alegou que suas práticas estavam cobertas pela Constituição Federal que garantia a liberdade religiosa, mas também que essas práticas estavam respaldadas por investigações científicas realizadas por pesquisadores conhecidos, cujos livros defendendo a veracidade dos fenômenos

espíritas ela mesma estava publicando. Além disso, em suas defesas a FEB colocava-se como uma sociedade científica e religiosa. Trata-se, assim, de um discurso que nunca deixou de transitar entre os campos científico e religioso.

A terceira sentença é a mais longa das três e nela o juiz encarregado do caso chega a fazer ponderações sobre o caráter do espiritismo. O magistrado cita obras científicas e nomes de cientistas que estudaram o espiritismo no Brasil e na Europa, como do famoso criminalista César Lombroso, inicialmente um dos maiores detratores da doutrina espírita, que acabou por se convencer de que somente a teoria espírita poderia explicar satisfatoriamente todos os fenômenos mediúnicos.

O juiz afirma que até então havia duas correntes divergentes para explicar a mediunidade, ambas defendidas com vigor por grandes nomes da ciência. Alguns cientistas alegavam tratar-se de um caso de dissociação da personalidade, enquanto outros estavam convencidos de que pelo menos em alguns casos haveria influência de uma inteligência extracorpórea. Sendo assim, não caberia ao Judiciário se manifestar a respeito e decidir a questão, que seria do âmbito da ciência. Além disso, ele alega que os médiuns que atendiam no recinto da Federação não profissionalizavam a mediunidade e agiam de boa fé, baseados em suas crenças e na convicção de que estavam sob uma influência espiritual quando receitavam, sem auferir nenhum lucro com isso. O médium Filgueiras, por exemplo, era funcionário público e vivia dos frutos do seu trabalho como tal, exercendo a mediunidade como prática caritativa.

Por fim, o magistrado reconhece que mesmo havendo divergência no tocante ao aspecto científico do espiritismo, no que diz respeito à sua feição religiosa, a doutrina organizada por Kardec gozava de respaldo legal para assegurar as suas práticas:

Considerando, outrossim, que **ainda** quando a opinião que atribui aos espíritos a faculdade de curar, e de cujo pensamento é o médium o transmissor, não fosse rigorosamente científica, ela constituiria, em todo caso, matéria de crença ou de fé religiosa, porque o espiritismo é **também** uma religião (FEB, 1907, p. 149, sem grifos no original).

Apesar de todas essas considerações, mais uma vez a sentença é firmada essencialmente com base em irregularidades cometidas na lavratura no auto de infração. É claro que aqui o caráter religioso do espiritismo proporcionava melhores

possibilidades de defesa, em razão da cobertura da Constituição Federal. No entanto, é preciso não perder de vista que as consequências religiosas do espiritismo possuem base em seus preceitos científicos e filosóficos. Uma vez admitido que os fenômenos mediúnicos eram falsos, ou causados pelo inconsciente, perdia-se com isso a base da própria doutrina, já que Allan Kardec traçou as suas consequências morais baseando-se nas revelações feitas pelos espíritos através da mediunidade. Desta forma, defender o espiritismo implicava em defender também o seu caráter científico, mesmo sendo a FEB comandada por místicos. Esta sempre foi a atitude tomada pela Federação, que nunca centralizou a sua defesa apenas no caráter religioso do espiritismo. Sua feição científica foi igualmente invocada para tanto, o que contribuiu para a consolidação de um discurso segundo o qual a doutrina espírita é uma síntese entre a ciência e a religião.

Naquele momento histórico os líderes espíritas, em busca de legitimação social para a sua doutrina, já estavam atuando em múltiplos campos simultaneamente. Quando procuravam legitimar a doutrina espírita no campo religioso, o faziam através da prática da caridade e de um discurso a ela associado. Neste discurso a caridade era apresentada como sendo o núcleo do *ethos* espírita. Com isso se pretendia demonstrar que o espiritismo era uma doutrina essencialmente cristã e que, portanto, não poderia ser fruto de uma inspiração demoníaca, como vinha sustentando a Igreja. Isso possibilitou a inserção do espiritismo em amplos setores da sociedade, através do receituário mediúnico, então apresentado como exercício de caridade.

Junto ao campo médico os intelectuais espíritas asseguravam que o espiritismo possuía estatuto de ciência e que os estudos realizados por iminentes cientistas comprovavam que a mediunidade era, de fato, o que afirmara Kardec, uma faculdade humana e natural, capaz de colocar os homens em contato com os espíritos, e não um processo de dissociação da personalidade. Portanto, o espiritismo não representava um perigo para a saúde mental das pessoas e nem poderia ser classificado como uma superstição, passível de ser suprimida pelo avanço da ciência. Ao contrário, através da mediunidade e de seu estudo seria possível enriquecer o conhecimento científico e filosófico. Além disso, o espiritismo não apoiava a profissionalização da mediunidade e prescrevia que o seu exercício

deveria ser absolutamente gratuito e desinteressado. Desta forma, os médiuns receitistas não concorriam com os médicos.

No campo estatal buscou-se comprovar que o espiritismo era absolutamente diferente do curandeirismo, em razão de dois fatores principais. Primeiro porque a prática da mediunidade era totalmente desinteressada de ganhos de qualquer natureza, já que, como um religioso cristão, ao psicografar uma receita ou impor as mãos durante a aplicação de um passe, o médium estava exercendo a caridade. Segundo porque o médium espírita não estava realizando junto ao doente um procedimento inócuo, incapaz de curá-lo. O médium poderia ser até mesmo analfabeto, mas naquele instante não era ele, mas sim os espíritos que estavam atuando por intermédio dele, e esses espíritos sabiam diagnosticar doenças, prescrever homeopatia e manipular fluidos curadores¹⁴⁰, capazes de restituir a saúde. Afinal, os estudos da ciência espírita em torno destes temas explicavam como tudo isso poderia funcionar, conferindo sentido a essas práticas.

Na verdade, o diálogo dos espíritas com o Estado em torno do caráter do espiritismo já havia se iniciado desde a fundação do primeiro grupo espírita na Bahia, quando Telles de Menezes teve de modificar a caracterização da entidade por ele fundada para que os estatutos da mesma pudessem ser registrados. O Estado Imperial, por força do Padroado Régio, não permitiu que ela fosse registrada como uma sociedade religiosa, o que levou os fundadores a buscarem o registro qualificando a entidade como científica. Este diálogo se aprofundou e alargou com a aprovação do primeiro Código Penal da República.

A disputa gerada em torno do Código Penal mostra como no interior da FEB as categorias 'mediunidade', 'caridade' e 'estudo' eram articuladas em um discurso que procurava conciliar a definição do espiritismo como sendo uma doutrina que se colocava, ao mesmo tempo, como filosofia, ciência e religião.

Assim, os intelectuais ligados à FEB buscaram demonstrar a origem europeia do espiritismo, o seu apoio no mundo científico e a sua ligação com o cristianismo, de quem a doutrina espírita pretende ser uma continuidade. Isso ocorreu por intermédio do Reformador e por meio da publicação de livros em que esse discurso foi posto em ampla circulação ao longo das primeiras décadas do século XX. Não

¹⁴⁰ Em O Livro dos Médiuns Kardec (2013b [1861]) explica detalhadamente como as energias curadoras, chamadas então de 'fluidos', são transmitidas e como podem restituir a saúde a alguém.

raro tal discurso foi veiculado primeiro em artigos no Reformador e depois reproduzido em livros. Alguns dos mais importantes intelectuais espíritas do período atuaram neste sentido, como Leopoldo Cirne, Guillon Ribeiro, Ismael Gomes Braga, Manuel Quintão e Carlos Imbassahy.

Esses intelectuais tiveram papel preponderante na configuração do que Bourdieu (1998; 2000) chama de discurso performativo. Um discurso dessa natureza é capaz de definir os contornos de um campo e o seu significado para quem nele atua, bem como de suas próprias práticas, delineando as regras subjacentes do jogo e a identidade dos jogadores. Desta forma, o discurso produzido pelos intelectuais pertencentes ao que se pode chamar de uma *intelligentsia* espírita brasileira, foi capaz de definir quem é e quem não é espírita, configurando as fronteiras e ao mesmo tempo as relações do campo espírita com outros campos.

Os livros 'O Cristo de Deus' (QUINTÃO 1979 [1929]), 'Jesus nem Deus nem homem' (RIBEIRO, 1978 [1941]), 'A Personalidade de Jesus' (CIRNE, 1983 [1943]) e 'Elos Doutrinários' (BRAGA, 1978 [1948]) reúnem artigos publicados por seus autores nos anos anteriores aos seus lançamentos e se dedicam a demonstrar que a doutrina espírita fundamenta-se nos ensinamentos de Jesus, visto sob a ótica do rustenismo. Nestas obras é salientado o elo entre o cristianismo e o espiritismo. Ao fundamentar essa ligação os seus autores pretendiam demonstrar a legitimidade do espiritismo como religião e justificar a caridade como uma prática espírita.

Trata-se de um discurso que tem como destinatários agentes internos e externos ao campo espírita. Internamente buscava legitimar a visão dos líderes febianos acerca de Jesus, com o seu corpo fluídico, apoiado em Roustaing (1983 [1866]). Isso se deve às disputas que ainda existiam, e que até hoje não estão superadas, entre os espíritas sobre a validade do rustenismo, historicamente apoiado pela FEB. Externamente o discurso era dirigido aos componentes de outros campos, junto aos quais os espíritas pretendiam firmar-se como representantes de uma religião cristã.

A publicação pela FEB do livro de Cirne (1983 [1943]) na década de 1940, por exemplo, demonstra o quanto a polêmica interna e externa em torno dessas questões era grande e persistente, tendo em vista que a obra é composta de vários artigos publicados originalmente pelo autor em 1903 no Reformador, portanto, 40 anos antes.

Carlos Imbassahy também publicou vários livros nas décadas de 1930 e 1940 enfocando a questão da definição do espiritismo e de suas práticas. Em 1932 foi lançado 'À Margem do Espiritismo', em 1935 'O Espiritismo à Luz dos Fatos', em 1942 'Religião' e no ano de 1946 a FEB lançou 'A Mediunidade e a Lei'. Estas obras mesclam escritos inéditos e artigos já publicados no Reformador pelo autor, na expectativa de legitimar o espiritismo como ciência e como religião. É, portanto, um discurso dirigido aos atores externos ao campo espírita.

Em suas primeiras obras Imbassahy (1996 [1932]; 1998 [1935]) foca o discurso no aspecto científico da doutrina espírita, buscando demonstrar que pesquisas realizadas na Europa e na América do Norte por cientistas iminentes confirmavam as teses espíritas a respeito da sobrevivência da alma e comunicabilidade dos espíritos. Ele rejeita de forma veemente os argumentos de médicos brasileiros que associavam o espiritismo à superstição, ao curandeirismo e ao misticismo, e que garantiam que a doutrina espírita era produtora da loucura.

A expressão mais significativa deste discurso médico que Imbassahy buscava contraditar está contida no livro 'O Espiritismo no Brasil: contribuição ao seu estudo clínico e médico-legal', escrito pelos professores da Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro, Leonídio Ribeiro e Murillo de Campos, publicado em 1931. Os dois eram autoridades respeitadas em Medicina Legal e Psiquiatria, com passagem pelo serviço policial, onde haviam atuado como legistas.

Em 1927 Leonídio Ribeiro havia sido o principal incentivador de um inquérito promovido na Sociedade de Medicina e Cirurgia com o objetivo de analisar o espiritismo e condená-lo definitivamente como fruto da superstição. A obra apresenta o resultado deste inquérito e uma série de novas considerações dos autores, em que a doutrina espírita aparece como um fenômeno psicopatológico, sendo apontada a necessidade de sua erradicação (RIBEIRO; CAMPOS, 1931).

O prefácio do livro é assinado por Afrânio Peixoto (1876-1947), que foi o responsável pela formatação desse discurso no Brasil, segundo o qual o espiritismo é capaz de provocar a alienação. Para os autores, a doutrina espírita representava perigo para a saúde pública, do ponto de vista físico, quando afastava o doente do verdadeiro e correto tratamento médico, prometendo a cura por meios inócuos, e também do ponto de vista psíquico, quando gerava uma pré-disposição para alucinações (RIBEIRO; CAMPOS, 1931).

De acordo com eles, estas alucinações poderiam evoluir para uma espécie de mania, ocasionando o desenvolvimento de psicopatologias graves, em que não raro os indivíduos poderiam tornar-se violentos, cometendo até mesmo crimes movidos por essas alucinações, que atribuíam aos espíritos. Para eles, os fenômenos espíritas estavam suficientemente explicados e não passavam de produto do 'aflorescimento do subconsciente', de 'sugestões' e de 'dissociações psíquicas'. Todo o resto se tratava de superstição. Portanto, o espiritismo não poderia ser reconhecido nem como ciência, nem como religião, já que seria o resultado de falsas interpretações sobre práticas muito primitivas (RIBEIRO; CAMPOS, 1931).

Este discurso médico que classificava o espiritismo como superstição e que o igualava a crenças mágicas, que na visão de seus formuladores já deveriam estar superadas no mundo moderno, motivou os intelectuais espíritas a reagir buscando reafirmar o tríplice aspecto da doutrina espírita. Nas suas duas outras obras, Imbassahy ([1942] 1990; [1946] 2002) procura demonstrar que o espiritismo é uma religião racional e que o exercício da mediunidade em um centro espírita é uma prática religiosa, por se fundamentar na caridade. Portanto, a lei só poderia coibir a prática da mediunidade quando esta visasse lesar o próximo, explorando-o, como acontece em ambientes onde os médiuns cobram pelas consultas que oferecem e em que são absolutamente despreparados para isso.

Na visão do autor, neste último caso o Estado teria mesmo o dever de coibir as práticas mediúnicas, já que nesses locais se põe em risco a saúde dos que buscam a cura e se abusa da boa fé alheia. Contudo, ele reitera que não é o que ocorre em centros espíritas verdadeiros, onde a prática da mediunidade se fundamenta na caridade, concretizando-se com base em um estudo sério sobre as faculdades mediúnicas e seu exercício (IMBASSAHY, 1990 [1942]; 2002 [1946]).

Este discurso, associando a caridade à mediunidade, já vinha sendo trabalhado intensamente pela FEB no Reformador desde a institucionalização da 'Assistência' com a reforma estatutária realizada em 1901, em que foi criado o Departamento de Assistência aos Necessitados, dentro do qual existia um gabinete clínico em que atuavam os médiuns receitistas e curadores. Ao longo das décadas seguintes são inúmeros os artigos publicados no Reformador sobre a caridade e o seu sentido. Além disso, procura-se chamar a atenção para outro sentido atribuído à mediunidade receitista.

De acordo com os líderes febianos, ela servia como meio de comprovar a veracidade da fenomenologia espírita. Não haveria outra forma de explicar como alguém absolutamente leigo em matéria de Medicina poderia ser capaz de diagnosticar doenças com precisão e prescrever medicamentos corretos para cada caso em particular, a não ser admitindo que este indivíduo, um médium, estivesse realmente sob a ação de espíritos que conheciam a arte de curar. Na verdade, a FEB já vinha trabalhando com este discurso desde a sua fundação:

Desculpe-nos a classe médica; é a ela que principalmente nos vamos dirigir, não com o intuito de ofende-la, mas com o de chamar-lhe a atenção para um fato importante de que ela se há totalmente descurado.

Como em toda parte, a mediunidade receitista e curadora tem se desenvolvido entre nós.

Ninguém já ignora que existem indivíduos, de um e de outro sexo, de diferentes idades, que, sem nunca ter aberto um livro de medicina, espantam-nos com a precisão e o acerto com que descrevem os sofrimentos daqueles que lhe são apresentados, somente a vista do nome e idade do enfermo; indicando juntamente os meios de cura que, seguidos, têm sempre produzido benéficos resultados, mesmo nos casos mais desesperados [...].

O médium receitista, o verdadeiro médium compenetrado de sua missão, é desinteressado, não precisa das fúteis grandezas do mundo. Ele sabe que corre o risco de perder sua faculdade se a transformar em instrumento de sua ambição (REFORMADOR, 15/01/1884, p. 1).

Neste trecho de um editorial denominado 'Mediunidade Curadora' fica clara a correlação entre mediunidade e caridade. O exercício mediúnico deve ser desinteressado e isso remete à categoria 'verdadeiro médium'. No discurso da FEB, somente pode ser assim considerado aquele que atrela o seu exercício ao absoluto desinteresse pessoal. O texto ainda salienta, de modo subjacente, outra questão importante: o médium que é compenetrado assume a mediunidade como uma missão e sabe que pode perde-la se abusar de sua faculdade. Ora, para saber é preciso estudar, e é Allan Kardec (2013b [1861]), em 'O Livro dos Médiuns', quem afirma que o médium faltoso com o dever fraternal pode perder a sua mediunidade.

Isso remete para a necessidade de se compreender o sentido atribuído pelos espíritas às categorias 'verdadeiro espiritismo' e 'falso espiritismo'. Como já foi demonstrado no corpo deste trabalho, estas categorias surgem primeiro no âmbito interno do movimento espírita. Para os místicos, hegemônicos dentro da FEB, todo aquele que aceitasse e praticasse a doutrina espírita apenas como uma ciência, sem

considerar o seu aspecto religioso e a sua orientação pelo Evangelho, estava praticando 'falso espiritismo'. A partir da promulgação do Código Penal de 1890 e do aprofundamento da polêmica em torno da mediunidade receiptista e curadora, esta categoria passou a ser utilizada como referência para outras práticas. A ordem do discurso é a mesma, mas o seu alcance extrapola o campo espírita, na medida em que a FEB, através do Reformador e dos livros por ela publicados, passou a referir-se às práticas de charlatães e curandeiros como falso espiritismo.

O charlatanismo era explicado pelo desejo de enganar usando o nome do espiritismo e com isso aferir ganhos pecuniários. Já o curandeirismo aparece como fruto da ignorância, ocasionada pela falta de estudo por parte do médium. No primeiro caso haveria dolo, no segundo apenas falta de esclarecimento. A solução apontada para os dois casos é o estudo correto do verdadeiro espiritismo. Em razão disso, a partir de 1900 começam a aparecer no Reformador artigos e editoriais salientando a necessidade do estudo:

É necessário que, por toda a parte, os espíritas se unam em um largo e forte movimento de solidariedade, constituindo centros de estudo e vulgarização doutrinária, publicando ao mesmo tempo revistas e folhetos em que os princípios regeneradores do espiritismo sejam amplamente divulgados pelo povo. É preciso se organizar sistematicamente os serviços de assistência e instrução espíritas, esclarecer, beneficiar as inteligências, fortalecer os corações no cultivo das virtudes evangélicas, e só tentar as experimentações em condições de segurança moral e dentro das boas normas que o nosso mestre Allan Kardec traçou com pulso firme em suas obras imorredouras, particularmente no Livro dos Médiuns, as quais infelizmente não têm merecido dos curiosos das coisas de além túmulo a atenção que, no seu próprio interesse, lhes deviam dar [...]. Porque a nosso ver, não temos os espíritas outro caminho a seguir para neutralizar o combate as perniciosas práticas desse elemento parasitário e supersticioso que, a pretexto e sob a falsa invocação de espiritismo, outra coisa não representa senão o embuste, quando não a exploração mal intencionada [...]. O que, pois, nos cumpre é vulgarizar, tornar conhecido o espiritismo, acredita-lo em seus princípios e em seus benéficos resultados, torná-lo inconfundível com o charlatanismo, a superstição, a venalidade e a ignorância. Porque no dia em que a massa geral, convenientemente instruída, souber de conhecimento próprio o que é espiritismo, os embusteiros perderão clientela, por não mais encontrarem a quem iludir (REFORMADOR, 1906, p. 330-331).

Maggie (1992) e Giumbelli (1997) demonstram em suas pesquisas que o rótulo de 'espírita' foi assumido ao longo das primeiras décadas do século XX por diversos indivíduos que buscavam com isso legitimar as suas práticas. Era comum

que curandeiros, magnetizadores e umbandistas se denominassem como espíritas, procurando respaldar as suas ações. Isso demonstra que o espiritismo vinha ganhando legitimidade no contexto social e cultural. Esse processo levou ao surgimento da expressão 'baixo espiritismo', para designar essas práticas, e 'alto espiritismo', para identificar as práticas que se enquadravam nos cânones kardecistas.

Giumbelli (1997) mostra que entre o final da década de 1920 e algum momento da década de 1930 as categorias 'falso espiritismo' e 'baixo espiritismo' conviveram no discurso policial e jurídico, até que a segunda prevaleceu para identificar as práticas associadas ao curandeirismo, ao charlatanismo e às vezes à umbanda. Naquele contexto, o alto espiritismo não mais é associado com o desejo de enganar e de buscar um ganho em razão da credulidade alheia, mas permanece a sua interdição em função do perigo que representava para a saúde pública, em especial para a saúde mental dos indivíduos.

A Federação Espírita Brasileira reitera, através do Reformador e por meio dos livros escritos pelos intelectuais a ela ligados, que este perigo não existe em seu contexto institucional e que ela é legalmente constituída para praticar a caridade, nos termos assegurados pela Constituição de 1891. Esta prática, vista como um verdadeiro culto religioso, inclui o alívio das dores físicas dos enfermos. A consulta do paciente ao médium receitista ou curador ocorria no âmbito privado e nada era cobrado. Além disso, todos estavam cientes de que naquele momento o médium era apenas um intermediário para a ocorrência da comunicação com o espírito, que era, quem de fato receitaria através dele.

Portanto, não se tratava de exercício ilegal da Medicina e nem de charlatanismo ou curandeirismo, já que ali o médium estava agindo com conhecimento de causa no âmbito da mediunidade, sem ganhar nada em troca e sem a intenção de lesar terceiros. Esta ordem de argumentos pode ser percebida na defesa apresentada pela Federação quando dos processos movidos contra ela e o médium Domingos Filgueiras na primeira década do século XX (FEB, 1907).

Aqui ocorreu uma disputa em torno dos conceitos de 'público' e 'privado'. O Estado entendia a saúde pública como um interesse de todos, sendo sua missão cuidar disso, mesmo que as pessoas não quisessem. Com base no saber médico, saber oficializado pelo próprio Estado, este reclamava para si o monopólio do

controle da saúde. Isso explica, por exemplo, revoltas populares no Rio de Janeiro que aconteceram da mesma época, como a Revolta da Vacina, ocorrida em 1904 e desencadeada pela campanha de vacinação obrigatória imposta pelo governo contra a varíola (CARVALHO, 1987).

No entanto, para os espíritas, restituir a saúde das pessoas através da mediunidade receitista ou da mediunidade de cura fazia parte de suas crenças, como uma prática de caridade, formatada segundo um padrão ético próprio e realizada por meio de um procedimento de eficácia suficientemente comprovada pela ciência espírita.

Apesar de todos os argumentos dos espíritas, o Estado não reconhece as incursões do espiritismo fora do campo religioso e consagra o privado como o espaço da religião. Igualmente não reconhece o caráter científico do espiritismo como capaz de legitimar a prática da mediunidade receitista ou curadora, considerando-a como uma extrapolação do âmbito religioso, onde o espiritismo deveria se ater.

Isso não se modifica com a entrada em vigor de um novo Código Penal em 1942. O novo diploma legal retira do texto a expressão 'espiritismo', mas na sua interpretação continua sendo crime o ato de curar ou prometer a cura mesmo que apenas com gestos, como ocorre entre os médiuns curadores. Considerando-se que em praticamente todos os centros espíritas do Brasil aplica-se passes, objetivando, entre outras coisas, concorrer para o reequilíbrio físico dos frequentadores, interpretando-se a lei em sua letra, permaneceu a polêmica em relação às práticas espíritas:

Art. 284 - Exercer o curandeirismo:

I - prescrevendo, ministrando ou aplicando, habitualmente, qualquer substância;

II - usando gestos, palavras ou qualquer outro meio;

III - fazendo diagnósticos:

Pena - detenção, de seis meses a dois anos.

Parágrafo único - Se o crime é praticado mediante remuneração, o agente fica também sujeito à multa.

É interessante notar que o mesmo Estado que não reconhecia o caráter científico do espiritismo em certos âmbitos, em outros o proclamava no mesmo período histórico. Carlos Imbassahy (1990 [1942]) dedica boa parte de seu livro

‘Religião’ para denunciar o que considera ser uma artimanha das autoridades governamentais contra a doutrina espírita.

Ocorre que no ano letivo de 1938 um total de 35 pais de crianças matriculadas no Grupo Escolar de Itobi, estado de São Paulo, requereram por ofício que seus filhos recebessem ensino religioso espírita naquela escola. Frente ao pedido, o delegado regional de ensino de Casa Branca, município em que estava sediada a Coordenação de Ensino responsável por aquela região, dirigiu consulta ao Dr. Almeida Júnior, então responsável pela Diretoria de Ensino de São Paulo. Atender ao pedido desses pais, ministrando o ensino religioso espírita para essas crianças, implicava em um reconhecimento estatal da feição religiosa do espiritismo.

Depois de ter analisado o requerimento, o diretor de ensino negou a solicitação, sob a alegação de que o espiritismo era ciência e não religião, já que muitos espíritas importantes, inclusive Kardec, se referiam à doutrina espírita como ciência. Como tal, não cabia a sua discussão em matéria de ensino religioso. Isso é entendido pelos espíritas como uma manobra para negar ao espiritismo os privilégios da lei reservados às religiões:

Os credos gozam, entre nós, de favores, isenções, imunidades [...]. garantem-lhes os poderes constituídos a liberdade de culto, de tribuna, de imprensa [...]. facultam-lhe o ensino nas escolas [...]. É fácil compreender que a eliminação do espiritismo do quadro das disciplinas religiosas fá-lo perder todas essas mercês. É preciso, pois desnivelá-lo, pensam os seus adversários [...]. Força é evitar que se conserve a par de religiões outras, às quais pode empanar, escurecer ou prejudicar. É obvio que suas regras, cheias de lógica ou revestidas de provas, podem tornar insustentáveis os postulados das várias seitas (IMBASSAHY (1990 [1942]), p. 37).

A importância desta discussão está no fato de que, em razão dela, a representação do tríptico aspecto da doutrina espírita é reafirmada pela FEB, agora em um livro de autoria de um de seus mais importantes intelectuais. Há um capítulo com este título na obra citada, em que seu autor assevera:

Uma das razões em que mais se estriba o Dr. Almeida [para negar o pedido] é no fato de vários espiritistas chamarem ao espiritismo ciência.

Ora, cumpre esclarecer o seguinte: Compreendendo o espiritismo três partes – Ciência, Filosofia e Religião – ou sendo ele composto de uma parte religiosa, de uma parte filosófica e de uma parte científica, nada mais natural que o tratem por uma de suas partes componentes, que o denominem por uma das três formas.

Que complicação seria a nossa se, todas as vezes que tivéssemos de nos referir ao espiritismo, espichássemos um título enorme, e nos puséssemos a declarar: - esta ciência-filosofia-religião ...

Muitas vezes lhe chamamos nós doutrina, princípios, corpo de leis, codificação moral, e nem por isto estamos excluindo do ensino doutrinário a sua parte prática e as suas demais partes teóricas.

Baseado, entretanto, nessa argumentação frágil de que uma denominação, ou um conceito afasta os demais, o eminente Diretor de Ensino lançou logo fora o Allan Kardec, dos que entendem o espiritismo também como religião (IMBASSAHY, (1990 [1942]), p. 106).

Chegamos, portanto, à década de 1940 com a representação do tríplice aspecto consolidada dentro de grande parte do Movimento Espírita Brasileiro, muito embora contestações pontuais a esta visão ainda ocorressem, como, aliás, ocorrem até hoje. Graças a isso se consolidou também a definição de Allan Kardec como o ‘codificador’ do espiritismo e não o seu fundador.

Já vimos que ele nega ter sido o criador da doutrina espírita e se coloca na posição de quem a organizou, na medida em que atribui aos espíritos a autoria da doutrina (KARDEC, 2013a [1857]). Contudo, após a publicação de ‘O Livro dos Espíritos’ tornou-se comum chama-lo de ‘fundador’ do espiritismo. Um exemplo disso pode ser encontrado no verbete escrito por Maurice Lachâtre (1867, p. 199) para o seu ‘Nouveau Dictionnaire Universel’, em que se lê: “Allan Kardec (Hippolyte-Léon-Denizard Rivail): Chefe e fundador da doutrina dita espírita [...]”¹⁴¹. Também no túmulo de Allan Kardec, no cemitério do Père-Lachaise, em Paris, é possível ler a inscrição “Allan Kardec, fundador da Filosofia Espírita”^{142 e 143}.

Nos primeiros anos do ‘Reformador’ prevaleceram as expressões ‘mestre’, ‘fundador’ e mesmo ‘compilador’ do ensino dos espíritos para se referir a Allan Kardec, conforme podemos observar nestes trechos:

Allan Kardec foi um missionário que não caiu; a sua tarefa a compatível com a de um homem. Que mais exigir: sua missão nesta existência ficou completa, tanto quanto podia ser.

Afastem-se, pois, as ideias de ter sido prematura a morte do mestre. Cada coisa a seu tempo (REFORMADOR, 31/03/1887, p. 1).

¹⁴¹ No original em francês: Allan Kardec (Hippolyte-Léon-Denizard Rivail): Chef e fondateur de la doctrine dite spirite [...]. Tradução do autor.

¹⁴² Imagem disponível em: <<http://oguiadeparis.blogspot.com.br/2010/10/dia-de-finados-e-dia-de-visitado.html>>. Acesso em: 20 de maio de 2014.

¹⁴³ No original em francês: Allan Kardec, Fondateur de la Philosophie Spirite. Tradução do autor.

Apontam-se o criador do materialismo, do positivismo, os descobridores das leis que constituem os fundamentos de todas as ciências humanas, de todas as escolas filosóficas; do espiritismo quem foi o seu autor, inventor ou criador?

Cita-se Allan Kardec; mas ele próprio confessa ter sido apenas o compilador das múltiplas comunicações espíritas, recebidas de inúmeros pontos do Globo (REFORMADOR, 01/09/1896, p. 1).

Tratando-se do nosso Mestre, a cuja clarividência e penetração deve hoje a humanidade a certeza do seu destino, como supremo bem a que pode aspirar, acreditamos que nunca serão demasiadas estas demonstrações que podem, pelo menos, ter o mérito de reavivar e perpetuar na memória daquele, que a sua doutrina consoladora felicita, a lembrança do seu vulto aureolado pelos esplendores da virtude e pelas magnificências da sabedoria [...]

Fiel ao seu programa, a Federação Espírita Brasileira comemora esta data de 3 de outubro, que recorda a do aparecimento, na terra, daquele grande missionário que se chamou Allan Kardec [...].

Fundador de uma doutrina que encerra em seus preceitos tudo o que pode satisfazer as aspirações humanas no seu estado atual de civilização e de progresso [...] (REFORMADOR, 03/10/1897, p. 1-2).

A primeira menção que encontrei do termo ‘codificador’, usado como uma referência a Allan Kardec neste periódico, é de 1894:

Ainda uma vez mais afirmou-se a verdade de ser o espiritismo a almejada síntese científica, a tão sonhada aspiração de todos os investigadores; de fato, quaisquer que sejam as descobertas, qualquer que seja o progresso que consigam as ciências, jamais se oporão às verdades do espiritismo: este, bem o disse o seu codificador, é uma aspiração progressiva, adaptável a todas as aquisições, como a todos os tempos (REFORMADOR, 15/05/1894, p. 1).

Desta data em diante, cada vez mais as expressões ‘codificador’ e ‘codificação’ aparecem no periódico, para se referir a Allan Kardec e ao espiritismo, respectivamente. De acordo com o Houaiss (2001), ‘codificar’ vem do francês *codifier* e significa: “1 – reunir numa só obra textos, documentos, extratos oriundos de diversas fontes; coligir; compilar. 2 – reunir em código”.

Portanto, sustento que esta referência a Allan Kardec como o ‘codificador’ do espiritismo, hoje amplamente presente no discurso da Federação Espírita Brasileira e dos espíritas a ela ligados, esteja intimamente relacionada à representação do tríptico aspecto da doutrina espírita. Trata-se também de uma representação elaborada em torno da figura de Kardec, visto como alguém que deu a forma de um código a leis que lhe foram reveladas pelos espíritos.

Quando se assume que o espiritismo tem um triplo caráter, sendo, ao mesmo tempo, ciência, filosofia e religião, atribui-se ao seu organizador a tarefa de um missionário, a quem coube codificar a revelação espírita. Na FEB, onde se considera o espiritismo como uma religião, todas as pessoas que entrevistei se referiram a Allan Kardec como o codificador da doutrina espírita. Enquanto isso, no Centro Cultural Espírita de Porto Alegre, reduto dos espíritas laicos no Rio Grande do Sul, ele é chamado de ‘fundador’ e os entrevistados consideram que não é apropriado chama-lo de ‘codificador’ (BENCHAYA, 2013; MOREIRA, 2013). Contudo, no ESDE (FEB 2012) Allan Kardec é sempre referido como ‘codificador’ e o espiritismo como uma ‘codificação’.

A partir da década de 1940 a FEB modificou a sua ação no que diz respeito à mediunidade receitista. Em 1942 ela deixou definitivamente de fornecer receitas homeopáticas mediúnicas e regularizou um gabinete dentário, um ambulatório médico e uma farmácia devidamente licenciada pela Saúde Pública (GIUMBELLI, 1997). No entanto, continuou associando fortemente a mediunidade à caridade, na medida em que continuou oferecendo sessões de passes abertas ao público, mesmo essa prática sendo associada ao curandeirismo, com base na legislação vigente. Continuava, portanto, atuando no campo da cura.

Na mesma época a FEB centralizou os seus esforços em uma ampla campanha evangelizadora e divulgadora dos ideais espíritas, com base nas obras psicografadas por Francisco Cândido Xavier. A vasta obra mediúnica de Chico Xavier passou a atuar de modo incontestado no processo de consolidação da doutrina espírita em todo o país. Também serviu ao projeto de consolidação da hegemonia da FEB em relação ao Movimento Espírita Brasileiro.

No entanto, os espíritas nunca renunciaram em buscar o reconhecimento de sua doutrina no campo científico. Dois exemplos bem atuais demonstram isso. Em 2012, diante da iminente decisão do Supremo Tribunal Federal sobre a possibilidade de se considerar legal o aborto de anencéfalos, a FEB encaminhou para o STF extenso estudo jurídico-científico em que solicitava que os ministros se posicionassem de modo contrário à liberação do aborto nesses casos. O estudo apresentado pela Federação se baseia, entre outros dados, em ‘O Livro dos Espíritos’, onde é afirmado que a encarnação de um espírito começa no momento da concepção. Desde este instante um espírito já estaria ligado ao novo corpo em

formação, constituindo-se o aborto em uma interrupção de uma encarnação em andamento (REFORMADOR, 2012, p. 240).

Recentemente, a Associação Médico-Espírita do Brasil (AME-Brasil), fundada em 1995, realizou estudo a respeito de algumas informações constantes na obra 'Missionários da Luz', psicografada por Chico Xavier em 1945 e publicada pela FEB. Em dois capítulos deste livro, ditado por André Luiz, espírito de um médico, são feitas 21 afirmações sobre a glândula pineal, à época pouquíssimo estudada pela Medicina. Quando o livro foi publicado, nenhuma dessas informações dadas pelo espírito acerca desta glândula estavam confirmadas cientificamente e sequer eram conhecidas. O estudo consistiu em buscar determinar quantas delas foram posteriormente corroboradas por pesquisas médicas.

Depois de comparar as afirmações do espírito com estudos científicos apresentados em mais de 1.500 artigos médicos publicados após o livro 'Missionários da Luz' ter sido lançado, a equipe que realizou a pesquisa, coordenada pelo endocrinologista Giancarlo Lucchetti, chegou à conclusão de que todas elas foram corroboradas por pesquisas médicas desde que o livro foi publicado, há quase 70 anos. Este estudo rendeu um artigo que foi publicado em uma das mais prestigiadas revistas na área da Endocrinologia, obtendo reconhecimento internacional para a obra psicografada por Chico Xavier. Falando sobre a importância do estudo, o coordenador da equipe que o realizou chama a atenção para o fato de que revelações científicas consistentes foram feitas neste caso através da mediunidade:

O artigo publicado preenche, então, o que consideramos o primeiro ponto, a omissão do meio médico ao fenômeno Francisco Cândido Xavier. O segundo ponto é ressaltar que a faculdade mediúnica pode trazer informações de cunho científico, devendo ser considerada como um dos instrumentos de obtenção do conhecimento. O terceiro ponto foi demonstrar que André Luiz desenvolveu uma obra para tempos além da que se manifestou por Chico Xavier, com séria pretensão científica (FOLHA ESPÍRIA, abril/2014, p. 12).

Trata-se de um esforço sempre renovado para legitimar o espiritismo também fora do campo religioso. Atualmente o ESDE é uma das expressões mais importantes desse discurso, que através deste programa permanente da FEB chega a todo o país. Contudo, embora nele o espiritismo seja apresentado como tendo um tríplice aspecto, sua faceta religiosa é privilegiada em relação às demais.

O espiritismo é apresentado no programa como uma ‘codificação’, realizada por Allan Kardec, qualificado de missionário a quem coube codificar os ensinamentos transmitidos pelos ‘espíritos superiores’, dando-lhes a forma de um corpo doutrinário coeso. A primeira apostila do ESDE (FEB, 2012, p. 9) contém um módulo inteiro de conteúdos destinados a esta apresentação:

Módulo II – A Codificação Espírita

- Rot. 1 – Fenômenos mediúnicos que antecederam a Codificação: Hydesville e mesas girantes
- Rot. 2 – Allan Kardec: o professor e o codificador
- Rot. 3 – Metodologia e critérios utilizados na Codificação
- Rot. 4 – Obras básicas

Temas de natureza religiosa estão presentes nas três apostilas do programa. Na primeira delas três módulos enfocam tópicos religiosos, ainda que eles também possam ser considerados de natureza filosófica, conforme a abordagem:

Módulo III – Deus

- Rot. 1 – Existência de deus
- Rot. 2 – Provas da existência de Deus
- Rot. 3 – Atributos da divindade
- Rot. 4 – A providência divina
- [...]

Módulo VIII – Lei Divina ou Natural

- Rot. 1 – Lei natural: definição e caracteres
- Rot. 2 – O bem e o mal

Módulo XIX – Lei de Adoração

- Rot. 1 – Adoração: significado e objetivo
- Rot. 2 – A prece: importância significado e ação
- Rot. 3 – Evangelho no lar (FEB, 2012a, p. 9-10).

Já a segunda apostila (FEB, 2012b) é totalmente dedicada ao estudo de temas de natureza religiosa, as ‘leis morais’ constantes na última parte de ‘O Livro dos Espíritos’ (KARDEC, 2013a [1857]). Também aqui os assuntos podem ser considerados tópicos de estudo filosófico. Contudo, a abordagem que é dada aos assuntos confere a eles um caráter mais religioso do que reflexivo¹⁴⁴.

Por fim, na última apostila novamente temos um módulo inteiro abordando a evolução do pensamento religioso:

¹⁴⁴ Para evitar aqui uma longa citação de todos os roteiros que abordam temas de natureza religiosa na segunda apostila do ESDE (FEB, 2012b), o conteúdo completo do programa está exposto em anexo, ao final deste trabalho.

Módulo VIII – A Evolução do Pensamento Religioso

Rot. 1 – A base religiosa da humanidade

Rot. 2 – Politeísmo

Rot. 3 – Moisés e o Decálogo

Rot. 4 – Jesus e o Evangelho

Rot. 5 – A revelação espírita

Rot. 6 – Espiritismo: o Consolador prometido por Jesus (FEB, 2012c, p. 10).

Itens de cunho científico são tratados ao longo da primeira e da terceira apostila, enfocando questões como a origem e sobrevivência do espírito, a reencarnação e fenômenos relacionados à mediunidade (FEB, 2012a; FEB 2012c).

Analisando a primeira versão do ESDE no âmbito da Federação Espírita Brasileira (FEB, 1983a) percebe-se que embora o conteúdo estivesse dividido de forma diferente, ao longo de seis apostilas, os temas eram praticamente os mesmos¹⁴⁵. Na versão anterior o conteúdo estava dividido em seis programas, intitulados: Introdução ao Estudo da Doutrina Espírita; Princípios Básicos da Doutrina Espírita; As Leis Morais; Aspecto Filosófico; Aspecto Científico e Aspecto Religioso.

Percebe-se nesta divisão a presença da representação do tríplice aspecto do espiritismo e também o quanto o conteúdo relativo ao aspecto religioso era privilegiado, tendo em vista que as leis morais eram trabalhadas em uma apostila separada, que se somava à apostila em que a feição religiosa era discutida.

Quando perguntado a respeito da seleção destes conteúdos e a sua distribuição ao longo do material, Carlos Campetti (2013, p. 12) enfatizou a importância do ESDE abordar o tríplice aspecto do espiritismo e privilegiar a feição religiosa da doutrina, por ser a mais difícil de ser absorvida:

O primeiro projeto partiu de um exame da equipe que se reuniu, discutiu e examinou qual seriam os temas que deveriam compor o ESDE. Então, ele começava por algumas noções do que era o espiritismo, os antecedentes do espiritismo, biografia de Allan Kardec, a codificação e depois entrava em algumas informações a respeito dos princípios fundamentais do espiritismo. Depois entrava nos aspectos científico, filosófico e religioso, que era o último. Esse aspecto religioso ficava no final porque dentro do espiritismo esse é o conceito mais difícil de ser absorvido. Porque ele propõe justamente a transformação do indivíduo. Porque essa é a nossa

¹⁴⁵ O programa das apostilas da primeira versão do ESDE também está exposto de forma completa nos anexos ao final deste trabalho.

maior luta, nossa maior dificuldade. Então, o programa dava toda uma base para a reflexão da necessidade da reforma, da transformação moral.

Marta Antunes (2013, p. 19), atual vice-presidente da FEB e que participou diretamente da elaboração do ESDE, na qualidade de uma das coordenadoras do programa na década de 1980 e redatora das apostilas, fez afirmação bastante semelhante quando indagada a respeito da seleção dos conteúdos:

[...] uma diretriz baseou tudo isso, de acordo com o pensamento do presidente Thiesen, com o qual eu concordava, a ideia que nós tínhamos que trabalhar os três aspectos da doutrina espírita, o aspecto científico, o filosófico e o religioso, com base na codificação de Kardec e no Evangelho de Jesus, evitando qualquer polêmica, já que a obra de Kardec e o Evangelho sempre foram o consenso dentro do Movimento Espírita Brasileiro.

Francisco Thiesen (1927-1990) foi presidente da Federação Espírita Brasileira entre 1975 e 1990. De acordo com o presidente atual da instituição e um dos entrevistados nesta pesquisa, César Perri de Carvalho (2013, p. 23), Thiesen, apesar de seguidor de Roustaing, era um homem equilibrado: “ele era roustaingista, sincero, consciente. Eu inclusive conheço os textos dele, até textos pessoais dele, mas ele mantinha uma postura como presidente da FEB, então ele sabia diferenciar”.

Quando Thiesen chegou à presidência da FEB em 1975, a entidade estava sofrendo uma crise muito grande, que colocava em risco o acordo federativo celebrado em 1949, com a assinatura do Pacto Áureo. Esta crise, que será detalhada no próximo item, foi desencadeada durante a presidência anterior, de Armando de Oliveira Assim, que durou de 1970 a 1975.

Naquele período, os rustenistas, liderados principalmente por Luciano dos Anjos, que atualmente é o principal crítico do ESDE, realizaram ampla campanha através da revista Reformador reavivando as teses de Roustaing e criticando várias iniciativas do movimento espírita, como congressos, programas de estudo doutrinário e a formação de associações espíritas constituídas por profissionais e universitários. Isso fez com que muitos intelectuais e entidades espíritas se afastassem da FEB, ao mesmo tempo em que provocou um reavivamento do discurso antirreligioso dos antigos científicos e puros (CARVALHO, 2013).

São poucas as fontes escritas para se analisar este processo. O único trabalho escrito a respeito, de Mauro Quintella (s/d), nunca foi publicado e está disponível apenas na internet. Na qualidade de líder espírita que vivenciou esta crise, e com base em entrevistas com outros envolvidos, ele a reconstitui como sendo o mais tenso momento enfrentado pelo movimento espírita na segunda metade do século XX.

Das pessoas que entrevistei, três igualmente vivenciaram este processo e se referiram ao presidente Thiesen como o responsável por debelar a crise (ANTUNES, 2013; CAMPETTI, 2013; CARVALHO, 2013). Para tanto, um dos instrumentos utilizados por ele foi o ESDE, através do qual a FEB centralizou o seu discurso em Allan Kardec, buscando unificar os espíritas no que é comum a todos, o estudo em torno dos preceitos formulados pelo organizador do espiritismo, reafirmado então como ciência, filosofia e religião, na expectativa de renovar o projeto unificador que está presente desde a fundação da Federação.

Isso importou em reproduzir no ESDE a representação do tríplice aspecto do espiritismo, como algo absolutamente natural, já que para as lideranças febianas esta é a forma correta de se compreender a doutrina espírita. De acordo com o atual presidente da Federação, apesar de ser normal que um país absorva uma nova doutrina ou religião conforme os seus traços culturais, no Brasil não ocorreu com o espiritismo uma adaptação e sim o desenvolvimento de uma proposta já presente na obra do organizador da doutrina:

Em primeiro lugar é absolutamente normal mesmo, que todo país absorva algo com um pouco da sua cultura, da sua tradição. Isso é da própria constituição do povo. Mas, eu diria que o espiritismo, que muitos interpretam como sendo brasileiro, não é bem assim. Porque se nós prestarmos a atenção na leitura das obras de Allan Kardec, ele fala inclusive no Livro dos Médiuns, que o espiritismo é cristão e humanitário. E também na Viagem Espírita, um livro bastante significativo, porque são depoimentos dele, os seus relatos das experiências de contato, de experiência, intercâmbio, visita aos espíritas de toda a França e parte da Bélgica, ele deixa claro que a bandeira do espiritismo é a caridade. Então, se nós olharmos a proposta do Evangelho Segundo o Espiritismo, como um desdobramento de O Livro dos Espíritos, e olharmos essa citação que eu fiz do Livro dos Médiuns, o que está registrado no livro Viagem Espírita, e principalmente, os textos da Revista Espírita, nós entendemos que a proposta do codificador foi exatamente essa, de você codificar uma ação social dos espíritas respaldados na essência dos ensinamentos de Jesus. Então, eu não entendo que seja uma

distorção ou uma adaptação estranha à proposta do codificador (CARVALHO, 2013, p. 2).

O coordenador nacional do ESDE fez ponderações semelhantes, enfatizando que o programa simplesmente reproduz o tríplice aspecto da doutrina espírita em seu conteúdo porque isso está claro na obra de Allan Kardec:

O caráter da doutrina espírita foi estabelecido na própria codificação. Allan Kardec examina isso com muita profundidade em diversos momentos, especialmente no começo do livro A Gênese. Então, o espiritismo tem o tríplice aspecto. Ele é ciência na medida em que Allan Kardec afirmou isso e usou da metodologia científica da época para estabelecer o espiritismo, porém deixando claro que ele não é uma ciência comum, porque o objeto do espiritismo começa justamente onde termina o objeto da ciência material. Então, o espiritismo se dedica ao estudo da existência e sobrevivência do espírito, das suas relações conosco, os encarnados [...]. E aí vem a questão das consequências morais. A filosofia espírita leva você, necessariamente, à conclusão de que somos espíritos imortais, criados por Deus. Portanto, somos irmãos de todos os outros espíritos, criados por Deus. [...] Portanto, temos toda essa análise, que nos leva a um humanismo que ultrapassa a condição da relação somente entre os seres chamados humanos. Mas, desses seres com toda a natureza. E aí nós entramos na questão da transformação dos seres humanos, que precisam fazer melhor, para se sentirem melhor [...]. Para o homem não ter problemas de consciência; para ele não ficar se autopunindo, para se libertar desse processo de crítica, não do alheio, mas da autocrítica [...] ele precisa crescer espiritualmente, se ligar com Deus. Esse é o sentido puro da religião [...]. Então, lógico que tem tríplice aspecto (CAMPETTI, 2013, p. 22-24).

Estas falas reafirmam um discurso que foi historicamente construído, segundo o qual o espiritismo brasileiro tomou o rumo que lhe foi apontado pela espiritualidade. Na qualidade de doutrina progressiva, ele caminhou no sentido de amadurecer a proposta inicial de Allan Kardec, que era de desenvolver o espiritismo como uma religião não dogmática, dinâmica e aberta, capaz de se sustentar diante da razão. Para tanto, os líderes febianos buscam apoio na memória coletiva, como substrato para a definição de laços de identidade (HALBWACHS, 2006), destacando o papel dos líderes do passado e a trajetória histórica da instituição como o signo representativo do acerto e ao mesmo tempo do sucesso desta interpretação:

Canuto Abreu faz uma análise a respeito do início do movimento no Brasil, tratando do Bezerra de Menezes, e coloca que na FEB, todas as vezes que tiveram disputas ao longo da história, prevaleceu o grupo que estava dedicado à caridade. A FEB tem uma obra assistencial bem considerável em Brasília, no Rio de Janeiro, São

Paulo e Santo Antônio do Descoberto, em Goiás, com algumas ramificações. Chico também fazia esse trabalho, que era fundamental dentro da ação dele. Então, o papel da FEB, como foi o do Chico Xavier, é de divulgar o espiritismo nessa vertente da vivência do bem em favor do semelhante. Não há porque a FEB se afastar dessa proposta. Porque essa é a proposta de segurança que vem desde o início, trazida por Jesus em seu Evangelho. Isso era o que Jesus fazia, e o que ele propõe que nós também façamos (CAMPETTI, 2013, p. 35).

Este discurso, na medida em que reafirma a representação do tríplice aspecto da doutrina como algo que naturalmente deveria ser compartilhado por todos, contribui para a construção de uma identidade para o movimento espírita, calcada em um sistema comum de referência acerca do caráter da doutrina. Daí a importância do ESDE neste sentido, como instrumento através do qual esta representação é compartilhada.

De acordo com Bourdieu (2000), o processo de constituição identitária é sempre marcado pela luta das classificações feitas pelos agentes sociais diante da realidade. Chartier (2002) também chama a atenção para o fato de que a construção da identidade é o resultado de uma relação de força que se produz entre as representações que são impostas pelos agentes que estão legitimados para nomear e classificar a realidade, e a definição que cada grupo faz de si mesmo.

Quando uma representação é construída e imposta por um determinado grupo dentro de um sistema social, ela torna-se uma espécie de sistema de referência, através do qual a identidade se constrói pela identificação e pelo contraste. Isso de modo algum implica em dizer que a identidade, compreendida então como uma construção social, possa ser encarada como uma ilusão. Neste sentido Cuche (2002, p. 182) assevera:

A construção da identidade se faz no interior de contextos sociais que determinam a posição dos agentes e por isso mesmo orientam suas representações e suas escolhas. Além disso, a construção da identidade não é uma ilusão, pois é dotada de eficácia social, produzindo efeitos sociais reais.

Já foi demonstrado no corpo deste trabalho que a representação do tríplice aspecto da doutrina espírita foi formatada ao longo de muitas décadas e encontra-se apoiada na legitimidade que a Federação Espírita Brasileira construiu no decorrer de mais de 100 anos, em que colecionou capital simbólico suficiente para que as suas

posições e interpretações pudessem se sobrepor às demais. Isso não garante a esta representação a universalidade, já que isto, como bem coloca Chartier (2002), é uma aspiração quase nunca alcançada pelas representações.

Ocorrem resistências dentro do campo espírita e tensões daí resultantes. O ESDE surge, então, como um discurso performativo, no dizer de Bourdieu (1998; 2000), que vai propalar a visão da realidade que foi concebida pelo grupo que o formatou. Segundo este sociólogo, a violência simbólica é o instrumento de coerção que se apoia no reconhecimento de uma imposição simbolicamente determinada. Assim, a violência simbólica se funda na fabricação contínua de crenças durante o processo de socialização, que induzem o indivíduo a se posicionar no espaço social segundo os critérios e padrões de um discurso que é dominante. A violência simbólica opera através do reconhecimento da legitimidade deste discurso dominante. Portanto, ela é o meio de exercício do poder simbólico.

Deste modo, quem vive no âmbito da FEB e compartilha das representações que foram ali formatadas, não admite que possa haver no ESDE qualquer tipo de imposição, na medida em que essas pessoas estão imbuídas de uma crença que para elas faz sentido e é aceita como a única possibilidade lógica. Tal fato pode ser percebido na fala da coordenadora pedagógica do ESDE:

Quanto mais eu leio Allan Kardec, mais eu percebo que esse tríplice aspecto é muito presente. Os três, não tem jeito de desmembrar. Não tem jeito de você puxar mais um. Se você ler O Livro dos Espíritos, todo ele vai, o tempo todo, argumentando sobre as coisas e trazendo a presença de Deus. Ele vai falar o tempo inteiro de vários temas, mas ele traz a Lei Divina como sendo a grande origem. Assim, as pessoas que conseguem estancar esse aspecto, as pessoas que conseguem fortalecer essa divisão, eu não sei como conseguem. Porque para mim elas estão unidas e em consequência disso você tem uma fé muito mais forte (CASTRO, 2013, p. 10).

Isso não quer dizer que estas pessoas estejam agindo de maneira deliberada no sentido de dominar e impor o ponto de vista da FEB sobre o espiritismo. Elas estão ligadas à Federação porque acreditam que a visão febianiana é a correta e compartilham as representações que foram ali construídas. Portanto, para elas o ESDE (2012) está correto em apresentar a doutrina espírita como tendo um tríplice aspecto e não há argumento que se possa opor a isso. Este é o entendimento a respeito do espiritismo da instituição legitimada para falar em nome do Movimento

Espírita Brasileiro. Sendo assim, esta visão também é legítima aos olhos dos seus integrantes.

Berger e Luckmann (2000) demonstram que quando uma instituição se legitima, o seu discurso adquire autoridade e se sobrepõe aos demais, que são marginalizados. Neste caso do espiritismo, quem desenvolve uma visão diferente vai automaticamente buscar outros espaços de convivência e então estabelece outro entendimento acerca do discurso dominante. É o caso dos espíritas laicos da atualidade. A maior parte das sociedades espíritas que não aceitam o aspecto religioso do espiritismo está ligada à CEPA. Esta instituição tem uma visão diferente em relação à doutrina espírita, entendendo-a tão somente como uma ciência com consequências filosóficas. Isso possibilita aos laicos expressar outra opinião sobre o ESDE. Salomão Benchaya (2013), por exemplo, salientou que o programa da FEB valoriza muito mais o aspecto religioso do espiritismo, já que foi elaborado por quem entende que esta é a faceta principal da doutrina, ou o vértice superior do 'Triângulo de Emmanuel':

Todo o Estudo Sistematizado é visando à reforma moral e objetivando a evangelização do indivíduo, da sociedade. Enfim, é a salvação [...]. O estudo será sempre algo bom, melhor do que a inexistência de estudo. E respeita-se naturalmente isso. Temos que respeitar essa visão religiosa. É a preocupação salvacionista da fé (BENCHAYA, 2013, p. 11).

Em dois momentos de sua entrevista, Marta Antunes (2013) também se referiu ao 'Triângulo de Emmanuel'. Ao falar sobre como o tríplice aspecto é abordado no ESDE, ela apresentou uma visão oposta a de Benchaya (2013). Para a vice-presidente da FEB, que elaborou as apostilas do programa, ele ainda deixa a desejar no que se refere ao aspecto religioso do espiritismo, que deveria estar ainda mais presente:

Como eu disse, eu acho que essa questão moral religiosa, essa questão, que a gente poderia colocar no campo não cognitivo, acho que ela ficou a desejar. Ela é abordada. Mas, ela está como pano de fundo. Ali no material do ESDE, com toda sinceridade, prioriza-se mais a parte cognitiva. Então acho que teríamos de conectar mais os temas abordados com a questão moral. Veja, volto ao Triângulo de Emmanuel: a parte moral, a parte religiosa, surge da interconexão entre a filosofia e a ciência. Ela é o cume do triângulo. E é assim que tem de aparecer no ESDE (2013, p. 20).

Para ela, a visão febiana da doutrina espírita como tendo um tríplice aspecto representa a proposta de Allan Kardec. Não há distorção ou adaptação da doutrina nesse sentido. Quando fala sobre o espiritismo brasileiro, Marta Antunes (2013) deixa claro que a diferença existente em relação à proposta do organizador da doutrina está na vivência de sua mensagem e não na sua interpretação:

Eu acredito que o espiritismo no Brasil não é exatamente a proposta feita por Kardec. Eu diria que todas as federativas trabalham no sentido de manter a proposta de Kardec. E nós aqui na Federação Espírita Brasileira, a gente se esforça muito para resgatar a ideia da Codificação, a ideia que Kardec codificou nas obras básicas. Mas, nós notamos que há características culturais. Sobretudo, na prática espírita, não necessariamente na teoria. Na teoria eu acho que está boa. Não está excelente, mas está boa. Mas, na prática espírita, na hora de vivenciar, eu acho que nós ainda estamos um pouco distantes de alcançar aquele ideal, ou atingir aquelas diretrizes, que a equipe de mentores estabeleceu na Codificação. Principalmente: o homem de bem, transformação para o melhor, ser um bom espírita e, sobretudo, vivenciar essa universalidade na conduta espírita. Eu acho que nós ainda temos um pouco de dificuldade nesse campo. Então, em síntese, nós estamos na teoria muito bem sustentados. Os cursos, não só o ESDE, mas todos os cursos, estão muito bem dentro da doutrina espírita, codificada por Kardec. Mas, não o aspecto da vivência (ANTUNES, 2013, p. 4).

Carlos Campetti (2013) fez análise semelhante, ao diferenciar a doutrina espírita do movimento espírita. Segundo ele, o espiritismo está muito bem delineado nas obras de Allan Kardec, que traçou diretrizes seguras para que as mensagens mediúnicas que chegassem depois dele pudessem ser acrescentadas no corpo doutrinário ou rejeitadas, tendo em vista o caráter progressivo do espiritismo. Neste sentido, é o movimento espírita, formado por pessoas e instituições espíritas, que pode se desvirtuar, ao não levar em consideração os critérios estabelecidos por Kardec, e não a doutrina espírita. Portanto, a releitura só poderia ocorrer no âmbito do movimento espírita:

Como doutrina ele é obra dos espíritos, que ditaram ao codificador os seus princípios básicos. Essa doutrina foi tendo continuidade e se desenvolvendo mais depois, em uma obra mediúnica muito ampla, com a contribuição de vários médiuns, como Yvonne Pereira, Chico Xavier, médiuns em Portugal, em vários lugares do mundo. Vamos colocar aqui Amália Domingo Soler e Miguel Vives na Espanha. Aí nós teremos que citar muitos médiuns, porque cada país teve seus trabalhadores daquela época e posteriormente. Então, a obra dos espíritos que ditaram os princípios do espiritismo a Kardec foi sendo complementada ao longo do tempo. Isso como codificação ou obra complementar, ou subsidiária. Eu prefiro complementar, porque veio

sendo agregada. A revelação espírita é progressiva. O espiritismo é uma revelação progressiva e é o próprio codificador quem afirma isso. Mas, a base foi colocada por Kardec. Ele criou uma unidade, de modo que tudo que vem agregar aos princípios que ele codificou tem que atender aos quesitos da lógica e ao avanço da ciência, e não pode contrariar os princípios básicos da doutrina (CAMPETTI, 2013, p. 32-33).

Os médiuns citados são afinados com a visão da FEB a respeito da doutrina espírita e eles mesmos cooperaram para que este entendimento se consolidasse. É o caso de Chico Xavier, que através de seus livros, como por exemplo 'O Consolador', contribuiu enormemente para a legitimação da representação do tríplice aspecto da doutrina espírita.

Ao aceitar essas obras como 'complementares' à 'codificação espírita', a FEB reconhece nelas uma correspondência com os princípios organizados por Allan Kardec e alega que a aceitação do seu conteúdo obedeceu aos critérios previstos pelo organizador do espiritismo. Desta forma, ao abordar o tríplice aspecto também com base nesta literatura 'complementar', o ESDE (2012) estaria plenamente afinado com a proposta original da doutrina, que é a reforma moral do indivíduo, como ser espiritual.

Sendo este o objetivo do espiritismo, segundo Carlos Campetti (2013) é natural que o ESDE aborde os três aspectos da doutrina, sem necessariamente privilegiar nenhum deles:

Ele contempla o tríplice aspecto sem especificamente privilegiar algum deles. Nós compreendemos o espiritismo como ciência e filosofia com suas consequências morais, o que implica no aspecto da religiosidade. Então, a gente apresenta os conceitos de como o espiritismo entende a ciência, quais foram os trabalhos dos pioneiros do espiritismo, que trabalhos científicos tivemos até hoje. Tudo é abordado. E aí entra o aspecto filosófico também. Aborda-se o que a filosofia trouxe de contribuição para o espiritismo e o aspecto filosófico da própria doutrina. Quando o ESDE entra no aspecto da moral ou no aspecto religioso do espiritismo, ele examina toda essa questão da história da religião e o desenvolvimento da religião ao longo do tempo, apontando o que o espiritismo vem trazer de diferente nesse aspecto, na condição de religião natural, sem dogmas, sem cultos exteriores, sem sacerdotes. Ou seja, sem as características exteriores que as religiões têm (CAMPETTI, 2013, p. 18).

Na qualidade de doutrina voltada para fomentar a religião do homem com Deus, compreendida por seus adeptos como uma continuidade do cristianismo primitivo, o espiritismo precisaria então cumprir o papel de uma religião natural. Para tanto, torna-se necessário ser estudo desta forma, como ciência, filosofia e religião. Portanto, o ESDE não estaria privilegiando o aspecto religioso, e sim enfatizando a necessidade da reforma moral, a ser realizada tendo por referência os valores do Evangelho.

O enfoque que o programa dá ao caráter do espiritismo está diretamente ligado à definição que Emmanuel apresenta da doutrina, vista como “um triângulo de forças espirituais”, em que a religião representa “o ângulo divino que a liga ao céu” (XAVIER, 1993 [1940], p. 19). Ainda segundo Emmanuel:

O espiritismo evangélico é o consolador prometido por Jesus, que, pela voz dos seres redimidos, espalha as luzes divinas por toda a Terra, restabelecendo a verdade e levantando o véu que cobre os ensinamentos na sua feição de cristianismo redivivo, a fim de que os homens despertem para a era grandiosa da compreensão espiritual com o Cristo (XAVIER, 1993 [1940], p. 199).

Estas colocações sintetizam o sentido da representação do tríplice aspecto. De acordo com ela o espiritismo distante do Evangelho é frio e incapaz de promover a renovação moral do mundo. Ao se falar da existência de um ‘espiritismo evangélico’, indiretamente se admite que possa haver outras interpretações. Contudo, somente aquela que é feita sob a luz dos ensinamentos de Jesus é compreendida pelos líderes febianos como integralmente correta e digna de inspirar um verdadeiro programa de estudo da doutrina espírita.

5.3 O ESDE e a representação do espiritismo como a árvore transplantada

Desde que o espiritismo chegou ao Brasil e foi se firmando como uma religião, um problema se impôs de imediato. Além de definir o caráter da doutrina espírita, os seus seguidores precisavam determinar quem falaria em nome desta religião, quem os representaria e quem ditaria uma diretriz doutrinária comum a ser seguida. Isso era vital até mesmo para a propaganda e sobrevivência no país da doutrina organizada por Allan Kardec.

Como o espiritismo se coloca como sendo um sistema de ideias que não se fecha no dogmatismo, o problema estava em como estabelecer uma identidade em torno dele. As múltiplas interpretações que então surgiram sobre o conteúdo das obras espíritas dificultavam a formação de um discurso comum, que fosse capaz de estabelecer uma identidade com fronteiras definidas, principalmente em relação ao catolicismo e às demais religiões e práticas mediúnicas. A ausência de um corpo clerical hierarquizado tornava a questão ainda mais difícil, na medida em que não existia um fórum constituído em que questões como estas pudessem ser discutidas e em que fosse possível tomar decisões.

O processo através do qual as religiões se institucionalizam e se organizam no âmbito social já foi estudado por inúmeros pesquisadores, como Berger (2011), Stark e Bainbridge (1996) e Passos (2006). Contudo, no que diz respeito ao espiritismo brasileiro, isso ocorreu com características marcadas por um discurso por meio do qual a doutrina espírita sempre foi apresentada como tendo um caráter diferenciado, justamente em razão do seu propalado tríplice aspecto.

Allan Kardec nunca se definiu como o chefe da doutrina espírita e, como já foi discutido no corpo deste trabalho, a apresenta como uma religião natural. Além disso, as características científicas e filosóficas atribuídas por ele ao espiritismo conferem à doutrina um caráter essencialmente progressista, dinâmico e aberto. Porém, ele mesmo reconhece as dificuldades que isso traria para o desenvolvimento e a divulgação do espiritismo, bem como para a sua defesa diante dos detratores, afirmando que “a necessidade de uma direção central superior, guardiã vigilante da unidade progressiva e dos interesses gerais da doutrina, é tão evidente, que já causa inquietação o não ser visto, a surgir no horizonte, o seu condutor” (KARDEC, 2005 [1890], p. 423).

O trecho citado é parte de um texto publicado em ‘Obras Póstumas’ e intitulado ‘Constituição do Espiritismo’ em que todas essas questões são discutidas e onde é apontada como solução a formação de uma comissão central, capaz de conduzir os rumos da doutrina espírita (KARDEC, 2005 [1890]).

Ocorre que Kardec faleceu em março de 1869 de modo absolutamente repentino, vítima da ruptura de um aneurisma (MAIOR, 2013). Na França, como no restante da Europa, o espiritismo entrou em declínio e apenas o seu aspecto científico logrou chamar a atenção, dando margem para que diversos cientistas

passassem a estudar os chamados fenômenos psíquicos. Estes estudos acabaram por servir de base para a criação da Metapsíquica por Charles Richet (1850 – 1935) na década de 1920 na França, rebatizada de Parapsicologia anos depois por Joseph Banks Rhine (1895 – 1980) nos Estados Unidos.

Ao contrário da Europa, no Brasil o espiritismo encontrou campo para se desenvolver em seu aspecto religioso, assumindo as características sobre as quais já se discutiu no item anterior deste capítulo. Esse processo, através do qual a doutrina espírita conquistou tamanho espaço na sociedade brasileira, impôs aos espíritas a necessidade de definir uma representação que pudesse unir e definir uma diretriz doutrinária comum, capaz de garantir a sobrevivência e a divulgação do espiritismo no Brasil, marcando as suas fronteiras dentro do campo religioso.

Gradativamente a Federação Espírita Brasileira se impôs no cenário nacional como a instituição cumpridora deste papel. Este processo se deu através da construção de um discurso segundo o qual a FEB foi fundada com este propósito obedecendo a determinações de ordem espiritual, e não propriamente humanas. Ao mesmo tempo, se desenvolveu a ideia de que esta ‘migração’ do espiritismo para o Brasil também ocorreu de acordo com um planejamento espiritual.

Este discurso formou e ao mesmo tempo foi alimentado pela representação da árvore transplantada, em um processo dialético. De acordo com esta representação, o Brasil é o país do espiritismo, a pátria do Evangelho, e a FEB é a instituição espiritualmente responsável pelo desenvolvimento deste projeto, que não nasceu no âmbito humano, na medida em que foi concebido no mundo espiritual.

Portanto, esta representação da árvore transplantada engloba a ideia da destinação do Brasil no que concerne à doutrina espírita e da missão da FEB em conduzir os rumos do espiritismo, inclusive no que se refere a esta releitura com base no Evangelho que a doutrina organizada por Allan Kardec sofreu aqui. Todo este processo já estaria planejado, o que, por sua vez, legitima o discurso no campo em que o espiritismo se inseriu no Brasil.

No entanto, da mesma forma como o discurso do triplice aspecto do espiritismo não é consenso no campo espírita, este também não é. Ele vem sendo contestado desde as suas origens. Nas últimas décadas do século XIX ele foi fortemente combatido pelos ‘científicos’, liderados por Angeli Torteroli. Ao longo do

século XX as contestações não cessaram e atualmente o movimento dos chamados 'espíritas laicos', reunidos principalmente em torno da CEPA, condena esta ideia, considerando que a pretensa missão brasileira de evangelizar o mundo e propalar o espiritismo, conforme assegura a FEB, não passa de uma "ficção", um "mito", como deixou claro em sua entrevista Salomão Benchaya (2013, p. 13-14).

Atualmente o ESDE (FEB 2012) é um dos mais significativos veículos deste discurso febiano, que reforça e propaga a representação da árvore transplantada, contribuindo para unificar o Movimento Espírita Brasileiro em torno da FEB. O objetivo aqui é compreender como esta representação se constituiu ao longo de várias décadas, desde que a Federação Espírita Brasileira foi fundada, em 1884, e como ela está hoje contida no material do ESDE.

Para tornar isso possível é preciso recuar ainda um pouco mais, identificando como e quando surgiu a ideia de 'movimento espírita'. O organizador do espiritismo utilizou esta expressão pela primeira vez em um discurso proferido em abril de 1862, por ocasião do quinto aniversário da Sociedade Parisiense de Estudos Espíritas. O texto foi publicado dois meses depois na Revista Espírita. Nele, dissertando sobre o papel daquela sociedade diante dos seus sócios e dos espíritas de outros lugares da França e do mundo, assevera Kardec (2004 [1862], p. 132):

Além dos membros propriamente ditos, ela tem correspondentes, mas suas relações, puramente científicas, apenas objetivam mantê-la ao corrente do movimento espírita nas diversas localidades e me fornecem documentos para a história do estabelecimento do Espiritismo, cujos materiais estou a recolher.

Nas chamadas 'obras básicas', há apenas uma utilização desta expressão, em 'O Evangelho Segundo o Espiritismo'. Trata-se de uma mensagem atribuída ao espírito Sanson, ex-membro da Sociedade Espírita de Paris, onde se lê:

Hoje, quando o movimento espírita há dado tão grande passo, vede com que rapidez as ideias de justiça e de renovação, constantes nos ditados espíritas, são aceitas pela parte mediana do mundo inteligente. É que essas ideias correspondem a tudo o que há de divino em vós (KARDEC, 2013c [1864], p. 159).

É importante apontar que esta mensagem encontra-se no capítulo que tem como título 'Amar o próximo como a si mesmo' e é intitulada 'A Lei de Amor'. Ou seja, a ideia de um movimento espírita nasce na obra de Allan Kardec fundamentada

na ideia de união fraternal entre pessoas que possuem um pensamento comum, com vistas a estudar e propagar o espiritismo de modo conjunto. O fundamento do movimento espírita estaria na identidade e no sentimento de amor que deve unir aqueles que estão irmanados em um mesmo ideal.

Este pensamento já vinha sendo trabalhado por Allan Kardec na Revista Espírita desde 1861. Neste ano ele publicou um artigo chamado 'Organização do Espiritismo', em que se lê:

Até o presente, embora muito numerosos, os espíritas se têm disseminado por todos os países, o que não constitui uma das características menos salientes da doutrina. Como uma semente levada pelo vento, fincou raízes em todos os pontos do globo, prova evidente de que a sua propagação não é efeito de uma camarilha, nem de uma influência local e pessoal. A princípio isolados, os adeptos hoje se surpreendem com o seu número; e como a similitude das ideias inspira o desejo de aproximação, procuram reunir-se e fundar sociedades. Assim, de todas as partes nos pedem instruções a respeito, manifestando o desejo de se unirem à Sociedade central de Paris. É, pois, chegado o momento de nos ocuparmos do que se pode chamar a *organização do Espiritismo*. O *Livro dos Médiuns* (2ª edição) contém observações importantes sobre a formação das Sociedades espíritas, às quais remetemos os interessados, rogando-lhes que meditem cuidadosamente (KARDEC, 2004 [1861], p. 528-529).

A partir deste momento começa a haver uma nítida distinção entre 'espiritismo' como sinônimo de 'doutrina', e 'espiritismo' como sinônimo de 'movimento', formado por pessoas e instituições. No primeiro sentido a referência apontada por Kardec está nas suas obras até então editadas, 'O Livro dos Espíritos' e 'O Livro dos Médiuns'. No segundo aspecto a referência é a Sociedade Parisiense de Estudos Espíritas, que deve servir de modelo para a formação de novas sociedades espíritas.

Este sistema de referência continuou a ser delineado por Kardec (1992 [1862]) em seu livro 'Viagem Espírita', resultante de uma viagem empreendida por ele em 1862, quando visitou 20 cidades da França e da Bélgica e participou de 50 reuniões. Naquela ocasião ele percebeu de modo ainda mais claro a dimensão que o espiritismo como movimento vinha tomando e a necessidade da união dos espíritas. Em razão disso, reforçou o quanto era imperioso tomar como base da prática espírita as revelações feitas pelos espíritos e constantes em suas duas obras

já publicadas. Além disso, salientou o modelo organizacional da Sociedade de Paris, explicado também em 'O Livro dos Médiuns'.

O fato é que, enquanto vivo, mesmo não admitindo ser o criador do espiritismo, Allan Kardec era o ponto central de referência para os espíritas e o sistematizador da doutrina que vinha se construindo graças ao seu trabalho. Ao falecer em 1869 ele estava ainda trabalhando neste processo. Portanto, sua autoridade era reconhecida e tudo convergia em sua direção. As novas mensagens que chegavam com revelações dos espíritos em diversos centros eram para ele remetidas, que cuidava de analisa-las e organiza-las, submetendo-as ao que denominou 'controle universal do ensino dos espíritos' (KARDEC, 2013c [1864]).

Outro elemento importante que não se pode negligenciar é o seu carisma, deduzido da leitura que se faz da Revista Espírita, principalmente da correspondência que ele recebia de vários lugares do mundo. Weber (1992) nos fala deste elemento como fundamental no estabelecimento e no reconhecimento de um tipo determinado de liderança. Esta liderança foi constantemente reforçada através da Revista Espírita, veículo por meio do qual Allan Kardec respondeu de modo firme a todos os ataques sofridos pelo espiritismo durante mais de uma década. A sua defesa da doutrina espírita diante dos detratores reforçava a sua liderança à frente do espiritismo.

Aubrée e Laplantine (2009) demonstram que após o falecimento de Allan Kardec em 1869, apesar de todos os esforços de seus seguidores e continuadores, sua figura não pôde ser substituída à altura na França. Isso resultou em um enfraquecimento do movimento espírita então existente naquele país e na Europa.

De modo concomitante, do outro lado do Atlântico, começava a se formar o Movimento Espírita Brasileiro. Este processo teve início de modo bastante confuso, inclusive para quem dele participava, e é marcado por múltiplas tensões e rupturas. Ele somente foi se tornando claro ao longo de várias décadas a partir de 1870, quando os espíritas deram início à formação de sociedades espíritas no Rio de Janeiro.

No capítulo anterior já foi demonstrado que a Federação Espírita Brasileira surgiu com o objetivo de congregar as facções de espíritas então existentes em um mesmo espaço, com vistas a fortalecer o campo espírita. Isso era necessário para

divulgar o espiritismo e defende-lo dos ataques, principalmente da Igreja Católica. Portanto, o objetivo da FEB naquele momento era unir os espíritas para melhor defender e divulgar o espiritismo. Isso explica o fato do Reformador ter sido adotado como órgão de imprensa oficial da instituição tão logo ela foi fundada (FEB, 1884). Este jornal, depois transformado em uma revista, tornou-se o primeiro veículo através do qual o discurso febiano foi formatado e divulgado, desempenhando um papel fundamental na releitura com base no Evangelho que a doutrina espírita sofreu no Brasil.

Em seus primórdios a FEB também tinha um papel assistencial, que em muito contribuiu para divulgar o espiritismo no Brasil, conforme também já foi discutido. Foi somente depois e aos poucos que ela assumiu a tarefa de orientar doutrinariamente os espíritas brasileiros e de representa-los institucionalmente. O seu objetivo inicial fica evidente quando em 1884 a Federação recusa um convite da London Spiritualist Alliance para fazer parte de uma confederação internacional criada com a intenção de representar os espíritas:

A FEB não é mais do que uma simples reunião de alguns espíritas bem resolvidos a derramar os conhecimentos da doutrina, pela imprensa e por conferências públicas; não é um centro a que esteja filiados todas as sociedades e grupos do Brasil (REFORMADOR, 01/11/1884, p. 1).

Da mesma forma como não se pode compreender o processo através do qual foi constituída a representação do tríplice aspecto levando-se em consideração apenas fatores internos ou externos ao campo espírita, também não é possível entender o percurso de formação da representação da árvore transplantada sem analisar uma série de fatores internos e externos que concorreram para a sua formação.

Este processo está intimamente ligado à história da Federação Espírita Brasileira e aos fatores que a levaram a assumir a liderança do Movimento Espírita Brasileiro. Aqui também não se pode desconsiderar a crença dos líderes espíritas, firmada nos fenômenos mediúnicos vivenciados em vários centros espíritas, em especial na Sociedade Fraternidade e no Grupo Ismael. Esta crença serviu como elemento catalizador de uma espécie de imaginário que permeia todo este percurso histórico.

No âmbito externo, tiveram grande influência nesta formatação os embates travados pelos espíritas dentro do campo religioso, primeiro com a Igreja Católica. Logo a seguir, dentro do mesmo campo, foi necessário distinguir o espiritismo das demais religiões mediúnicas. Fora deste campo, os espíritas travaram outras batalhas, particularmente junto ao campo médico e ao campo estatal. Em torno dessas disputas era preciso formatar um discurso comum e unificado acerca do caráter do espiritismo e de sua definição, definindo também quem o pudesse pronunciar com legitimidade e propriedade, através de meios eficazes. Isso contribuiu para que a FEB, detentora de maior capacidade de acumulação de capital simbólico, chamasse para si este papel.

O ponto de partida na unificação dos espíritas brasileiros ocorreu com a criação do Centro da União Espírita do Brasil, oficialmente instalada sobre a presidência do científico Angeli Torteroli em 3 de outubro de 1881 no Rio de Janeiro. Esta entidade foi criada por ocasião do 1º Congresso Espírita Brasileiro, ocorrido na capital em 6 de setembro do mesmo ano, promovido pela Sociedade Acadêmica Deus, Cristo e Caridade. Tratava-se, portanto, de um projeto conduzido pelos científicos, que determinaram como finalidade para a nova entidade promover a formação de sociedades espíritas pelas diversas províncias brasileiras e oferecer a assinatura de periódicos espíritas estrangeiros aos interessados em estudar o espiritismo (REFORMADOR, 01/11/1884).

O projeto dos científicos não teve o apoio necessário dos místicos, que, descontentes com os rumos da Sociedade Acadêmica, já haviam dela se retirado e fundado em 1880 a Sociedade Fraternidade. Entre os anos de 1884 e 1887 a União Espírita do Brasil foi desativada. Funcionou novamente entre os anos de 1887 e 1895, quando encerrou definitivamente as suas atividades (ABREU, 2008 [1950]).

Neste período a FEB já estava funcionando, sem, contudo, pretender representar institucionalmente os espíritas brasileiros. Esta situação começou a mudar quando Bezerra de Menezes assumiu a presidência da Federação pela primeira vez em 1889. Em 5 de fevereiro daquele ano o médium Frederico Júnior psicografou na Sociedade Fraternidade extensa mensagem assinada por Allan Kardec e endereçada aos espíritas brasileiros. Foi com base em uma interpretação sua desta mensagem que Bezerra deu início ao processo de unificação do Movimento Espírita Brasileiro. Em certo trecho deste documento se lê:

Ismael, o vosso Guia, tomando a responsabilidade de vos conduzir ao grande templo do amor e da fraternidade humana levantou a sua bandeira, tendo inscrito nela – DEUS, CRISTO E CARIDADE. Forte pela sua dedicação, animado pela misericórdia de Deus, que nunca falta aos seus trabalhadores, sua voz santa e angélica ecoou em todos os corações procurando atraí-los para um único agrupamento onde, unidos, teriam a força dos leões e a mansidão das pombas; onde, unidos, pudessem afrontar todo o peso das iniquidades humanas; onde, enlaçados num único sentimento – o do amor -, pudessem adorar o pai em espírito e verdade; onde se levantasse a grande muralha da fé, contra a qual viessem quebrar-se todas as armas dos inimigos da luz [...].

Constituiu-se esse agrupamento; a voz de Ismael foi sentida nos corações. Mas, oh! Misérias humanas! [...]

Ali, onde a humildade devera ter erguido tenda, o orgulho levantou o seu reduto; ali onde o amor devia alçar-se, sublime e esplêndido, até aos pés de Nosso Senhor Jesus Cristo, a indiferença cavou sulcos, a justiça se chamou injustiça, a fraternidade – dissensão! [...]

Assim, quando os inimigos da luz, quando o Espírito das trevas julgava esfacelada a bandeira de Ismael [...] ele recolheu o seu estandarte e fez que levantasse uma pequena tenda de combate com o nome – FRATERNIDADE! [...]

Ismael tem o seu Templo e sobre ele a sua bandeira Deus, Cristo e Caridade! Ismael tem a sua pequenina tenda, onde procura reunir todos os seus irmãos – todos aqueles que ouviram a sua palavra e a aceitaram como a verdade. Chama-se FRATERNIDADE! Pergunto-vos: Pertenceis à Fraternidade? Trabalhais para o levantamento desse Templo cujo lema é Deus, Cristo e Caridade? (ABREU, 2008 [1950], p. 107-108-109).

Está claro que o texto se refere ao Grupo Confúcio e à Sociedade Deus, Cristo e Caridade como tendo sido os primeiros grupos em que Ismael teria fincado a sua bandeira. Os atritos entre as facções divergentes e a transformação deste segundo centro espírita em Sociedade Acadêmica pelos científicos no início da década de 1880 representam a ‘dissensão’ da qual fala a mensagem. Desta forma, com vistas a garantir a continuidade do espiritismo no Brasil, Ismael teria transferido a sua bandeira para a Sociedade Fraternidade. Contudo, de acordo com Abreu (2008 [1950]), Bezerra de Menezes não compreendeu desta forma e interpretou a ‘fraternidade’ da qual fala a mensagem no sentido figurado e não no sentido do nome próprio da sociedade espírita que já existia desde o início daquela década.

Animado pela mensagem de seu guia espiritual, Santo Agostinho, recebida no início do mesmo ano e que afirmava pela primeira vez que “a união dos espíritas e a sua orientação” lhe haviam sido confiadas, Bezerra de Menezes tratou de convocar um congresso espírita que se realizou no dia 31 de março de 1889, na data de

aniversário do falecimento de Allan Kardec. Neste encontro o presidente da FEB propôs que, com base nas instruções recebidas por Frederico Júnior, se formasse um centro aglutinador dos espíritas (REFORMADOR, 15/04/1889).

É interessante notar que neste momento Bezerra não impõe o nome da Federação como sendo a instituição já existente com este propósito, mesmo sendo ele o presidente da entidade e a pessoa que havia convocado o congresso. Ele nada escreveu sobre isso, mas é possível que, embalado pela ideia de 'fraternidade', tenha concluído que seria melhor a formação de uma outra entidade para congregar todos os grupos então existentes em condições de igualdade. Uma nova reunião foi marcada e realizada em 15 de abril do mesmo ano. Na ocasião compareceram representantes de 34 centros espíritas e decidiu-se pela instalação de um Centro formado por um representante de cada uma das entidades constitutivas, "decretando, pois, o regime federativo como lei orgânica do espiritismo no Brasil" (REFORMADOR, 01/05/1889, p. 1).

A instalação do Centro Espírita do Brasil aconteceu em 21 de abril do mesmo ano, ocasião em que o próprio Bezerra foi eleito o seu presidente. Para referendar a nova entidade apelava-se para a mensagem de Allan Kardec transmitida por Frederico Júnior no início daquele ano. Trata-se do capital simbólico, acumulado por meio da mediunidade:

Em toda a parte, em terra e nos ares, ouviam-se as vozes dos que clamavam por união dos espíritas, por ordem de regularidade em suas trabalhos.

No meio dessa aspiração geral, baixou à Fraternidade o mestre Allan Kardec, e, numa comunicação, que exalta os sentimentos de quem a lê, fez sentir os graves inconvenientes de continuarem os trabalhos espíritas como até aqui, e a urgente necessidade de dar-se uma organização séria ao exército que combate à sombra da bandeira de Ismael (REFORMADOR, 01/05/1889, p. 1).

Contudo, apesar das colocações de Bezerra, embasadas no apelo de Allan Kardec para a união de todos os espíritas, as disputas entre as facções internas fizeram com que projeto malograsse em pouco tempo. No final de 1889, desejando concentrar-se na defesa do Centro, provavelmente por acreditar que ele representava a promessa de união dos espíritas brasileiros, Bezerra de Menezes passou a presidência da FEB a Dias da Cruz e tentou de todas as formas congregar os seguidores de Kardec. Chegou mesmo a instalar a sede do Centro junto à

Sociedade Fraternidade, o que desagradou profundamente os místicos ali presentes, que tiveram então de conviver com os científicos que faziam parte do Centro. Liderados por Frederico Júnior, em 1890 vários místicos deixaram a Fraternidade e migraram para o Grupo Ismael. Depois de ter feito vários apelos à união, sem resultados, Bezerra de Menezes desistiu do Centro, que encerrou as suas atividades em 1891. Ele mesmo acabou por migrar para o Grupo Ismael no mesmo ano (ABREU, 2008 [1950]).

Diante deste quadro, o esforço pela unificação foi retomado pelos líderes febianos. Em dezembro de 1890 o órgão oficial da FEB publicou um artigo denominado 'Federações', em que é afirmado que o modelo federativo estava sendo adotado por espíritas do mundo todo, devendo os espíritas brasileiros refletirem em conjunto sobre a necessidade de adotar-se aqui o mesmo modelo, em especial diante do fato do Centro Espírita do Brasil não estar satisfazendo as necessidades do movimento espírita. O artigo cita as novas disposições legais da República como um incentivo para que os espíritas buscassem organizar-se sob um modelo federativo, capaz de defender os interesses da doutrina espírita no país:

Hoje, então, que se nos pretende esmagar com a crueza de uma lei intransigente, devemos os espíritas brasileiros afirmar a seriedade de nossos princípios com a pujança de uma organização real [...] Federação – é a palavra mágica que se acha nos lábios de todos os espíritas do mundo; Federação – deve ser o pensamento constante de todos os que nos interessamos pelas causa do além-vida. Reflitam os grupos, e ponham-se em movimento (REFORMADOR, 01/12/1890, p. 1-2).

Ocorre que no ano anterior havia sido aprovado o novo Código Penal que criminalizava a prática do espiritismo com o objetivo de cura. A partir de então os espíritas, que já vinham travando uma disputa com a Igreja Católica, passaram a ter de lutar outras batalhas pela legitimação de sua doutrina e de suas práticas. Portanto, fazia-se urgente a união de esforços neste sentido e a constituição de uma entidade forte que pudesse sustentar um discurso de defesa plausível nos campos em que atuavam os espíritas brasileiros.

Em janeiro do ano seguinte, pela primeira vez a FEB festejou o seu aniversário, ocasião em que compareceram representantes de 13 grupos espíritas. Durante a comemoração Elias da Silva, o idealizador da Federação Espírita

Brasileira, realizou uma conferência em que fez um apelo para que as sociedades espíritas então existentes no Rio de Janeiro se unissem à FEB:

Pela publicação não interrompida do Reformador; pela permuta que mantém com grande número de publicações que constituem a imprensa espírita de toda as partes do globo; pelas conferências públicas realizadas por muito tempo nesta cidade; pela sua biblioteca francamente aberta aos leitores espíritas ou não; por várias publicações gratuitamente distribuídas em avulsos; pelo auspicioso influxo prestado a diversas associações criadas no sei seio, no número das quais está a Assistência aos Necessitados (REFORMADOR, 01/01/1891, p. 3-4).

O apelo deu resultados rápidos. Na mesma semana a Sociedade Fraternidade enviou ofício à FEB fazendo a sua adesão. O ofício no qual a entidade expõe os seus motivos para agir naquele sentido foi publicado na edição seguinte do órgão oficial da Federação:

Aceitando amplamente a grandiosa ideia da Federação de todos os grupos espíritas do Rio de Janeiro, a Sociedade Espírita Fraternidade, a mais antiga de todas as existentes, aproveita a oportunidade, que se lhe depara, e vem agremiar-se à Federação que hoje, pela imposição dos fatos, é e representa o verdadeiro Centro Espírita do Brasil (REFORMADOR, 15/01/1891, p. 2).

A menção do Rio de Janeiro no documento demonstra que o projeto ainda tinha limitações, fruto principalmente das imposições daquela época, em que a integração do território nacional ainda era precária. Foi somente no século seguinte que a Federação Espírita Brasileiro passou a receber a adesão de centros espíritas sediados em outras cidades e estados.

O exemplo da Sociedade Fraternidade foi seguido por outros grupos espíritas, “passando alguns com bagagem para a Federação, em cuja sede entraram a funcionar, permanecendo outros em domicílio próprios, todos, porém, desejosos de formarem um só bloco espírita no Rio de Janeiro” (ABREU, 2008 [1950], p. 63). Trata-se, portanto, de um processo de filiação, já que estas entidades não perdiam a sua autonomia. Contudo, não havia um instrumento normativo que regulamentasse esta adesão, o que tornava a questão bastante confusa.

De acordo com Abreu (2008 [19050]), a Fraternidade não foi a primeira sociedade a se filiar à FEB. Quase dois anos antes o Grupo Espírita Menezes já havia feito a sua adesão. A importância da filiação da Sociedade Fraternidade

estava no fato de ser ela a mais antiga do Rio de Janeiro e de ter sido nela recebida a instrução de Allan Kardec através de Frederico Júnior. Aliás, esta comunicação é novamente mencionada no ofício em que a entidade adere à Federação, o que demonstra o quanto o capital simbólico cunhado através da mediunidade teve importância neste processo de formação do movimento espírita:

Se o Centro não pode fazer o que tanto aconselhou o Mestre pela Fraternidade, faça a Federação, para onde convergem todas as esperanças, e que mantendo-se firme pela perseverança e pelo trabalho, sustenta além disso um órgão que, devendo ser auxiliado por todos, está no caso de difundir e propagar a luz (REFORMADOR, 15/01/1891, p. 2).

No ano em que ocorreu a adesão, a Sociedade Fraternidade já estava esvaziada de seus membros mais expressivos, que haviam migrado para o Grupo Ismael, incluindo Frederico Júnior, Antônio Sayão, fundador do grupo, Bittencourt Sampaio e o próprio Bezerra de Menezes. Esta era, portanto, a sociedade espírita que reunia o mais expressivo grupo de médiuns e intelectuais espíritas naquele período, todos místicos e a maioria rustenistas.

Para a perfeita compreensão deste processo, é preciso reiterar que naquele momento o grupo dos místicos congregava duas alas, os chamados kardecistas, que realizavam os seus estudos de espiritismo religioso através do livro 'O Evangelho Segundo o Espiritismo', de Allan Kardec, e os rustenistas, que preferiam estudar com base na obra 'Os Quatro Evangelhos', de Roustaing.

Portanto, a adesão mais significativa à FEB somente ocorreu com a filiação do Grupo Ismael, por ocasião da segunda eleição de Bezerra de Menezes em 1895. Isto fez com o que o número de místicos sobrepujasse em muito o número de científicos no seio da instituição. Além disso, conforme já foi apontado, nesta segunda gestão Bezerra de Menezes imprimiu na Federação uma diretriz de matriz religiosa, baseada no Evangelho, o que desagradou profundamente os seguidores do aspecto científico do espiritismo.

Em 1894 os científicos, que discordavam do tom conciliador adotado por Dias da Cruz à frente da FEB, já haviam se retirado em grande número da instituição, fundando o Centro da União Espírita de Propaganda do Brasil, que passou a disputar com a Federação o papel de representar os espíritas institucionalmente. Isso se configurou como uma nova ruptura, principalmente quando o novo

presidente da FEB, Júlio César Leal, que durante os primeiros meses de 1895 presidiu a entidade, a submeteu à União, nomeando um representante para o seu Conselho (ABREU, 2008 [1950]).

Com a recondução de Bezerra de Menezes à presidência da Federação no segundo semestre de 1895 os ânimos se acirram ainda mais entre místicos e científicos. Inicialmente o novo presidente manteve a submissão da FEB à União, ao menos do ponto de vista formal, já que um representante febiano continuava a fazer parte do Conselho da entidade fundada pelos científicos. Ele mesmo havia concordado que o seu nome figurasse como um dos diretores da instituição (REFORMADOR, 15/08/1896).

Contudo, na medida em que a discussão entre místicos e científicos se aprofundou em torno do caráter do espiritismo, Bezerra reavaliou a situação. No decorrer de 1896 ele cortou os laços da Federação com a União, destituiu o representante febiano no Conselho desta, e pediu que os espíritas brasileiros escolhessem entre as duas instituições:

Espíritas já conheceis os fundamentos da nossa fé e da fé do Centro da União Espírita de Propaganda.
Escolhei, pois, entre as duas, nunca perdendo de vista o critério que nos legou N. S. Jesus Cristo: pelo fruto conhecer-se-á a arvore.
Se entenderdes que a filosofia social, cujo fim é o bem estar nesta vida, dá frutos de salvação, procurai o Centro e recebei a investidura de espírita *pur sang*.
Se, porém, entenderdes que a religião, não a de seitas, de confissão e de igrejas, com seu culto externo e seus dogmas humanos, mas a religião do sentimento íntimo e de crença nas verdades eternas, que se fundem no amor de Deus e do próximo, vos pode, melhor que todas as ciências e filosofias sociais, regenerar, [...] fugi daquele centro (REFORMADOR, 15/11/1896, p. 1).

Ocorre que a unificação que Bezerra de Menezes pretendia fazer entre os espíritas brasileiros pressupunha a construção de um discurso unitário. Isso precisava ser feito através de publicações e da conquista de reconhecimento de uma entidade diretora colegiada, como no caso a FEB almejava ser, já que, ao contrário das demais religiões, no espiritismo não há uma instância clerical para avaliar e dizer qual das visões divergentes é a correta, como acontece com os concílios da Igreja.

A legitimidade da Igreja Católica é fundamentada por seus teólogos nos Evangelhos e nos Atos dos Apóstolos, bem como na própria vida de Jesus, visto como uma encarnação divina (CESARÉIA, 2000). Havendo divergências na interpretação destes ensinamentos, a Igreja recorre aos concílios, como tem feito diversas vezes ao longo de 2000 anos. A sua história é, portanto, marcada por conflitos e rupturas diante da interpretação das Escrituras. Contudo, neste contexto a autoridade do Papa e de seus bispos, oficialmente reunidos, impôs-se como legítima para definir o que é heresia e o que não é.

No espiritismo a fonte do discurso doutrinal são os espíritos. Esta fonte é inesgotável e em razão disso o próprio Kardec (2013a [1857]) frisou o caráter progressista do espiritismo. Isso requer uma intervenção humana que se concretiza no recebimento das mensagens, na sua seleção e posterior ordenação para a formação de um corpo orgânico. O mesmo ocorre para a formatação de práticas construídas em torno destes ensinamentos dos espíritos. Isso gera o problema de estabelecer a quem cabe a realização desta tarefa.

Enquanto vivo, Allan Kardec havia desempenhado esta missão. No entanto, no Brasil o espiritismo estava assumindo características próprias em razão da articulação singular entre as práticas da 'mediunidade', da 'caridade' e do 'estudo'. A definição do caráter da doutrina também causava divergências entre as facções de adeptos. Por outro lado proliferavam no Rio de Janeiro diversos grupos com sistemas diferentes de estudo e de prática do espiritismo.

Tudo isso gerava a necessidade da construção de um discurso unificado, que embasasse práticas comuns, o que requeria a intervenção humana de um agente unificador. De acordo com vários de seus biógrafos, como Wantuil (1976), Soares (1987), Acquarone (1999) e Abreu (2008), após a sua conversão ao espiritismo, Bezerra de Menezes recebeu várias comunicações dos espíritos, em lugares diversos e por médiuns diferentes, falando sobre a missão que lhe estava reservada de organizar o espiritismo no Brasil e de liderar e orientar os seguidores da doutrina.

Portanto, ocorreu com ele algo semelhante ao que aconteceu com Allan Kardec, que foi igualmente avisado pelos espíritos de que cabia a ele a missão de organizar o espiritismo (WANTUIL; THIESEN, 1999). Bezerra de Menezes assimilou essas comunicações recebidas e, com base em sua crença, introjetou o papel de um

missionário, investido da tarefa de unir os espíritas institucionalmente, de fundamentar um discurso comum e de construir práticas unificadas.

Por ter cumprido este papel nos últimos anos do século XIX, Bezerra é considerado o 'Kardec brasileiro'. Ele agiu em várias frentes e em múltiplos sentidos. Ao mesmo tempo em que atuou fortemente nos âmbitos interno e externo ao campo espírita, na construção teórica da visão segunda a qual o espiritismo é ciência, filosofia e religião, ele contribuiu para a sua propagação e teve papel determinante na consolidação institucional da FEB.

No final do século XIX, após o fechamento do Centro da União Espírita de Propaganda do Brasil, a FEB já se colocava como de fato a entidade representativa do Movimento Espírita Brasileiro. A partir do momento em que os místicos venceram a disputa com os científicos no que concerne ao processo de definição do caráter do espiritismo, a ideia do tríplice aspecto da doutrina foi aprofundada, como forma de congregar no mesmo espaço e sob o mesmo discurso os vencidos e os vencedores, promovendo assim o fortalecimento da própria instituição.

Quem teve a possibilidade de acumular mais capital simbólico venceu a disputa e passou a se colocar na posição de quem tem legitimidade para falar em nome dos demais, neutralizando-os e ao mesmo tempo acolhendo-os, num processo que acabou por submetê-los, em sua maioria. A FEB passou então, a partir daí, a colocar-se como a entidade legitimamente constituída para representar os espíritas no plano institucional, bem como para orientá-los doutrinariamente. Daí em diante o seu discurso não seria mais constituído de signos destinados somente à interpretação e compreensão dos adeptos do espiritismo, mas sim composto de signos de autoridade, a serem interiorizados e reproduzidos por esses adeptos na forma de práticas associadas à mediunidade, à caridade e ao estudo.

Além disso, é preciso considerar que a FEB oferecia aos espíritas a segurança necessária para a continuidade do espiritismo no Brasil. Esta segurança estava fundamentada na legitimidade construída pelos místicos dentro do Grupo Ismael, onde dezenas de mensagens assinadas por inúmeros espíritos de escol referendavam a sua visão acerca do espiritismo e de seu papel como entidade representativa dos seguidores de Allan Kardec em terras brasileiras.

Por fim, faz-se necessário também salientar que a Federação Espírita Brasileira estava melhor aparelhada do ponto de vista prático para garantir a continuidade do espiritismo. Ela possuía sede bem localizada na capital da República, era proprietária de um jornal já bastante conhecido e respeitado e possuía condições de publicar livros que fariam circular o seu discurso, na qualidade de produção simbólica destinada aos novos jogadores (BOURDIEU, 1998, 2000). Neste sentido, a sua 'Assistência' já havia atuado suficientemente para fazer da instituição uma das mais conhecidas do Rio de Janeiro, graças ao receituário mediúnico (JOÃO DO RIO, 1951 [1904]).

Fatores externos ao campo espírita também atuaram para consolidar a liderança da FEB. Com o novo Código Penal de 1890, ela, que já vinha tomando a defesa do espiritismo frente aos ataques católicos, assumiu uma nova trincheira, passando a lutar para que a prática da mediunidade receiptista fosse legitimada e o espiritismo reconhecido como sendo diferente do charlatanismo e do curandeirismo. A partir de então a Federação modificou o seu discurso e a sua ação, ocorrendo uma reorientação em sua atuação institucional. Inicialmente concebida para unir facções superficialmente divergentes e para fazer a propaganda do espiritismo na sociedade, bem como a sua defesa no âmbito do campo religioso, a FEB passou a buscar ser efetivamente uma instituição representativa e orientadora diante de outros espíritas.

Por sua vez, a repressão desencadeada pelo Código Penal fortaleceu internamente os místicos, já que reforçar o aspecto religioso do espiritismo tornou-se um imperativo para garantir a continuidade das práticas espíritas. Como já foi discutido no item anterior, aqueles homens já acreditavam firmemente que a doutrina espírita era um religião natural e essencialmente cristã e que cabia a eles a tarefa de divulgá-la desta forma no Brasil. As perseguições sofridas em razão do novo diploma legal permitiram que esta visão se consolidasse e se impusesse no campo interno.

Aliás, a própria repressão foi mobilizada pela Federação Espírita Brasileira como capital simbólico para legitimar a feição religiosa do espiritismo e a sua missão de entidade responsável pela defesa da doutrina. No Reformador e em livros publicados pela FEB, os processos sofridos por ela e os seus médiuns receiptistas

são apresentados como uma espécie de martírio, tal qual experimentaram os primeiros cristãos na defesa de sua fé:

O resultado desta escaramuça [processos sofridos pela FEB e seu principal médium receitista] é o que se acha enfeixado neste opúsculo, em que foram reunidas as principais peças dos processos sucessivamente instaurados, perante o Juízo dos Feitos da Saúde Pública, contra a Federação Espírita Brasileira e o seu presidente, e por fim contra o mais modesto, o mais abnegado, verdadeiro modelo, dos médiuns receitistas – Domingos de Barros Lima Filgueiras – a quem coube a rara fortuna, antes de regressar à pátria espiritual, como pouco depois aconteceu, de terminar a sua carreira neste mundo com essa perseguição, de que foi alvo, por amor à causa de Jesus. Mais afortunado ainda, acreditamos que terá tido a glória de encerrar com esse processo o ciclo das perseguições, por igual motivo, aos companheiros que aqui deixou saudosos (FEB, 1907, p. 12).

Novamente à frente da FEB a partir de agosto de 1895, Bezerra de Menezes pôde fazer o que havia tentado sem sucesso no Centro Espírita do Brasil. Em artigo publicado no Reformador logo após a sua eleição, intitulado 'O Espiritismo no Brasil' ele propôs que a Federação se tornasse o centro aglutinador dos espíritas brasileiros, por vários motivos básicos. Era ela que publicava o jornal espírita de maior circulação no Brasil e mais conhecido no exterior; ela é que havia estabelecido relações com o maior número de grupos estrangeiros; era a FEB a única instituição capaz de abrigar científicos e místicos e a única que estava suficientemente organizada e aparelhada para sustentar a defesa do espiritismo e dos médiuns diante dos ataques que se davam com base nas disposições do Código Penal. Neste artigo, pela primeira vez, se ponderou sobre um ponto que tem perpassado esta discussão da unificação do movimento espírita desde as suas origens até hoje, a questão da autonomia dos centros espíritas:

Ninguém, estamos certos, recusará preito às verdades que aqui deixamos levemente expostas; e, pois, temos confiança, ninguém se recusará a concorrer para uma organização, que tenha por cabeça a Federação [...].

Os grupos querem liberdade, e isto é causa de não quererem união, sob uma lei, que lhes tolha too o elastério; mas, em primeiro lugar, a união, sob o regime de federação, não tolhe senão os maiores efeitos de uma liberdade transviada, e além disso, o que vale mais: ser livre e não produzir senão a mínima parte do que pode, ou submeter a sua liberdade à lei – à lei do método – à lei da ordem – à lei da harmonia, e produzir, em bem da santa doutrina, os mais apreciáveis resultados? [...].

A Federação não quer o poder, que queima, nem a supremacia, que esmaga [...].
Infelizmente já foi demonstrado, ela é o órgão do espiritismo no Brasil, para o estrangeiro, e isto a obriga a ser o nó, o laço, a cabeça, na organização, que se deseja (REFORMADOR, 15/08/1895, p. 1).

Para a elaboração da 'lei' a que alude o texto, Bezerra convocou no mesmo artigo os representantes dos centros espíritas para a realização de um congresso com a finalidade de estabelecer as diretrizes federativas da FEB. Aqui, pela primeira vez, o apelo é dirigido "a todos os grupos do Brasil inteiro", denunciando que o projeto era, de fato, nacional (REFORMADOR, 15/08/1895, p. 1).

Esta reunião, que ficou marcada para o Natal de 1895 no Rio de Janeiro, acabou nunca ocorrendo, já que ao longo daquele ano intensificaram-se as disputas entre a Federação e o Centro da União Espírita de Propaganda do Brasil. Portanto, em termos práticos, as disposições concebidas por Bezerra de Menezes pouco se efetivaram, na medida em que ocorreram raras adesões à FEB em sua gestão, e uma norma de unificação jamais chegou a ser sequer esboçada.

Não se pode dizer o mesmo do campo teórico, na medida em que a intensa discussão de Bezerra com os científicos contribuiu enormemente para definir as características essenciais do espiritismo e estabelecer o conceito do tríplice aspecto na primeira década do século XX. Tendo esta definição se firmado com base na argumentação do líder febianos, foi natural que isso, por sua vez, fortalecesse o papel da Federação como instituição responsável por representar e orientar doutrinariamente os espíritas brasileiros.

Ainda durante a segunda gestão de Bezerra de Menezes, ocorreu um novo congresso espírita em Londres, promovido pela London Spiritualist Alliance. Mesmo não tendo enviado representantes, a FEB apoiou o evento, na qualidade de "representante dos diversos centros espíritas do Brasil" (REFORMADOR, 15/04/1898, p. 1). Isso demonstra uma significativa mudança no discurso da instituição, uma vez que anos antes, ao receber um convite idêntico da mesma associação londrina em 1884, a FEB havia se pronunciado negando qualquer caráter federativo e representativo em relação aos centros espíritas brasileiros, afirmando não ser "mais do que uma simples reunião de alguns espíritas bem resolvidos a derramar os conhecimentos da doutrina, pela imprensa e por conferências públicas" (REFORMADOR, 01/11/1884, p. 1).

Em 1900 ocorreu outro congresso desta natureza em Paris. Na ocasião a FEB designou como seu representante o filósofo espírita Léon Denis e enviou um extenso relatório sobre a situação do espiritismo no Brasil, composto com informações fornecidas por 79 agremiações espíritas (REFORMADOR, 15/01/1900). A atitude denota um fortalecimento na sua feição representativa.

Com a morte de Bezerra de Menezes em 1900, assumiu a presidência da FEB o místico Leopoldo Cirne, que tratou de fortalecer o processo de unificação. No mesmo ano o Reformador publicou, entre julho e agosto, a plataforma da nova diretoria, em uma série de artigos denominada 'Organização'. A análise deste material demonstra que, apesar de dizer-se inspirado nas ideias do presidente anterior, Cirne tinha posições próprias bem definidas. Com base nelas, neste documento ele afirma a necessidade de categoricamente definir o caráter da doutrina espírita e estabelecer um programa para as sessões espíritas (REFORMADOR, 01/07/1900; 15/07/1900; 01/08/1900; 15/08/1900).

Este programa comum para a realização das sessões espíritas, a ser implantado em todos os grupos do país, tomava como modelo a organização adotada pela FEB em suas reuniões. Assim, por meio dele, é proposto que se realizassem reuniões doutrinárias, para o estudo da obra de Kardec, sessões experimentais, para o exercício da mediunidade, e reuniões que privilegiassem o aspecto moral, através do estudo do Evangelho. As sessões de estudo deveriam ser públicas, enquanto as reuniões mediúnicas necessitavam ser fechadas, a fim de se evitar qualquer má impressão causada pela comunicação de espíritos sofredores¹⁴⁶. Além disso, o estudo de 'O Livro dos Médiuns' deveria ser cobrado de todo aquele que quisesse dedicar-se à prática da mediunidade (REFORMADOR, 15/08/1900).

Seguindo as orientações determinadas pela nova diretoria da FEB, a partir de então o Reformador passou a fazer recomendações expressas aos grupos espíritas, como, por exemplo, a de colocarem em seus estatutos a denominação de 'instituição religiosa', com o objetivo de obter a cobertura constitucional garantida às religiões (REFORMADOR, 01/05/1903).

Contudo, um dos grandes empecilhos para a unificação naquele momento era o rustenismo. Os científicos haviam ficado isolados e desarticulados com o fim do

¹⁴⁶ Espíritos que são 'doutrinados' durante as sessões mediúnicas.

Centro da União Espírita de Propaganda do Brasil e Bezerra de Menezes havia vencido a disputa na definição da doutrina espírita. No entanto, nem todos os místicos aceitavam as ideias de Roustaing e a sua defesa, encampada pela FEB, havia se tornado um novo impedimento para que a Federação pudesse realizar de modo pleno o seu ideal unificador.

Este, aliás, é um problema persistente no Movimento Espírita Brasileiro e que jamais foi superado. Até hoje vários intelectuais e instituições espíritas questionam o fato da FEB ter encampado as teses rustenistas. Uma breve pesquisa na internet é capaz de mostrar incontáveis sites tratando do assunto, alguns apoiando a Federação e outros a condenando em razão da publicação e estudo da obra de Roustaing (1983 [1866]).

Quando estive na FEB em novembro de 2013, para a realização de entrevistas e pesquisa em sua Biblioteca de Obras Raras, pude observar o quanto o assunto ainda é polêmico e o quanto ele ainda causa um certo mal estar entre as lideranças febianas atuais. Observei também que em muitos espaços da sede da Federação é possível encontrar as obras de Roustaing ao lado das de Kardec, denunciando que os livros ainda são manuseados e estudados diariamente. No entanto, quando se toca no assunto todos se calam ou desconversam. Pelo que verifiquei, o presidente atual é o segundo não rustenista em mais de cem anos, muito embora pareça que isso jamais possa ser verificado com absoluta certeza, já que o assunto tornou-se uma espécie de tabu. Perguntada a este respeito, a vice-presidente Marta Antunes (2013, p. 23), que não se diz rustenista e é uma das mentoras do ESDE, afirmou:

Tem umas coisas ali [na obra de Roustaing] que fica difícil de a gente entender quando a gente conhece a doutrina espírita. Mas, a FEB tem essa tradição, que foi colocada na Federação por Bezerra de Menezes, antes, no século XIX. Talvez porque naquela época estava nascendo o espiritismo no país. Nós não tínhamos ainda um estudo regular, mas o certo é que a FEB adotou, a FEB e algumas federativas, adotaram a obra de Roustaing.

Não foi só a FEB, tem federativas que aceitam bem Roustaing [...]. Se a FEB gosta de estudar Roustaing tudo bem. Só que é uma iniciativa particular da FEB, dentro da FEB, mas que mesmo assim, não obriga ninguém aqui dentro estudar Roustaing. Da mesma

forma, se outra federativa gosta de estudar a obra de Pietro Ubaldi¹⁴⁷ ninguém pode impedir de fazê-lo.

O fato é que em 1901 o presidente Leopoldo Cirne promoveu uma ampla reforma estatutária, claramente com o objetivo de unificar os espíritas em torno da FEB. Uma das modificações mais importantes desta reforma foi a retirada da obrigatoriedade do estudo da obra de Roustaing ao lado dos livros de Kardec no âmbito da Federação (FEB, 1901). Esta obrigatoriedade havia sido acrescentada nos estatutos por Bezerra de Menezes no início da sua segunda gestão (FEB, 1895). Isso demonstra que Cirne, apesar de rustenista, havia percebido o quanto a questão era problemática e o quanto ela impedia que o processo de unificação avançasse.

Para contrabalançar este fato e contentar os místicos, o estatuto reconheceu o receituário mediúnico dentro do âmbito de um novo setor, o Departamento de Assistência aos Necessitados, que havia sido criado em 1890 e desativado em 1895 (FEB, 1901). Esta reativação concretizou-se em 1902, ano em que o Reformador publicou diversos artigos tendo como tema a 'caridade' e a importância de sua prática.

No intuito de estabelecer regras para a filiação de centros espíritas à FEB, o novo estatuto instituiu critérios para a filiação. Em primeiro lugar era preciso que a entidade que desejasse a filiação se comprometesse em seu estatuto a jamais utilizar a mediunidade para fins de especulação ou satisfação de interesses materiais. Em segundo lugar, era necessário que a candidata à adesão enviasse à Federação o seu estatuto para a análise e deliberação. A reforma previa ainda que a FEB poderia enviar às sociedades filiadas excursões para a observação *in loco* de suas práticas (FEB, 1901).

Neste momento em que a Federação Espírita Brasileira propôs esta normatização doutrinária e ritual, ela só tinha o Reformador como instrumento para divulgar e fazer chegar às demais instituições espíritas as suas disposições. Não havia outro elo entre ela e os 160 grupos espíritas existentes por todo o país, segundo um levantamento divulgado no quarto ano da gestão de Leopoldo Cirne

¹⁴⁷ Pietro Ubaldi (1876 – 1972). Médiun italiano que publicou várias obras ao longo de sua vida, versando sobre questões muito próximas do espiritismo. Viveu no Brasil a parte final de sua existência, onde fez vários seguidores. Seus livros contêm ensinamentos que por vezes se aproximam do espiritismo.

(REFORMADOR, 1904). Atualmente, ao lado da revista oficial da Federação, que continua a circular, o ESDE representa este importante papel, levando a diversos centros espíritas o discurso febiano.

As modificações estatutárias de 1901 renderam algum resultado, tendo em vista que em 1902 um total de três instituições espíritas de fora do Rio de Janeiro foram filiadas pela FEB (REFORMADOR, 01/08/1902). Contudo, foi em 1904 que surgiu o primeiro documento em que se definiu oficialmente o caráter do espiritismo e no qual a FEB foi citada como o órgão representativo e diretor do Movimento Espírita Brasileiro.

Naquele ano comemorou-se o centenário de nascimento de Allan Kardec e a FEB promoveu, entre 1 e 3 de outubro, uma comemoração alusiva à data. Várias cerimônias e reuniões foram promovidas entre esses dias, reunindo representantes de agremiações espíritas provenientes de doze estados brasileiros. No final do encontro foi proposto pela FEB e aprovado por esses delegados um documento intitulado 'Bases de Organização Espírita', em que se lê:

Os espíritas do Brasil, tendo em vista a convivência e oportunidade de uma organização geral da propaganda, sobre bases homogêneas, e:

Considerando que o espiritismo, sendo uma doutrina integral, sob o tríplice aspecto, científico, moral e filosófico, não deve ser desmembrado por exclusivismos em qualquer sentido [...].

Resolvem:

Empregar desde já todos os esforços para a criação, na capital de cada estado da União Brasileira, de um centro calcado nos moldes da Federação do Rio de Janeiro, tendo por fim promover a organização e filiação de associações de estudo e propaganda em todo o Estado. Tais instituições, aderindo ao programa da Federação Espírita Brasileira, a ela se filiarão com as respectivas associações subsidiárias, sem nenhuma relação de dependência disciplinar, mas unicamente com intuítos de confraternização e unidades de vistas (REFORMADOR, 1904, p. 338-339).

O documento prevê ainda que cada instituição espírita deveria realizar sessões experimentais baseadas no exercício da mediunidade, com vistas ao seu desenvolvimento, reuniões de estudo de 'O Livro dos Espíritos', privilegiando o aspecto filosófico do espiritismo, e sessões de estudo do Evangelho, com o objetivo de promover o desenvolvimento moral. Neste último caso seria opcional adotar-se, como base para os estudos, 'O Evangelho Segundo o Espiritismo', de Allan Kardec, ou 'Os Quatro Evangelhos', de Roustaing (REFORMADOR, 1904, p. 339).

Tratava-se, portanto, de um programa abrangente, com o objetivo de agradar e unir científicos, puros e místicos, estes últimos então divididos em kardecistas e rustenistas. Com isso, a FEB assumia de fato um papel centralizador e modelar, através de uma base doutrinária e ritual comum, por meio da institucionalização da sua visão acerca do espiritismo e de seu próprio papel. Isso se tornou possível porque:

As instituições, também, pelo simples fato de existirem, controlam a conduta humana estabelecendo padrões previamente definidos de conduta, que a canalizam em uma direção por oposição às muitas outras direções que seriam teoricamente possíveis (BERGER; LUCKMANN, 2004, 80).

Outra importante contribuição de Leopoldo Cirne para a consolidação da FEB foi a campanha para a construção de um sede própria para a entidade. Com base em doações e em um sistema de cotização, ele conseguiu comprar um terreno e construir uma vistosa sede na Avenida Passos:

[...] a obra monumental, que foi inaugurada em 10 de dezembro de 1911, com a presença de mil pessoas, permitia aos fiéis da FEB afirmar sua identidade no seio do grande cadinho carioca e, mais ainda, brasileiro. É aí que se formularão, durante todo o século XX, as decisões importantes relacionadas às recomposições do movimento; aí também se sucederão os presidentes guardiões da ortodoxia, que, nesse caso, incluem Kardec e Roustaing, tais como Aristide Spínola, Guillon Roberto [sic] e muitos outros (AUBRÉE; LAPLANTINE, 2009, p. 165).

Também durante a gestão de Cirne começaram as instruções mediúnicas de Bezerra de Menezes, agora espírito, incentivando a unificação e o reconhecimento da liderança da FEB a frente do Movimento Espírita Brasileiro. Isto contribuiu para a acumulação do capital simbólico que a Federação precisava para se fazer reconhecer naquele cenário.

As suas primeiras manifestações foram obtidas no Grupo Ismael, por intermédio de Frederico Júnior, logo após o seu falecimento, que ocorreu em 11 de abril de 1900, e imediatamente publicadas no Reformador (15/04/1900; 01/05/1900; 15/05/1900). São mensagens que incentivam os espíritas a continuarem o trabalho na Federação, principalmente em prol da união da 'família espírita'.

Mais de 110 anos depois, Bezerra continua se manifestando e incentivando a unificação. Consultando o Reformador é possível observar que quase sempre no

encerramento da reunião anual do Conselho Federativo da FEB, que acontece todos os anos em Brasília no início do mês de novembro, Bezerra manifesta-se, em geral pelo médium baiano Divaldo Pereira Franco. Em 2000 o então presidente da Federação, Juvanir Borges de Souza (2000), reuniu cinquenta dessas mensagens em um livro intitulado 'Bezerra de Menezes: Ontem e Hoje'. Tais fatos demonstram não apenas a sua importância no contexto do movimento espírita, mas o reconhecimento de uma autoridade nas mensagens ditadas por ele.

Passados alguns anos desde a aprovação do documento 'Bases de Organização Espírita', a FEB via com pessimismo os seus resultados. Poucas entidades haviam se filiado à instituição e as federativas estaduais eram praticamente inexistentes. Nos estados que existiam, tinham uma atuação muito tímida (REFORMADOR, 1908). No entanto, com base na análise de seu órgão de imprensa oficial, é possível perceber que a Federação persistiu na ideia de unificar os espíritas brasileiros com apoio neste documento nos anos seguintes.

Contudo, apesar dos esforços em torno da unificação, houve um novo cisma entre os espíritas durante os anos finais da gestão de Leopoldo Cirne. Damazio (1994) coloca este como tendo sido o último grande embate dentre místicos e científicos no interior da FEB.

Graças à modificação estatutária realizada no início de sua gestão (FEB, 1901), Cirne havia criado a Escola de Médiuns, atendendo a uma antiga reivindicação dos científicos e puros, bem como do próprio espírito de Allan Kardec, que havia se referido a isso em sua mensagem ditada em 1889 por intermédio de Frederico Júnior na Sociedade Fraternidade. A escola funcionou na sede da Federação de 1901 a 1904, quando encerrou as suas atividades, em razão do falecimento da pessoa que era por ela responsável e graças a falta de apoio dos místicos. Suas atividades foram retomadas em 1911 e novamente a ela se opuseram os místicos. Ocorre que com a reativação da escola, os trabalhos mediúnicos de desobsessão, que antes eram realizados pelo Grupo Ismael e pelos médiuns ligados ao Departamento de Assistência, ficaram a cargo dos médiuns que passassem pela formação oferecida pelo curso instituído pela escola. Isso desagradou os membros do velho grupo fundado por Sayão, então liderados por Pedro Richard (DAMAZIO, 1994).

Com a reativação da Escola de Médiuns em 1911, o místico Pedro Richard, que além de presidente do Grupo Ismael, era diretor do Departamento de Assistência aos Necessitados e do Reformador, passou a liderar uma campanha contra Leopoldo Cirne. Nesta ocasião os médiuns receitistas da Assistência ameaçaram que se retirariam da FEB se o presidente fosse reeleito na eleição que ocorreria em 1913 (DAMAZIO, 1994).

Ocorrendo a eleição, Leopoldo Cirne foi derrotado pelo místico Aristides Spínola e afastou-se da FEB, levando com ele um terço dos sócios, cujo número na sua gestão havia quintuplicado. Afastado do movimento espírita, na década de 1930 ele publicou o livro 'Anticristo, senhor do mundo: o espiritismo em falência', em que critica duramente os rumos do espiritismo no Brasil (CIRNE, 1935).

Nos anos que se seguiram a esta ruptura ocorrida com a saída de Leopoldo Cirne da FEB, a instituição experimentou várias conturbações. Em 1917 uma nova reforma estatutária reimplantou a obrigatoriedade do estudo de Roustaing no seio da instituição (FEB, 1917), atendendo a um apelo dos místicos rustenistas. Essa disposição permanece até hoje no seu estatuto, causando polêmica e sendo um dos principais pontos de discórdia, dificultando a integração dos espíritas em torno da Federação.

A questão da unificação somente foi efetivamente retomada na década seguinte. Para tanto, outra reforma no estatuto da FEB foi aprovada em 21 de dezembro de 1924. Os capítulos XVI e XVII do novo documento são inteiramente consagrados à organização federativa. Nestes itens são criadas regras gerais para a filiação e é determinada a elaboração de um regulamento prevendo as condições para a adesão das sociedades espíritas que quisessem se ligar à FEB, bem como as obrigações e vantagens resultantes do ato de filiação. Igualmente é criado um Conselho Federativo para representar as entidades filiadas junto à Federação (FEB, 1924).

O argumento para a adoção dessa série de medidas era o fato de estarem se proliferando em todo o país entidades que se autoproclamavam espíritas sem o serem, o que preocupava a FEB. Esta preocupação aparece ao longo das edições do Reformador (1924) daquele ano. O fortalecimento das disposições federativas evitaria que ocorressem distorções na prática do espiritismo, já que muitas vezes isso acontecia em razão de falta de uma orientação doutrinária efetiva.

Para a Federação havia uma distinção bem clara entre aqueles que buscavam enganar o próximo utilizando o nome da doutrina espírita, e aqueles que, por ignorância dos verdadeiros princípios espíritas, punham em ação práticas incorretas do ponto de vista doutrinário. Os primeiros precisavam ser punidos pelo Estado. Os segundos necessitavam de orientação doutrinária correta. Isso justificava e legitimava a reforma estatutária de 1924, em que se buscou fortalecer o sistema federativo. Através dela, a FEB chamava a si a tarefa de orientar doutrinariamente as entidades filiadas, além de representá-las institucionalmente.

No ano anterior havia sido criada a Federação Espírita Internacional (FEI), com sede em Paris. Seu objetivo era congregar e representar o movimento espírita em nível internacional, através das federações nacionais. Em 1924 a FEB aderiu a este projeto e nomeou um representante para o comitê diretor da FEI. O Reformador foi transformado no órgão oficial da FEI no Brasil, o que demonstra a importância e abrangência que esta revista já tinha naquele momento histórico. Isto foi igualmente utilizado pela FEB para justificar a reforma estatutária e as novas regras para a adesão das sociedades que quisessem se filiar a ela (REFORMADOR, 1924).

No ano seguinte, com base no novo estatuto, foi criado o 'Regulamento de Adesão das Sociedades Espíritas à Federação Espírita Brasileira' (FEB, 1925) e instituído o Conselho Federativo, que teve a sua primeira reunião no ano imediato, quando foi aprovado o seu Regimento (FEB, 1926). Estes documentos são importantes para se compreender a extensão dos mecanismos de unificação estabelecidos pela Federação.

De acordo com o Regulamento de Adesão das Sociedades Espíritas à Federação Espírita Brasileira (FEB, 1925) são estabelecidas condições que deveriam ser satisfeitas pelas entidades interessadas em aderir ao projeto de unificação. O estatuto da instituição candidata à filiação deveria seguir o modelo do estatuto da FEB, prevendo a realização de reuniões de estudo doutrinário e do Evangelho, bem como de sessões para o exercício da mediunidade. As primeiras deveriam ser públicas, enquanto as outras precisariam ser exclusivas para os médiuns da entidade.

A prática da mediunidade, por sua vez, deveria ser orientada pelo estudo de 'O Livro dos Médiuns' e pelos princípios do Evangelho, de modo que todas as atividades prestadas pela instituição deveriam ser absolutamente gratuitas.

Incentivava-se também a manutenção de atividades assistenciais, de acordo com o modelo do Departamento de Assistência aos Necessitados da FEB. O estudo doutrinário deveria ser feito com base em 'O Livro dos Espíritos', enquanto que para o estudo moral se poderia optar entre 'O Evangelho Segundo o Espiritismo', de Allan Kardec, ou 'Os Quatro Evangelhos', de Roustaing, o que denota a intenção de estabelecer uma base doutrinária capaz de congregar tanto kardecistas, como rustenistas (FEB, 1925).

À Federação caberia prestar assistência jurídica e doutrinária às sociedades adesas, que eram incentivadas a fazer rezar em seus estatutos a denominação de entidades religiosas, com o objetivo de garantir a cobertura constitucional para a prática da mediunidade curadora e receitista, na medida em que muitas delas mantinham receituários mediúnicos e ofereciam aplicação de passes (FEB, 1925).

Essas disposições demonstram claramente a intenção de uniformizar as práticas espíritas, de acordo com a definição de espiritismo adotada pela FEB. O estudo deveria iluminar a prática mediúnica, vista como exercício de caridade, a ser exercida com base no Evangelho.

De acordo com os dados apresentados pela Federação na década seguinte, o projeto rendeu melhores resultados do que o anterior, que havia sido posto em prática com o estabelecimento das Bases de Organização Espírita de 1904:

Em quase vinte e cinco anos, que tantos durou o regime precedente, apenas 49 Sociedades se filiaram, ao passo que, em três anos e meio do novo regime, já aquele quadro se contava em número de 104, sendo que várias das que não solicitaram sua inclusão nele não foi possível satisfazer a esse desejo, por não preencherem as condições para isso estabelecidas nos Estatutos da Federação e no Regulamento de Adesão (RIBEIRO, 1934, p. 13).

Ao mesmo tempo em que este processo se desenrolava, teve início um novo movimento de contestação à autoridade da FEB. Em 1925 o governo brasileiro realizou uma reforma parcial na Constituição, ocasião em que o deputado federal paranaense Plínio Marques apresentou uma proposta de emenda constitucional que tornava obrigatório e oficial o estudo do catolicismo nas escolas do país. A reação foi imediata e representantes de várias religiões uniram-se em uma campanha nacional contra a aprovação da emenda. Embora tenha tratado do tema em seu órgão oficial

de imprensa (REFORMADOR, 1925), a FEB foi acusada de omissa em relação ao assunto por vários líderes espíritas que não estavam a ela ligados (SANTOS, 2004).

Em razão do sucesso obtido na campanha contra a aprovação da emenda do deputado Plínio Marques, os líderes espíritas que dela participaram resolveram convocar um Congresso Constituinte Espírita Nacional para discutir a questão da unificação dos espíritas no Brasil, convocado para o dia 31 de março de 1926. Uma questão de fundo doutrinário também estava colocada no chamamento do evento. Os líderes espíritas que o convocaram eram kardecistas e não aceitavam o rustenismo da FEB (SANTOS, 2004).

Convidada a participar, a Federação respondeu dizendo que não poderia comparecer num encontro em que se pretendia realizar aquilo que ela já vinha fazendo de muito tempo. Além disso, evocou o capital simbólico constituído pela mediunidade, salientando que agia no sentido de congregar os espíritas brasileiros há quase 40 anos, movida pela inspiração de Ismael e de vários outros espíritos de escol. Era ela, portanto, a entidade legitimamente constituída para unir os espíritas brasileiros, sob a égide do Evangelho:

Tendo sido até hoje, em nosso país [...] o núcleo central da organização espírita, em torno do qual hão vindo sucessivamente grupar-se assim muitas das mais prestigiosas e importantes associações espíritas, como muitas das mais modestas e humildes, todas com propósito de lhe seguirem as pegadas, rumo do ideal que ela objetiva, tendo constituído até o presente a célula geradora das Federações e Uniões estaduais, através de cujos organismos se desenvolveu e ampliou a organização federativa, a Federação esteve sempre e está pronta a acolher e acolhido tem a todos quantos, de boa vontade, hajam querido ou queiram colaborar com ela na obra, genuinamente espírita de união, de fraternidade e solidariedade cristãs, que essa organização visa realizar ao derredor do estandarte – Deus, Cristo, Caridade – por ela desfraldado desde a sua origem e única capaz de efetivar tão alta aspiração.

Não vê, pois, motivos que lhe aconselhem a abandonar essa atitude e essa função congregadora e coordenadora de vontades, capacidades e esforços orientados numa direção superior, para cooperar, fora do campo que ela cultiva, na execução de uma outra obra que, **sem ser caracteristicamente espírita**, é, pelos seus aspectos exteriores, de natureza semelhante à que ela vem de ,longe procurando efetuar, com a ponderação, o cuidado e a firmeza que lhe impõe a consciência de suas responsabilidades [...] porque representa a obra clarividente e generosa de Espíritos bons e devotados ao serviço do Senhor, executada não a esmo, ou por entre as vicissitudes do personalismo sempre estreito e estéril, mas segundo um programa por eles mesmos traçado, sob as vistas de Ismael, e cuja finalidade já se entrevê claramente na predominância

da feição sob que o espiritismo se há propagado e propagará entre nós irresistivelmente – a feição evangélica (REFORMADOR, 1925, 496-497, sem grifos no original).

Na resposta da FEB ao convite para participar do Congresso Constituinte Espírita fica claro que ela nem sequer considerava o seu objetivo verdadeiramente espírita, na medida em que o espiritismo para ela já estava definido com base no Evangelho. Tudo o que fugisse a essa definição não poderia ser visto legitimamente como doutrina espírita. Ora, entre os membros da comissão que organizava o encontro havia vários líderes que não aceitavam Roustaing. Para a Federação isso era equivalente a não aceitar o Evangelho e, por consequência, o aspecto religioso do espiritismo.

Durante toda a década de 1920 os líderes febianos salientaram pelo Reformador que atacar Roustaing era, na verdade, uma estratégia dos adversários do espiritismo religioso, interessados em negar a relação da doutrina espírita com o cristianismo, tão presente em ‘Os Quatro Evangelhos’. Segundo esses líderes, na FEB não haveria rustenistas e kardecistas e sim, simplesmente, espíritas.

É interessante salientar aqui que, passados mais de 90 anos, ouvi várias afirmações como esta em minha visita à Federação durante a última semana de novembro de 2013, quando tive a oportunidade de conversar com vários diretores da instituição, registrando as minhas observações em diário de campo. No entanto, conforme já salientei, não é apenas na biblioteca que se podem encontrar lado a lado as obras de Kardec e Roustaing, que divergem a respeito do corpo de Jesus. Elas estão espalhadas em vários cômodos na sede da FEB.

Na mesma publicação em que deixa claro que não participará do Congresso Constituinte Espírita, frisando os seus motivos, a Federação alega que já existia um Conselho Federativo para representar as entidades espíritas brasileiras junto a ela, “Conselho esse que, se Deus quiser e o permitir, celebrará a sua primeira reunião em 1926” (REFORMADOR, 1925, p. 497).

A nova polêmica não cessou aí. Em 01 de janeiro do ano seguinte o Reformador (1926) reproduziu artigo do jornal ‘Aurora’, em que a tentativa de unificação paralela era criticada, bem como acusada de gerar confusão entre os espíritas brasileiros. A Comissão Organizadora do referido Congresso respondeu

enviando carta à FEB, em que a criticava pela publicação e renovava o convite para a sua participação no evento. Trechos desta carta foram publicados em 16 de fevereiro pelo Reformador (1926), em um artigo denominado 'Repto Improcedente'. Nele a FEB reitera que não iria participar do Congresso, listando exatamente os mesmos motivos que já havia apontado anteriormente, salientando que a tarefa da unificação havia sido confiada a ela há muitos anos.

Sem a presença da Federação, o Congresso Constituinte Espírita ocorreu reunindo representantes de 286 instituições espíritas, dentre as 620 que haviam sido convidadas. Entre os presentes, lá estava o velho rival de Bezerra de Menezes, o científico Angeli Torteroli, então com 77 anos de idade (Quintella, s/d).

A principal decisão do Congresso foi a aprovação da Constituição Espírita do Brasil, que instituiu a Liga Espírita do Brasil, uma nova entidade federativa nacional, que seria o órgão executor da Assembleia Espírita do Brasil, fórum que se reuniria anualmente com representantes de todas as entidades espíritas do país. A Liga passou então a disputar com a FEB a liderança e a representatividade do Movimento Espírita Brasileiro, situação que duraria até o final da década de 1940.

No entanto, naquela década e nas duas seguintes, foi a Federação Espírita Brasileira que logrou colecionar capital simbólico suficiente para ver o seu projeto unificador reconhecido. Em razão disso, ela acabou por assumir a liderança do Movimento Espírita Brasileiro, apesar de uma série de contestações pontuais que existem até hoje. Esse processo de acumulação de capital simbólico ocorreu tanto no âmbito interno do campo espírita, quanto no âmbito externo.

Em seu estudo Giumbelli (1997) demonstra que naquele mesmo período o Estado passou a reconhecer o papel da FEB na definição dos grupos verdadeiramente espíritas. Interessada em combater o curandeirismo, a polícia do Distrito Federal chegou a solicitar à Federação que orientasse as suas filiadas em relação às sessões públicas e à prática receiptista. Uma vez devidamente orientadas, essas instituições praticariam o verdadeiro espiritismo, o que contribuiria para coibir o curandeirismo.

Repetidas vezes a autoridade policial passou a solicitar à FEB a lista das sociedades espíritas a ela filiadas, tacitamente reconhecendo que as entidades federadas não precisavam ser fiscalizadas, já que para um grupo espírita obter a

filiação na Federação era exigido que nele se praticasse o chamado alto espiritismo, pela polícia identificado como verdadeiro espiritismo. Tais solicitações feitas pela polícia objetivavam também verificar quais grupos entre os mapeados por ela no Rio de Janeiro estavam utilizando a denominação 'espírita' com o propósito de explorar a credulidade. Com esse objetivo, em 1937 o Primeiro Delegado Auxiliar de Polícia da Capital enviou ao presidente da Federação um ofício com o seguinte teor:

No intuito de evitar, tanto quanto possível, que audaciosos aventureiros, valendo-se do justo e real prestígio de que goza o espiritismo entre nós, adulterem as suas finalidades humanísticas, fraudando a Lei, solicito de V. S. as necessárias ordens no sentido de ser fornecida a esta Delegacia relação completa de todos os Centros Espíritas filiados a essa útil e prestigiosa agremiação. Outrossim, solicito ainda, que a esta Delegacia seja enviado um representante da Federação, a fim de que sejam assentadas medidas no interesse da Justiça e da própria Federação (REFORMADOR, 1937, p. 413).

A FEB enviou a lista solicitada e o próprio presidente Guillon Ribeiro, juntamente com o vice-presidente, Manuel Quintão, compareceu à delegacia atendendo ao convite. Na ocasião, o comissário responsável pelo combate ao curandeirismo deixou claro que o objetivo da polícia era coibir “explorações que à sombra do espiritismo se têm desenvolvido, conforme, aliás, é sabido e notório” (REFORMADOR, 1937, p. 414). Além disso, o policial solicitou o apoio da Federação neste sentido.

Maggie (1992) verificou em um dos processos criminais por ela analisado que o réu, ao ser acusado de curandeirismo, alegou que somente fazia o bem em seus trabalhos e que pertencia a um centro espírita filiado à Federação Espírita Brasileira. Imediatamente o delegado determinou que o escrivão conferisse a informação.

Esses exemplos demonstram o quanto o reconhecimento da FEB havia crescido junto ao Estado e ela soube mobilizar este capital para fortalecer o seu projeto federativo. Ao longo dos últimos anos da década de 1930, com base no argumento de que era preciso normatizar as práticas espíritas para garantir a diferenciação entre o verdadeiro e o falso espiritismo, vários regulamentos foram criados para as sociedades adesas, que cada vez mais deveriam orientar os seus trabalhos pelas sessões modelares da Federação.

No Rio de Janeiro a FEB chegou a criar em 1937 o Conselho das Associações Federadas do Distrito Federal, com o objetivo de promover uma perfeita organização federativa na capital, com “o cunho de completa homogeneidade que a deve caracterizar, mediante perfeita harmonia de vistas e inteira uniformidade de métodos, processos e normas em todas as atividades doutrinárias” das entidades adesas (FEB, 1938, p. 7).

Este Conselho editou uma série de normas para o funcionamento de todos os tipos de sessões em uma sociedade espírita adesa, desde aquelas destinadas ao estudo doutrinário, até as que tinham como foco praticar a mediunidade (FEB, 1940).

Assim, a Federação via gradativamente reconhecida a sua autoridade e legitimada a sua visão acerca do espiritismo. Cada vez mais ela apresentava-se como a entidade fundada com o objetivo de organizar e representar o Movimento Espírita Brasileiro. Trata-se, portanto, de uma representação. Ao projetar a partir de então o seu passado, a FEB passou a se colocar como de fato uma federação desde o início de sua trajetória, enfatizando que havia sido criada com um propósito espiritual maior, que não seria outro senão unir, representar e orientar os espíritas brasileiros.

Em 1938 surgiu a obra mediúnica que consolidou esta representação, o livro ‘Brasil, Coração do Mundo, Pátria do Evangelho’, psicografado por Chico Xavier e ditado pelo espírito Humberto de Campos¹⁴⁸. Inicialmente publicado em fascículos no Reformador (1938), este livro afirma que o Brasil é o país destinado a ser a pátria do espiritismo cristão e que a Federação Espírita Brasileira foi idealizada por Ismael como a instituição necessária para que este projeto pudesse ser levado adiante. O espiritismo teria nascido na França por uma necessidade contingencial. Seu ‘transplante’ para o Brasil teria ocorrido através de uma ação planejada pelo próprio Jesus, na qualidade de Governador Espiritual da Terra (XAVIER, 1992 [1938]).

Esta representação do espiritismo brasileiro como a árvore transplantada está intimamente ligada à representação da FEB como entidade espiritualmente constituída para cultivar esta árvore. Ambas encontram fundamentação nesta obra psicografada por Chico Xavier, que se tornou tão importante a ponto de ser citada no

¹⁴⁸ Humberto de Campos (1886 – 1934). Escritor, jornalista e político brasileiro.

Pacto Áureo assinado em 1949, ao lado das obras de Allan Kardec (REFORMADOR, 1949). É igualmente nela que se apoiam os roteiros do ESDE (FEB, 2012) que versam sobre o Movimento Espírita Brasileiro, conforme será demonstrado adiante.

A publicação pela FEB do livro 'Brasil, Coração do Mundo, Pátria do Evangelho' coincidiu com uma época de grande valorização do nacionalismo, que segundo Hobsbawm (1991), chegou ao auge entre os anos de 1918 e 1950. Especificamente no caso brasileiro, o Estado Novo recém havia sido implantado por Getúlio Vargas. Neste período o governo investiu fortemente na construção de uma história nacional vista como uma trajetória gloriosa de um povo ordeiro e pacífico, em busca do progresso:

Projetar o Estado Nacional significa construir uma 'nova' nação, o que se faz através de um 'novo' modelo técnico-administrativo de Estado. É exatamente nesses períodos que a atenção dos que dirigem o aparelho do Estado busca uma 'nova' legitimidade, voltando-se para a mobilização de recursos simbólicos considerados essenciais, e de forma alguma secundários ou reflexos da realização de seus projetos, sobretudo quando estes assumem uma perspectiva de longo prazo. Era o que ocorria no Estado Novo, que, buscando demarcar o 'seu' lugar na história, precisava refazer o próprio 'sentido' da história do país (GOMES, 1996, p. 22-23).

O que acontece com a Federação Espírita Brasileira na década de 1930 é exatamente uma busca pela demarcação do seu lugar na história do espiritismo brasileiro e a obra psicografada por Chico Xavier (1992 [1938]) contribuiu largamente para isso, na medida em que afirma a destinação histórica do Brasil e salienta que a missão da FEB sempre fora a mesma, planejada fora da ordem propriamente humana. A Federação teria sido criada com um propósito, que estaria se cumprindo, apesar da ação de forças antagônicas.

Portanto, o livro remete para a existência de um sentido na história do Brasil e da Federação Espírita Brasileira. Este sentido existiria além do âmbito humano, uma vez que teria sido planejado pelas entidades que dirigem o processo de evolução humana. Trata-se de uma espécie de história sagrada, rica em representações sobre a humanidade e a sociedade. Este tipo de história pode ser repetida de maneira infinita, com o objetivo de reafirmar crenças e atitudes, como bem demonstra Eliade (1992) em seu estudo sobre os mitos.

Segundo este sociólogo, em uma história sagrada os atos humanos adquirem um significado que é dado por algo exterior ao próprio homem e à sociedade. Tudo se desenvolve segundo um modelo extraterreno, da qual a realidade terrena é uma espécie de cópia. Portanto, o significado da realidade já está dado, antes mesmo da realidade concretizar-se e tornar-se história (ELIADE, 1992).

Com base na obra 'Sacralização da Política', de Alcir Lenharo (1986), percebe-se o quanto aquele momento histórico que o Brasil vivia era propício para a aceitação de narrativas místicas, que associassem o conceito de sagrado à política. De acordo com esse historiador, naquela conjuntura desenvolveu-se a ideia de que a nação deveria manter-se com um corpo, onde cada parte tem uma função a executar, sendo o governo a expressão da vontade dirigida para um fim comum. Com a obra de Chico Xavier (1992 [1938]) este corpo ganha uma alma, na medida em que o livro sustenta que a história do país desdobra-se em duas realidades, uma terrena e outra espiritual.

Assim como num indivíduo a existência espiritual precede e determina a existência corporal, em um país, a sua realidade concreta, tangível e histórica, também é determinada por um ascendente espiritual. Da mesma forma como os homens agem muitas vezes segundo um determinismo espiritual que precede a sua existência física, em um país os governos e as instituições também se organizam de acordo com um planejamento prévio, feito no mundo dos espíritos. Esta ideia permeia toda a obra. Um exemplo a ser citado é o caso de Dom Pedro II, que seria a reencarnação de um dos mais abnegados discípulos de Ismael, nascido no Brasil com a missão de manter unido o país que estava destinado a ser a pátria do espiritismo. O mesmo teria ocorrido com os espíritos que reencarnaram com a missão de implantar os primeiros grupos espíritas no país, incluindo a FEB (XAVIER, 1992 [1938]).

A ideia de que o Brasil e a FEB tinham uma destinação não aparece com o livro 'Brasil, Coração do Mundo, Pátria do Evangelho'. É possível vislumbrar os primeiros elementos desta representação nas mensagens mediúnicas recebidas no Grupo Confúcio e depois no Grupo Ismael desde as décadas de 1870 e 1880, respectivamente. A mais antiga localizada foi obtida na primeira sociedade espírita do Rio de Janeiro:

O Brasil tem a missão de cristianizar. É a terra da promessa. A terra de todos. A terra da fraternidade. A terra de Jesus. A terra do Evangelho. Não foi por acaso que tomou o nome de Vera Cruz, de Santa Cruz. Não foi por casualidade que recebeu desde o berço o leite da religião cristã. Não foi sem significação que a viram os primeiros navegadores debaixo do Cruzeiro do Sul. Na Era Nova e próxima, abrigará um povo diferente pelos costumes cristãos. Cumpre ao que ora ouve os arautos do Espaço, que convocam os homens de boa vontade para o preparo da Era Nova, reconhecer em Jesus o chefe espiritual. Com o Evangelho explicado à luz do espiritismo, a moral de Jesus, semeada pelos jesuítas e alimentada pelos católicos, atingirá a sua finalidade, que é rejuvenescer os homens velhos, que aqui nascerão ou para aqui virão de todos os pontos do globo, cansados de lutas fratricidas e sedentos de confraternização. A missão dos espíritas no Brasil é divulgar o Evangelho em espírito e verdade. Os que quiserem bem cumprir o dever, a que se obrigaram antes de nascer, deverão, pois, reunir-se debaixo deste pálio trinário: **Deus, Cristo e Caridade**. Onde estiver esta bandeira, aí estarei eu, ISMAEL (ABREU, 2008 [1950], p. 38).

De acordo com vários biógrafos de Bezerra de Menezes, em diversos momentos ele recebeu mensagens no Grupo Ismael alertando a respeito de sua missão de unir os espíritas brasileiros em torno de um centro comum, que ele interpretou desde o início que era a FEB (ABREU, 2008 [1950]).

Os livros de Antônio Sayão (1893; 1992 [1902]) também estampam mensagens que sugerem esta missão do Brasil e da Federação Espírita Brasileira. Ao longo das primeiras décadas do século XX o Reformador publicou incontáveis mensagens psicografadas no Grupo Ismael falando sobre esse assunto, como esta ditada pelo Espírito de Verdade, o mesmo que orientou Allan Kardec na organização do espiritismo:

A árvore do Evangelho, plantada há dois mil anos na palestina, eu a transplantei para o rincão de Santa Cruz, onde o meu olhar se fixa, nutrindo o meu espírito a esperança de que breve ela florescerá, estendendo a sua fronde por toda a parte e dando frutos sazonados de amor e perdão (REFORMADOR, 1920, p. 150).

Outro exemplo é esta mensagem assinada por Bittencourt Sampaio, que também é anterior à publicação do livro de Chico Xavier:

Meus caros companheiros e amigos, paz, em nome de Nosso Senhor Jesus Cristo.

Se as vozes do céu já vos não houvessem dito do papel que à Terra de Santa Cruz está reservado, no progresso da humanidade terrena, pela cristianização dos espíritos, bastariam as horas viveis

para atestarem, aos vossos olhos de crentes, a grandiosidade dessa tarefa (REFORMADOR, 1925, p. 384, sem grifos no original).

Ainda outro exemplo pode ser encontrado em um artigo chamado 'Brasil Espírita', publicado no órgão oficial da Federação:

No Brasil, onde o espiritismo conquistou cerca de seis milhões de adeptos, desde o catedrático ao lavrador, graças ao número excepcional de médiuns, as polêmicas do velho continente sobre a imortalidade, ou não, da criatura, vem produzindo uma onda de espanto e de dor. No Brasil imenso país, em cujo céu parece sorrir, como anúncio do novo Evangelho, o "Cruzeiro do Sul" e no qual as imensas florestas cobrem um solo igual ao de toda a Europa, tácito convite à imigração para uma "Terra prometida", pergunta-se com insistência se os Diógenes do velho mundo duvidam, ou negam a marcha triunfal do espiritismo [...] (REFORMADOR, 1930, p. 314).

Esta representação do Brasil como pátria do Evangelho é desenvolvida já no prefácio do livro de Chico Xavier, assinada pelo seu mentor espiritual, Emmanuel, que assevera:

O Brasil não está somente destinado a suprir as necessidades materiais dos povos mais pobres do planeta, mas, também, a facultar ao mundo inteiro uma expressão consoladora de crença e de fé raciocinada e a ser o maior celeiro de claridades espirituais do orbe inteiro [...].

Se outros povos atestaram o progresso, pelas expressões materializadas e transitórias, o Brasil terá a sua expressão imortal na vida do espírito, representando a fonte de um pensamento novo, sem as ideologias de separatividade, e inundando todos os campos das atividades humanas com uma nova luz (XAVIER, 1992 [1938], p. 10-11).

Outro detalhe importante do prefácio é que o seu autor declara que os dados fornecidos na obra "foram recolhidos nas tradições do mundo espiritual", com o objetivo de "explicar a missão da terra brasileira no mundo moderno" (XAVIER 1992 [1938], p. 9-10). Trata-se, portanto, de uma narrativa que tem por fonte elementos que estão além do âmbito humano, o que reforça a sua autoridade. Por outro lado, isso deixa claro que o livro não se trata de um trabalho histórico propriamente dito, comprometido com aquilo que se conhece do âmbito terreno na história do Brasil, fruto da investigação dos historiadores. Isso permite ao autor discorrer em uma linguagem absolutamente mística e até mesmo metafórica, de modo que a narrativa

assume um caráter de revelação, próprio do âmbito religioso. Humberto de Campos, que assina o livro, era, em vida, um poeta, e não um historiador.

Sem que se compreenda os aspectos históricos e institucionais do Movimento Espírita Brasileiro, este discurso presente no livro psicografado por Chico Xavier não faz sentido e adquire a aparência de um mero mito, uma história fantasiosa, absolutamente deslocada da realidade. Contudo, através de uma análise semiótica, é possível ler o seu significado, da maneira proposta por Chartier (2009). Esse discurso encerra símbolos voltados para a afirmação de uma representação historicamente construída acerca do espiritismo e da própria Federação Espírita Brasileira.

Na introdução, já assinada por Humberto de Campos, o objetivo da obra é realçado, enfatizando-se a visão do Evangelho como uma árvore, transplantada para o Brasil:

Jesus transplantou da Palestina para a região do Cruzeiro a árvore magnânima do seu Evangelho, a fim de que os seus rebentos delicados florescessem de novo, frutificando em obras de amor para todas as criaturas [...].

Nessa abençoada tarefa de espiritualização, o Brasil caminha na vanguarda. O material a empregar nesse serviço não vem das fontes de produção originalmente terrena e sim do plano invisível, onde se elaboram todos os ascendentes construtores da Pátria do Evangelho. Estas páginas modestas constituem, pois, uma contribuição humilde à elucidação da história da civilização brasileira em sua marcha através dos tempos. Têm por único objetivo provar a excelência da missão evangélica do Brasil no concerto dos povos e que, acima de tudo, todas as suas realizações e todos os seus feitos, forros dos miseráveis troféus das glórias sanguinolentas, tiveram suas origens profundas no plano espiritual, de onde Jesus, pelas mãos carinhosas de Ismael, acompanha desveladamente a evolução da pátria extraordinária, em cujos céus fulguram as estrelas da cruz (XAVIER, 1992 [1938], p. 14-16).

De acordo com Biedermann (1993) a árvore é um dos símbolos mais comuns em vários mitos e lendas, desde a Antiguidade. Ela remete à ideia de que algo pode ser cultivado de várias maneiras possíveis e transplantado para múltiplos ambientes. Cultivar é, neste caso, sinônimo de conformar, de dar forma aos galhos. Para que a árvore frutifique, é preciso que o solo em que ela está plantada seja adubado e que ela seja constantemente tratada. Isso requer a figura do 'cultivador'.

Assim, na medida em que o espiritismo brasileiro aparece como a árvore do Evangelho transplantada para o Brasil, a Federação é apontada como a entidade responsável pelo seu cultivo. É o próprio Jesus quem decide pelo transplante, ao observar que no velho mundo a sua doutrina havia sido deturpada. Em visita ao território brasileiro, antes mesmo da sua 'descoberta' pelos portugueses, ele sentenciava:

- Para esta terra maravilhosa e bendita será transplantada a árvore do meu Evangelho de piedade e de amor. No seu solo dadivoso e fertilíssimo, todos os povos da Terra aprenderão a lei da fraternidade universal. Sob estes céus serão entoados os hosanas mais ternos à misericórdia do Pai Celestial (XAVIER, 1992 [1938], p. 23-24).

Ou seja, a missão do Brasil já estava estabelecida muito antes dos europeus realizarem as Grandes Navegações. Até mesmo a sua conformação geográfica já estava planejada:

Foi por isso que o Brasil, onde confraternizam hoje todos os povos da terra e onde será modelada a obra imortal do Evangelho do Cristo, muito antes do Tratado de Tordesilhas, que fincou as balizas das possessões espanholas, trazia já, em seus contornos, a forma geográfica do coração do mundo (XAVIER, 1992 [1938], p. 25).

Quanto ao espiritismo, na qualidade de revivescência do Evangelho, era necessário que ele nascesse na Europa, berço da cultura ocidental, para que depois então fosse trazido para o Brasil. Trata-se, portanto, de um transcurso planejado:

Se as verdades novas devem surgir primeiramente, segundo os imperativos da lei natural, nos centros culturais do Velho Mundo, é na Pátria do Evangelho que lhe vamos dar vida, aplicando-as na edificação dos monumentos triunfais do Salvador (XAVIER, 1992 [1938], p. 179).

Portanto, haveria um determinismo na história do Brasil, país destinado a receber no futuro a árvore transplantada do Evangelho, através do espiritismo. Desta forma, os primeiros espíritas brasileiros, responsáveis pela fundação e consolidação dos pioneiros grupos espíritas, entre eles a FEB, eram missionários encarnados para a concretização de um propósito já definido espiritualmente. É o caso de Bezerra de Menezes, retratado como um dos discípulos mais íntimos de Ismael, que é quem determina a sua encarnação no Brasil para cumprir a missão de organizar os espíritas brasileiros em torno de um centro comum de atuação:

Descerás às lutas terrestres com o objetivo de concentrar as nossas energias no país do Cruzeiro, dirigindo-as para o alvo sagrado dos nossos esforços. Arregimentarás todos os elementos dispersos, com as dedicações do teu espírito, a fim de que possamos criar o nosso núcleo de atividades espirituais, dentro dos elevados propósitos de reforma e regeneração [...].

Daí a algum tempo, no dia 29 de agosto de 1831, em Riacho do Sangue, no Estado do Ceará, nascia Adolfo Bezerra de Menezes, o grande discípulo de Ismael, que vinha cumprir no Brasil uma elevada missão (XAVIER, 1992 [1938], p. 180).

O trabalho aglutinador realizado por Bezerra de Menezes em torno da Federação Espírita Brasileira e a sua leitura do espiritismo com base no Evangelho, ao lado dos companheiros de ideal, fica ainda mais justificado e legitimado neste trecho:

O “Grupo Confúcio” teve uma existência de três anos rápidos. Os mensageiros de Ismael, triunfando da discórdia que destruíra o grande núcleo nascente, fundavam sobre ele, em 1876, a “Sociedade de Estudos Espíritas Deus, Cristo e Caridade”, sob a direção esclarecida de Francisco Leite Bittencourt Sampaio, grande discípulo do emissário de Jesus, que, juntamente com Bezerra de Menezes, tivera a sua tarefa previamente determinada no Alto. A ele se reunira Antônio Luiz Sayão, em 1878, para as grandes vitórias do Evangelho nas terras do Cruzeiro. O trabalho maléfico das trevas, no plano invisível, é arrojado e perseverante. No seio desse redil de almas humildes e simples, esclarecidas à luz dos princípios cristãos, onde militavam espíritas lúcidos e sábios como Bittencourt Sampaio [...] as entidades tenebrosas conseguem encontrar um médium, pronto para a dolorosa tarefa de fomentar a desarmonia e, estabelecida de novo a discórdia, os mensageiros de Ismael reorganizam as energias existentes para fundarem, em 1880, a “Sociedade Espírita Fraternidade” [...]. Em 1883, Augusto Elias da Silva, na sua posição humilde, lançava o “Reformador”, coadjuvado por alguns companheiros e com o apoio das hostes invisíveis [...] Elias da Silva e seus companheiros notam, entretanto, que a situação se ia tornando difícil com as polêmicas esterilizadoras. A esse tempo, os emissários do Alto prescrevem categoricamente aos seus camaradas do mundo tangível:

- Chamem Bezerra de Menezes ao seu apostolado! [...].

Bezerra de Menezes traz consigo a palma da harmonia, serenando todos os conflitos. Estabelece a prudência e a discrição entre os temperamentos mais veementes e combativos.

A obra de Ismael, no que se refere às luzes sublimes do Consolador, estava definitivamente instalada na Pátria do Cruzeiro, apesar da precariedade do concurso dos homens (XAVIER, 1992 [1938], p. 184-186).

Nesta passagem os místicos são louvados como missionários incumbidos da tarefa de propagar no Brasil o espiritismo nos moldes em que o fizeram. A ação dos

científicos é identificada como sendo o serviço das trevas. Embora o texto não cite nomes, é bastante claro que o 'médiu' citado é Angeli Torteroli, apontado como o fomentador da discórdia. São também da década de 1930 os artigos de Canuto Abreu na Revista Metapsíquica, depois reunidos e publicados como o livro 'Bezerra de Menezes' em 1950. Nesta obra ele também se refere a Torteroli como o "médiu do escândalo" (ABREU, 2008 [1950], p. 39). Nos dois textos a palavra 'médiu' é usada no sentido figurado, como meio através do qual a discórdia se concretizou entre os espíritas.

Há um capítulo inteiro na obra psicografada por Chico Xavier (1992 [1938]) abordando o papel da FEB como entidade eleita por Ismael para coordenar o Movimento Espírita Brasileiro. Naquele momento histórico em que a Federação estava sendo questionada por várias lideranças espíritas e em que a Liga Espírita do Brasil vinha tentando tomar a liderança do movimento, o livro 'Brasil, Coração do Mundo, Pátria do Evangelho' surgia como uma poderosa fonte de capital simbólico a ser aplicado pelos líderes febianos na tarefa de consolidar o modelo federativo que eles haviam idealizado.

Em um primeiro momento, antes de mencionar a FEB, o autor confirma a importância e o significado da instrução de Allan Kardec transmitida por Frederico Júnior na Sociedade Fraternidade em 1889 e a interpretação dada a ela por Bezerra de Menezes:

O abnegado mensageiro [Ismael] do Mestre, começando o movimento de organização nos primeiros dias de 1889, prepara o ambiente necessário para que todos os companheiros do Rio ouvissem a palavra póstuma de Allan Kardec, que, através do médiu Frederico Júnior, forneceu as suas instruções aos espíritas da capital brasileira, exortando-os ao estudo, à caridade e à unificação.

Bezerra de Menezes, que já militava ativamente nos labores doutrinários, recebeu a palavra do Alto com a alma fremente de júbilo e de esperança, e considerou, no campo de suas meditações e de suas preces, a necessidade de se reunir a família espiritista brasileira sob o lábaro bendito de Ismael, a fim de que o mundo conhecesse o Cristianismo restaurado (XAVIER, 1992 [1938], p. 218).

O estudo é enfatizado ao lado da prática da caridade, bem como a necessidade de unificação. Conforme já discutido, esta mensagem de Allan Kardec já vinha de muito tempo sendo utilizada com o objetivo de fomentar o estudo doutrinário e a unificação do movimento. O livro reforça esta ideia e a chancela

através da mediunidade de Chico Xavier, que embora estivesse no começo de sua carreira mediúnica, já era respeitado. Ao longo do tempo, quanto mais crescia a fama e o respeito em torno do médium mineiro, maior autoridade ganhava o discurso presente nesta obra.

Trata-se de um discurso endereçado ao campo interno e que somente adquire sentido quando analisado dentro da lógica discursiva que está sendo aqui discutida. Para os jogadores inseridos no campo espírita este livro adquiriu imenso significado, já que ele legitima pela mediunidade uma representação que já vinha sendo construído há décadas:

A Federação Espírita Brasileira, fundada desde o Ano-Bom de 1884 [...] esperava, sob a proteção de Ismael, a época propícia para desempenhar a sua elevada tarefa junto de todos os grupos do país, no sentido de federá-los, coordenando-lhes as atividades dentro das mais sadias expressões da doutrina [...].

A sua organização federativa é o programa ideal da doutrina no Brasil, quando chegar a ser integralmente compreendido por todas as agremiações de estudos evangélicos, no país.

A realidade é que, considerada às vezes como excessivamente conservadora, pela inquietação do século, a respeitável e antiga instituição é, até hoje, a depositária e diretora de todas as atividades evangélicas da Pátria do Cruzeiro. Todos os grupos doutrinários, ainda os que se lhe conservam infensos, ou indiferentes, estão ligados a ela por laços indissolúveis no mundo espiritual.

[...] a direção suprema do trabalho do Evangelho se processa no Alto e a Federação Espírita Brasileira, dentro da sua organização baseada nos ensinamentos do Mestre, está sempre segura do seu labor junto das almas e dos corações, cultivando os mais belos frutos de espiritualidade na seara de Jesus, consciente da sua responsabilidade e da sua elevada missão (XAVIER, 1992 [1938], p. 218-223).

No que diz respeito a Bezerra de Menezes, o autor reforça não apenas o seu papel como unificador, mas também como organizador, na medida em que afirma que as diretrizes por ele estabelecidas para o funcionamento da FEB possuem um ascendente espiritual. O Grupo Ismael, levado por Bezerra para dentro da Federação, e o Departamento de Assistência, por ele incentivado para a prática da caridade, aparecem como os elementos de ligação da instituição, respectivamente com os planos espiritual e físico:

[...] numa das noites memoráveis de julho de 1895, Bezerra de Menezes assumia a sua posição de diretor de todos os trabalhos de Ismael no Brasil, coordenando os elementos para a evangelização e deixando a Federação como o porto luminoso de todas as

esperanças, entre o Grupo Ismael, que constitui o seu santuário de ligação com os trabalhadores do Infinito, e a Assistência aos Necessitados, que a vincula, na Terra, a todos os corações infortunados e sofredores e representa, de fato, até hoje, a sua âncora de conservação no mesmo programa evangélico, no seio das ideologias novas e das perigosas ilusões do campo social e político (XAVIER, 1992 [1938], p. 222).

Por fim, o livro afirma que todos os movimentos que promovem a dispersão dos espíritas no Brasil são, na verdade, o reflexo da atuação das trevas, no sentido de perturbar a marcha do Evangelho no país. Os adversários da FEB seriam, portanto, adversários de Ismael e, por conseguinte, do próprio Jesus, mesmo sem consciência disso. Ou seja, ser espírita e ao mesmo tempo atacar a FEB, equivaleria a uma contradição, já que ela seria a representante da obra de evangelização espírita no país:

A obra de Ismael prossegue em sua marcha através de todos os centros de estudo e de cultura do país. Todavia, temos de considerar que um trabalho dessa natureza, pelo seu caráter grandioso e sublime, não poderia desenvolver-se sem os ataques inconscientes das forças reacionárias do próprio mundo invisível, e, como a Terra não é um paraíso e nem os homens são anjos, as entidades perturbadoras se aproveitam dos elementos mais acessíveis da natureza humana, para fomentar a discórdia, o demasiado individualismo, a vaidade e a ambição, desunindo as fileiras que, acima de tudo, deveriam manter-se coesas para a grande tarefa da educação dos espíritos, dentro do amor e da humildade. A essas forças, que tentam a dissolução dos melhores esforços de Ismael, e de suas valorosas falanges do Infinito, deve-se o fenômeno das excessivas edificações particularistas do espiritismo no Brasil, particularismos que descentralizam o grande labor da evangelização (XAVIER, 1992 [1938], p. 228).

Contudo, dentro do campo espírita, os adversários da FEB eram aqueles que não aceitavam o aspecto religioso do espiritismo. Havia também aqueles que, mesmo aceitado essa faceta da doutrina espírita, repudiavam o rustenismo da instituição, que em seu estatuto recomenda o estudo da obra de Roustaing ao lado da de Kardec. Ocorre que no livro 'Brasil, Coração do Mundo, Pátria do Evangelho' Roustaing é citado como um missionário, com importante papel ao lado de Kardec:

Segundo os planos de trabalho do mundo invisível, o grande missionário [Allan Kardec], no seu maravilhoso esforço de síntese, contaria com a cooperação de uma plêiade de auxiliares da sua obra, designados particularmente para coadjuvá-lo, nas individualidades de João-Batista Roustaing, que organizaria o trabalho de fé; de Léon Denis, que efetuaria o desdobramento filosófico; de Gabriel Delanne, que apresentaria a estrada científica e de Camille Flammarion, que

abriria a cortina dos mundos, desenhando as maravilhas das paisagens celestes, cooperando assim na codificação kardequiana no Velho Mundo e dilatando-a com os necessários complementos (XAVIER, 1992 [1938], p. 176).

Portanto, o livro psicografado por Chico Xavier (1992 [1938]) reafirma vários pontos já defendidos na época pelos líderes febianos: o caráter religioso do espiritismo, como uma restauração do verdadeiro cristianismo; a necessidade da doutrina ser divulgada no Brasil com base no Evangelho; o papel da FEB nesta divulgação e na orientação e representação dos espíritas brasileiros e a importância da obra de Roustaing neste contexto.

Trata-se de uma série de elementos que reforçam a autoridade da Federação Espírita Brasileira e legitimam o seu papel e a sua plataforma doutrinária e unificadora. No ano seguinte a FEB lançou o livro 'A Caminho da Luz', psicografado pelo mesmo médium, como o objetivo de demonstrar "a influência sagrada da fé e o ascendente espiritual, no curso de todas as civilizações" (XAVIER, 1989 [1939], p. 11). Esta obra, assinada pelo espírito Emmanuel, reafirma a concepção de que o Brasil tem uma missão a cumprir no que diz respeito ao espiritismo.

Ocorre que o rustenismo da FEB dificultava a unificação em torno desta instituição, mesmo entre aqueles que viam no espiritismo uma religião. A Federação chegou a ser acusada de adulterar o livro 'Brasil, Coração do Mundo, Pátria do Evangelho', com o objetivo de referendar as posições doutrinárias no que diz respeito ao rustenismo. A crítica partiu do espírita Manuel Araripe de Faria. Segundo ele, a FEB havia interpolado o trecho sobre Roustaing no livro psicografado por Chico Xavier. A Federação negou de forma veemente a acusação e exigiu provas, que nunca vieram:

Esta acusação pesa sobre o corpo redatorial do REFORMADOR, órgão oficial da Federação Espírita Brasileira, porta-voz de sua Diretoria, assim julgada capaz de semelhante fraude, sem que nada tenha ficado suficientemente provado; como afirmou o Sr. Araripe de Faria, à página 3 de Março deste ano, num jornal desta capital [...]. Queremos a prova. Se não o fizer, certamente que o Sr. Faria teria praticado uma acusação temerária, inverídica, e que bem lhe custará o justo castigo da sua própria atormentada e demolidora consciência (REFORMADOR, 1947, p. 85).

Chico Xavier, o médium que psicografou a obra, não ficou alheio ao debate. Em uma carta, dirigida ao então presidente da FEB, Wantuil de Freitas, ele esclarece:

Não te incomodes com a declaração havida de que o trecho alusivo a Roustaing, em “Brasil”, foi colocado pela Federação. Quando descobrirem que a Casa de Ismael seria incapaz disso, dirão que fui eu, de qualquer modo, eles falarão. O adversário tem sempre um bom trabalho – o de estimular e melhorar tudo, quando estamos voltados para o bem (SCHUBERT, 1986, p. 132).

O tema ainda suscita discussão e polêmica. Em 1986 o professor universitário e escritor espírita Erasto de Carvalho Prestes publicou a obra ‘Brasil, Pátria do Anticristo’, em que apresenta um estudo crítico sobre o livro ditado pelo espírito Humberto de Campos, que ele classifica de “uma salsada, um mistifório, uma mixórdia, uma miscelânea” (PRESTES, 1986b, p. 85). Este escritor já havia publicado antes um livro chamado ‘Allan Kardec bom senso ou contra-senso?!’, em que classifica Roustaing como “o contra-senso encarnado” (PRESTES, 1986a, p. 73).

Na década seguinte o escritor espírita Gélvio Lacerda da Silva (1995) lançou o livro ‘Conscientização Espírita’, em que faz duras críticas à Federação Espírita Brasileira, reservando um capítulo à análise de ‘Brasil, Coração do Mundo, Pátria do Evangelho’, em que igualmente discute a questão da possível adulteração do livro pela diretoria da FEB.

Ao ser questionado sobre o assunto, Milton Medram Moreira (2013, p. 15), ex-presidente da Confederação Espírita Pan-Americana, classificou o conteúdo do livro como uma história fantástica:

Esse é um livro mítico, que parte o seu autor espiritual Humberto Campos, que era um excelente criador de histórias e no mundo espiritual ele continua criando histórias, ele continua fazendo ficção. É uma belíssima ficção. Jesus totalmente desconhecedor de tudo que se passava na Terra e em um determinado momento, conduzido por anjos, verifica aquela bela paisagem do que seria futuramente o Brasil e elege aquela grande área tão bonita com mares e florestas. Elege aquela área para reviver a sua mensagem. Ele que toma conhecimento naquele momento que a sua mensagem havia sido esquecido na Europa. É um belo mito. É uma bela ficção. Mas, não passa disso.

No entanto, é principalmente com base no conteúdo desta obra que a Federação vem buscando legitimar a sua posição. Este processo intensificou-se a partir do final da década de 1930, sob a presidência de Guillon Ribeiro, que permaneceu no cargo de 1930 até a sua morte, em 1943. Foi na sua gestão que a obra de Chico Xavier começou a ser publicada pela FEB e que a história da instituição começou a ser realçada, com base na releitura possibilitada pelo livro 'Brasil, Coração do Mundo, Pátria do Evangelho'.

Entre os meses de fevereiro e abril de 1939 o Reformador publicou uma série de artigos alusivos ao aniversário de 55 anos da Federação. Em todos eles é possível ver o emprego do capital simbólico colecionado através da publicação do livro psicografado no ano anterior por Chico Xavier:

[...] a Federação não exprime, não exprimiu nunca, nem exprimirá jamais, a concretização de objetivos ou propósitos humanos, mas, sim, a consubstanciação de um pensamento que desabrochou na espiritualidade radiosa, no seio da coletividade espiritual constituída das coortes de Espíritos elevados que, debaixo da direção do glorioso Ismael, orientam e incentivam a colaboração edificante e decisiva que a Terra do Cruzeiro tem de prestar à evolução moral da humanidade, sob a ação da lei social do Evangelho.

[...] fato é este que bem demonstra não ter na terra a Federação seus fundamentos, mas nos páramos da espiritualidade radiante; não ser constituída de homens, mas de um conjunto imenso de Espíritos luminosos, aos quais preside Ismael; não ser uma sociedade humana, mas uma coletividade espiritual de justos e bons; não ter no mundo visível, mas no invisível, a sua configuração real e a fonte da seiva que lhe circula nas células vitais, não sujeitas a deperecimento, como as de essência material (REFORMADOR, 1939, p. 34-35).

Em um trecho deste artigo, o fato da instituição ter sido fundada por doze espíritas (FEB, 1884), é apresentado como um símbolo denotativo do caráter do espiritismo, visto como uma revivescência do cristianismo, tendo em vista que Jesus também possuía doze apóstolos:

Ora, a igualdade daqueles números, embora não chegue para provar, indica vivamente que semelhante, senão idêntica, a dos Apóstolos era a missão que Ismael, em nome de Jesus, lhes deferia, menos para ser desempenhada individualmente e destacadamente, do que para constituir, através dos tempos, até muito além das suas existências corpóreas, a de igreja que eles foram chamados a formar (REFORMADOR, 1939, p. 34).

Os adversários da FEB são identificados como adversários do Evangelho e como indivíduos sem compreensão acerca da missão e importância da instituição para o sucesso do espiritismo no Brasil:

De não ter sido ainda compreendida desse modo a sua origem, é que naturalmente decorrem as hostilidades que de quando em quando partem contra ela de dentro das fileiras espíritas no plano visível, inspiradas quase sempre, senão sempre, pelos que do plano invisível a combatem e guerreiam. “Aborrecidos da luz”, inimigos, pois, do Evangelho, estes últimos, por isso mesmo que conhecem a célula que gerou e os fins para que foi criada, despertam contra ela as antipatias e animosidades dos que a consideram mera construção de homens e lhe lançam a responsabilidade de culpas e erros que, quando os haja, nada mais exprimem do que resultado e defeitos humanos dos que a humanamente a compõem e dirigem, mas que aqueles que espiritualmente a integram e lhe acionam o organismo, que é extra-terreno, sabem tornar inócuos e sem consequências malélicas (REFORMADOR, 1939, p. 35).

Em 1943 o líder espírita Romeu Camargo, em uma carta aberta aos espíritas brasileiros, publicada no Reformador, classifica os três fatores que dificultavam a propagação da doutrina espírita no Brasil e a unificação do movimento espírita:

Três flagelos açoitam o espiritismo no Brasil: a lepra (ou a guerra ao direito e ao exercício da prece); a tuberculose (ou a guerra ao caráter “religioso” da doutrina); a sífilis (ou a formação de “seitas” em torno da ideia da materialidade ou imaterialidade do corpo do Filho de Deus) (REFORMADOR, 1943, p. 17).

O primeiro fator desenrolava-se no campo externo, na medida em que estava ligado ao Código Penal em vigor, que abria a possibilidade de se considerar o passe como uma prática de curandeirismo. Os outros dois diziam respeito ao campo interno, em que o caráter religioso do espiritismo e o rustenismo eram ainda bastante questionados, como, aliás, ainda o são por alguns setores do movimento espírita.

A FEB, contudo, continuava divulgando as ideias de Roustaing (1883 [1866]) e debatendo o assunto através de seu órgão oficial. Naquele mesmo ano foi publicada uma mensagem mediúnica obtida no Grupo Ismael em 1881, em que Kardec teria afirmado que “a revelação de Roustaing, sobre este, como sobre os demais pontos, é verdadeira” (REFORMADOR, 1943, p. 109).

Durante toda a década de 1940 foram publicados no Reformador editoriais e artigos sobre este ponto. Entre outubro de 1946 e julho de 1947, por exemplo, esta

revista publicou uma série de dez artigos denominados 'Kardec – Roustaing', em que se procura demonstrar que as contradições entre os dois autores são apenas aparentes (REFORMADOR, 1946; 1947).

Com base nesta posição, a Federação voltou a identificar a conduta daqueles que não aceitavam o aspecto religioso da doutrina espírita com o chamado 'falso espiritismo'. Já foi discutido aqui que durante as décadas finais do século XIX esta categoria foi usada pelos líderes febianos para identificar os científicos, contraditores do espiritismo religioso. Durante as décadas de 1910 e 1920, a FEB classificava o curandeirismo e o charlatanismo como falso espiritismo, quando pessoas ou instituições usavam o nome da doutrina espírita para enganar ou para apresentar práticas supersticiosas. A partir da década de 1940 a categoria foi também utilizada para designar os que não aceitam a obra de Roustaing (1983 [1866]) e a autoridade da FEB. Na visão dos líderes febianos, não aceitar o rustenismo era, na verdade, uma estratégia para negar o caráter religioso do espiritismo:

Crer na fenomenologia espiritista, frequentar sessões práticas e de estudo, renunciar a outras religiões sem seguir os preceitos da moral espírita, convenhamos, não basta ao espiritismo. Temos "espíritas" que se combatem, que procuram destruir o próximo e sua obra, em nome não sabemos de que princípios. Haja vista o quanto se passa por aí acerca de Roustaing, tão malsinado por incompreendido, tão enxovalhado por tão pouco lido [...] E esses pseudo-espíritas investem aqueles que não querem ficar no meio do caminho, acusam-nos, atacam-nos, esquecidos de que não há sentimento espírita onde não houver sentimento cristão (REFORMADOR, 1944, p. 123).

Ao qualificar os seus adversários, negando-lhes a qualidade de verdadeiros espíritas, a FEB reforçava as fronteiras do espiritismo e a sua própria identidade, através do contraste. Por meio de um discurso performativo (BOURDIEU, 1998), isto é, que buscava tornar concreto o que enunciava, os líderes febianos buscavam o reconhecimento para a sua instituição, ao mesmo tempo em que rechaçavam os movimentos contrários que negavam a autoridade da FEB e a validade de seu programa unificador.

Ainda durante a mesma década, a Federação buscou ampliar este programa, através de uma nova reforma em seu estatuto (FEB, 1944). Com base nela ocorreu uma modificação no processo de filiação dos grupos espíritas à instituição. Graças a isso, além das sociedades adesas, surgiu a figura das sociedades coligadas.

Enquanto as primeiras se caracterizavam pela adoção do modelo doutrinário e de práticas da FEB, as segundas poderia se caracterizar por práticas diferentes e até mesmo pela adoção de outros autores, além de Kardec e Roustaing. Desta forma, passou a ser admitido que grupos de outras correntes, como a umbanda, pudessem se ligar à Federação, que comemorou a fato afirmando: “Graças a Deus chagamos ao almejado entendimento sonhado há vários anos, qual o de unir todas as correntes espíritas do País em torno de uma única bandeira – a defesa e a propaganda da Terceira Revelação” (REFORMADOR, 1945, p. 110).

Esta modificação precisa ser compreendida dentro do mesmo processo discutido no item anterior deste capítulo, através do qual a FEB procurou definir a umbanda como espiritismo. Neste sentido, ela já havia se colocado contra a criação de uma Federação Espírita de Linha de Umbanda, tendo em vista que já existia uma Federação Espírita Brasileira e que a umbanda podia ser tranquilamente considerada como vertente do espiritismo (REFORMADOR, 1939).

Com esta atitude, a FEB buscava claramente ampliar a sua ação e expandir a sua plataforma doutrinária. Inscrevendo esses grupos em seu quadro de sociedades coligadas, ela estabeleceria com eles relações institucionais, o que lhe permitira melhor propagar o seu discurso performativo, através do envio regular de correspondência, de livros e do próprio Reformador.

De acordo com Quintella (s/d), um dos maiores críticos do modelo federativo concebido e posto em prática pela FEB, todo esse processo representa a concretização de uma estratégia deliberadamente planejada pela Federação para unificar os espíritas brasileiros sob a sua autoridade, não deixando espaço para outras alternativas. Contudo, de acordo com todas as colocações dos líderes febianos até aqui analisadas, sustento que este processo foi o reflexo de crenças formatadas no interior da FEB. Seus líderes estavam absolutamente convencidos de que esta instituição de fato representava um projeto concebido além do âmbito humano e que tinha verdadeiramente a missão de congregar e representar os espíritas, sob a orientação do Evangelho.

Assim, da mesma forma que ‘Brasil, Coração do Mundo, Pátria do Evangelho’ serviu para aumentar o capital simbólico a ser investido na unificação, ele igualmente atuou sobre as lideranças febianas como um fator de convencimento interno acerca do caminho a ser adotado na divulgação do espiritismo no Brasil.

Autores como Maior (1995), Stoll (2003) e Fernandes (2008) já discutiram o peso que possuem para os espíritas as obras psicografadas por Chico Xavier. A confiabilidade no que este médium recebia era tão grande, que de acordo com Maior (1995), em pelo menos três ocasiões cartas por ele psicografadas foram aceitas como prova em processos judiciais criminais no Brasil.

De certa forma, o ex-presidente da CEPA reconhece que as atitudes da FEB, no que concerne a unificação dos espíritas, são sinceras, ao afirmar:

Me parece natural que uma instituição que se entenda portadora desse mandato divino como é o caso da FEB, a FEB sê crê, mandatária do próprio Jesus. Naquele objetivo de cristianizar a humanidade, trazer, revivescer o cristianismo através da proposta espírita é muito natural. Como é natural de todas as religiões, que quem se julga detentor desse mandato se utilize do estudo que ele dirige, que essa instituição dirige, para fortalecer essa ideia unificacionista. A grande proposta da FEB é a unificação do espiritismo (MOREIRA, 2013, p. 12).

Outro passo importante no processo de unificação ocorreu em 1945, quando a Liga Espírita do Brasil, em assembleia geral, aprovou uma proposta de aproximação com a Federação Espírita Brasileira, que noticiou o evento com entusiasmo:

Depois de aprovado unanimemente o Relatório apresentado pelo seu presidente, Sr. Aurino Souto, mui merecidamente, por aclamação, foi esse distinto e esclarecido confrade reeleito para o período de 1945-1948, para a direção daquela bem orientada Sociedade Espírita. Também foram aprovadas, por unanimidade, duas propostas apresentadas à Assembleia. A primeira, no sentido de haver, daqui por diante, mais estreita colaboração e aproximação entre a Liga Espírita do Brasil e a Federação Espírita Brasileira; e a Segunda, julgando por bem considerar a Liga Espírita do Brasil absolutamente fora de partidos ou movimentos partidários com finalidades políticas. Essas três medidas [...] garante-nos, a nós os Espíritas do “Coração do Mundo”, que assistiremos, com justa alegria, ao aceleração da marcha progressiva do espiritismo em nossa Pátria (REFORMADOR, 1945, 118).

No ano seguinte ocorreu a unificação do movimento espírita no estado de São Paulo, que na ocasião contava com quatro entidades federativas, a ‘Federação Espírita do Estado de São Paulo’ (FEESP), a ‘União Federativa Espírita Paulista’, a ‘Liga Espírita do Estado de São Paulo’ e a ‘Sinagoga Espírita Nova Jerusalém’. Em 1946 essas entidades, de comum acordo, resolveram fundar uma nova instituição e

entregar a ela a tarefa de unir e representar os espíritas paulistas. Assim foi feito em janeiro daquele ano, através da fundação da União Social Espírita de São Paulo (USE). O 1º Congresso Espírita de São Paulo, que se realizou em junho de 1947 com a presença de representantes de 551 grupos espíritas, definiu a estrutura da nova entidade (MONTEIRO; D'OLIVO, 1997).

O principal líder do movimento de unificação paulista foi o militar Edgard Armond (1894 – 1982), que durante décadas atuou na Federação Espírita de São Paulo. Autor de mais de 30 livros, ele se destacou na realização de estudos comparativos do espiritismo com outras correntes espiritualistas, como a teosofia, a maçonaria e o esoterismo. Além disso, foi pioneiro na instalação de uma escola de médiuns na FEESP. Apesar de seus estudos e publicações serem bastante ecléticos, Armond era anti-rustenista, bem como a grande maioria dos líderes espíritas que atuaram no congresso de unificação paulista, o que dificultava qualquer aproximação da recém criada USE com a FEB:

Após Bezerra, pacificador e tolerante, o roustanguismo passou a imperar na FEB; para ser dirigente ou conselheiro, era preciso ser roustanguista. A FEB proibia a realização de qualquer Congresso, no Brasil, sem seu consentimento. Mas em alguns Estados (São Paulo, Paraná, Rio Grande do Sul, principalmente) começou-se a esboçar a libertação da ditadura febiana (LEX, 2001, p. 79).

Em razão do sucesso do evento, as lideranças paulistas resolveram convocar um congresso nacional a ser realizado em outubro e novembro de 1948 com a finalidade de discutir os rumos do Movimento Espírita Brasileiro. Graças à intervenção da Federação Espírita do Rio Grande do Sul, o presidente da USE, Edgard Armond, consentiu em convidar a FEB para presidir o encontro. De acordo com Quintella (s/d), a Federação demorou mais de 3 meses para responder que não participaria do evento, que via como inoportuno. Em fevereiro de 1948 a FEB publicou as razões de sua negativa em participar do encontro:

Ora, nada pode ser mais contrário ao espírito liberal e evolucionista do espiritismo que a reunião desses novos concílios com tais propósitos, contra os quais nos pronunciamos em 1902 e – em que pese aos mais esclarecidos e competentes que nós, continuamos legitimamente a insurgir-nos.

Há divergências teóricas entre os espíritas, modos de entender diversos em relação a tais ou quais pontos da doutrina? – Mas o meio de dirimir tais controvérsias não será decerto praticar esse arremedo dos concílios romanos, fazendo vingar, pelo voto

meramente ilusório de uma maioria ocasional, este ou aquele modo de entender [...].

Atualmente, em 1948, a Federação Espírita Brasileira segue os mesmos pontos de vista da Federação de há quatro décadas, de acordo sempre com os conselhos e advertências recebidas do Mais Alto (REFORMADOR, 1948, p. 103).

O 1º Congresso Nacional Espírita realizou-se em São Paulo entre os dias 31 de outubro e 5 de novembro de 1948 mesmo sem a participação da Federação Espírita Brasileira. Às vésperas do Congresso os seus organizadores receberam uma mensagem psicografada por Chico Xavier e assinada por Emmanuel, que dirigia um apelo a todos os congressistas:

Compreendendo a responsabilidade da grande assembleia de colaboradores do espiritismo brasileiro, formulamos votos ardentes para que orientem no Evangelho quaisquer princípios de unificação, em torno dos quais entrelaçam esperanças.

Creemos que a experiência científica e a discussão filosófica representam preparação e adubo no campo doutrinário, porque a semente viva do progresso real, com o aperfeiçoamento do homem interior, permanece nos alicerces divinos da Nova Revelação [...].

Reunidos, assim, em grande conclave de fraternidade, que os irmãos do Brasil, se compenetrem, cada vez mais, do espírito de serviço e renúncia, de solidariedade e bondade pura que Jesus nos legou (MONTEIRO; D'OLIVO, 1997, p. 110).

Este apelo, sintetiza a ideia geratriz do modelo unificacionista concebido pela FEB para o movimento espírita, a orientação pelo Evangelho. Como se tratava de cultivar uma árvore que simbolizava a doutrina de Jesus em sua maior pureza, não seria possível unificar os espíritas abandonando esta diretriz.

Contudo, o encontro deliberou pela criação de uma terceira entidade federativa nacional, a despeito da existência da Federação Espírita Brasileira e da Liga Espírita do Brasil, ambas com a pretensão de unificar os espíritas. A Federação Espírita do Rio Grande do Sul foi incumbida de realizar um estudo preparatório e convocar um novo congresso, no prazo máximo de um ano, para a fundação da nova entidade. De acordo com Quintella (s/d), a FERGS protelou ao máximo a realização desta incumbência, interessada que estava em convencer a FEB a assumir este papel.

Em 1949 os acontecimentos tomaram um rumo inesperado. O Estado Novo havia chegado ao fim e uma nova Constituição tinha sido promulgada em 1946,

garantindo a liberdade religiosa e associativa. Durante a ditadura muitos centros espíritas haviam fechado e a própria unificação se tornara mais difícil, tendo em vista que o governo ditatorial procurou controlar de perto todos os tipos de associações, incluindo os centros espíritas, que precisavam de autorização para funcionar.

Em outubro de 1949 ocorreu no Rio de Janeiro o 2º Congresso Espírita Pan-Americano, promovido pela CEPA em parceria com a Liga Espírita do Brasil. A FEB também não participou deste encontro, em razão da CEPA ter um programa laico, com o qual a Federação nunca concordou. No ano anterior a FEB já havia afirmado a sua posição a respeito deste congresso:

Diante das cartas que vimos recebendo, motivadas pelas notícias enviadas para alguns jornais espíritas, devemos informar os nossos leitores de que a Federação Espírita Brasileira jamais fez parte da CEPA (Confederação Espírita Pan-Americana). A Federação Espírita Brasileira enviou realmente a cota que lhe determinaram para a realização de um Congresso pan-americano, mas, anos depois, ainda ao tempo de Guillon Ribeiro, em vista do programa que só então lhe foi enviado e diante do parecer do próprio companheiro que lhe havia sido anteriormente favorável, a Federação não só se desinteressou do referido Congresso, senão que também se conservou alheia ao movimento pró-Confederação Espírita Pan-Americana (REFORMADOR, 1948, p. 45).

Durante a realização do Congresso, que teve início no dia 3 de outubro de 1949, um grupo de líderes espíritas de vários estados resolveu, por conta própria e em paralelo ao evento que estava ocorrendo, apresentar uma nova proposta para a criação de um novo Conselho Federativo junto à FEB que, aceitando o acordo, passaria a ser de fato a entidade federativa nacional do espiritismo brasileiro. De acordo com Lex (1996), os congressistas que levaram a cabo este projeto foram incentivados pelo espírito de Guillon Ribeiro, ex-presidente da FEB falecido em 1943, que teria se comunicado através do médium Osvaldo Melo afirmando que naquela semana o novo Conselho Federativo deveria ser criado, sem mais demora.

A negociação foi intermediada por Lins de Vasconcelos (1891 – 1952), um dos líderes espíritas mais respeitados da época, então pertencente à Liga Espírita do Brasil. Vasconcelos possuía o capital simbólico necessário para atuar como elo entre a FEB e as demais lideranças espíritas regionais. Empresário e político de renome, anos antes ele havia se destacado na presidência da Coligação Nacional Pró-Estado Leigo, entidade que existiu no Brasil entre 1931 e 1946, formada por

líderes de vários setores da sociedade e que teve atuação decisiva para impedir que se concretizasse o projeto de tornar o catolicismo religião oficial do Estado (LOBO, 1997).

Graças à intermediação de Lins de Vasconcelos, o então presidente da FEB, Wantuil de Freitas, recebeu a delegação na sede da Federação no dia 5 de outubro. Estavam presentes representantes das federações de São Paulo, Rio Grande do Sul, Paraná, Santa Catarina e de Minas Gerais, além de representantes da Liga Espírita do Brasil. No encontro foi assinado aquele que ficou conhecido como Pacto Áureo, acordo celebrando a criação do Conselho Federativo Nacional, com representantes de todas as federativas estaduais que aderissem ao programa proposto, sob a presidência da FEB.

O Pacto Áureo consagrou a representação do espiritismo como a árvore simbólica do Evangelho transplantada para o Brasil, bem como a noção de que a FEB de fato é a organização responsável por dirigir os rumos do Movimento Espírita Brasileiro. O primeiro ponto do acordo determina que “cabe aos espíritas do Brasil porem em prática a exposição contida no Livro ‘Brasil, Coração do Mundo, Pátria do Evangelho’, de maneira a acelerar a marcha evolutiva do espiritismo” (REFORMADOR, 1949, p. 243).

Os pontos seguintes do acordo concentram poderes na FEB por intermédio do novo Conselho Federativo Nacional, então criado com a finalidade de representar as federativas estaduais junto à Federação:

2º) A FEB criará um Conselho Federativo Nacional, com a finalidade de executar, desenvolver e ampliar, os planos da sua atual Organização Federativa; - 3º) Cada Sociedade de âmbito estadual indicará um membro de sua diretoria para fazer parte desse Conselho; - 4º) Se isso não for possível, a Sociedade enviará ao presidente do Conselho uma lista tríplice de nomes, a fim de que esse escolha um desses nomes para membro do Conselho – 5º) O Conselho será presidido pelo presidente da Federação Espírita Brasileira [...] – 12º) As Sociedades componentes do Conselho Federativo Nacional são completamente independentes. A ação do Conselho só se verificará, aliás, fraternalmente, no caso de alguma Sociedade passar a adotar programa que colida com a doutrina exposta nas obras: “O Livro dos Espíritos” e “O Livro dos Médiuns” e isso por ser ele, o Conselho, o orientador do espiritismo no Brasil [...] (REFORMADOR, 1949, p. 243-244).

É interessante notar que o Pacto Áureo silencia sobre ‘Os Quatro Evangelhos’ de Roustaing e mesmo a respeito de ‘O Evangelho Segundo o Espiritismo’. A impressão que se tem é de que, para possibilitar o acordo e unir todas as facções, privilegiou-se um programa de espiritismo puro, como aquele que se via no antigo Grupo Confúcio, primeira sociedade espírita do Rio de Janeiro (ABREU 2008 [1950]). Contudo, a adoção do livro ‘Brasil, Coração do Mundo, Pátria do Evangelho’ como primeira referência, deixa implícita a questão da orientação pelo Evangelho e do próprio rustenismo, já que esta obra confirma a missão de Roustaing junto a Allan Kardec (XAVIER, 1992 [1938]).

Como de costume, a assinatura do acordo se fez acompanhar de várias manifestações mediúnicas que o legitimaram. De acordo com a ata do encontro em que o Pacto Áureo foi assinado, naquela mesma ocasião, após a realização da prece final, manifestou-se novamente o ex-presidente Guillon Ribeiro, “cujas palavras de aprovação, de fé e de grande amor foram recebidas como um prêmio do Mais Alto, por intermédio daquele companheiro que tão abnegadamente serviu à Causa do Espiritismo Cristão” (REFORMADOR, 1949, p. 245).

Naquele mesmo dia mais duas mensagens mediúnicas foram psicografadas no Grupo Ismael, uma assinada por Bittencourt Sampaio e a outro por Ismael. Na segunda se lê:

Irmão! Filhos de minha alma, fiéis aprendizes de minha humilde oficina na grande forja do Mestre e Senhor! – Eu vos saúdo e abençoo, em nome desse mesmo Mestre e Senhor, pedindo recebeis meus votos em vossos corações e transmitais a todos os obreiros da sare divina, aos trabalhadores da última hora que fazem jus ao salário e se entregam à tarefa com toda a dedicação.

Sim! O fruto amadureceu. E, na hora precisa, por todos pode ser saboreado, meus amigos – por todos os arrebanhados para preparar o celeiro. Na Pátria do Cruzeiro, homens falíveis criaram separações imaginárias, embora no fundo seus corações buscassem a Jesus. Os que assistiam mais de perto sabiam que, a seu tempo, o véu que lhes cobria a verdade viria a ser afastado e o reino do entendimento raiaria entre eles, para que unidos buscar pudessem o reino da Paz, aquele que só Jesus está em condições de distribuir entre os homens. Avante, caravaneiros da Pátria do Evangelho [...].

Que a confraternização hoje festejada por todos os corações que se guiam pelas luzes da Terceira Revelação, possa servir de marco para uma nova era de entendimento através da propaganda dos ensinamentos evangélicos, da difusão da Luz aos mais longínquos recantos da Terra, da caridade indispensável aos que sofrem, encarnados ou desencarnados, necessitados do pão material ou do espiritual (REFORMADOR, 1949, 245-246).

No entanto, o entendimento estava longe de se concretizar plenamente. No mesmo dia os participantes do 2º Congresso Espírita Pan-Americano foram informados oficialmente do acordo que havia sido selado pelas lideranças espíritas de alguns estados sem o conhecimento da grande maioria. A reação não foi a esperada e muitos líderes importantes colocaram-se contra o Pacto Áureo, alegando que o mesmo não havia sido discutido pelo movimento espírita.

Entre aqueles que se colocaram contra o acordo estavam alguns dos mais importantes intelectuais espíritas do século XX, como Herculano Pires, Deolindo Amorim e Júlio de Abreu Filho. Para eles “à boa vontade de alguns somou-se a ingenuidade de outros para coroar, segundo Herculano Pires, as intenções ‘vaticânicas’ da FEB” (SANTOS, 2010, p. 525).

Restava também decidir o destino da Liga Espírita do Brasil, a outra federação nacional então existente. Alguns de seus líderes, que haviam acompanhado a negociação do Pacto Áureo, tinham assegurado que a entidade poderia se transformar em uma federação estadual. Sem isso, o pacto seria rompido. O problema estava no fato de que nem todos os integrantes desta federação concordavam com a decisão tomada no dia 5 de outubro daquele ano na sede da FEB. Em uma assembleia conturbada, realizada em 20 de outubro de 1949, após votação, a Liga Espírita do Brasil aprovou o acordo e foi transformada na Federação Espírita do Distrito Federal (QUINTELLA, s/d).

Os estados do Norte e do Nordeste permaneceram alheios à negociação, embora em alguns estados já existissem federativas regionais. Após a instalação do Conselho Federativo Nacional em janeiro de 1950, o presidente da FEB solicitou ao professor e escritor espírita Leopoldo Machado, um exímio negociador, que liderasse uma campanha pela integração dessas regiões ao Pacto Áureo. Atendendo ao pedido, ao longo de todo o segundo semestre daquele ano, Leopoldo Machado e vários outros líderes espíritas percorreram diversos estados brasileiros, no que ficou conhecido como ‘Caravana da Fraternidade’. O movimento deu certo, e graças a ele várias outras federações regionais aderiram ao acordo, integrando-se no Conselho Federativo Nacional da FEB. Onde essas federações não existiam, elas foram criadas, de modo que no final de 1952 todos os estados brasileiros já tinham seus representantes junto à Federação Espírita Brasileira (MACHADO, 2010).

Contudo, o Pacto Áureo foi um acordo das lideranças espíritas, em torno de instituições já existentes. Depois de celebrado o acordo e uma vez constituído o Conselho Federativo Nacional, o desafio estava em levar a unificação feita no topo até a base do movimento espírita, onde estão os centros espíritas. O 'Reformador', já tradicional veículo do discurso da FEB, foi utilizado para isso. Mas era necessário que outros instrumentos fossem criados para reforçar a unidade que havia sido construída por alguns poucos líderes e que não era aceita por muitos intelectuais importantes. É justamente neste sentido que atua o ESDE, juntamente com outros veículos discursivos criados pela FEB após a celebração do acordo

Graças à natureza da doutrina espírita, já discutido no corpo deste trabalho, não era possível impor decisões aos adeptos da mesma forma que os concílios romanos fizeram durante séculos, por exemplo. Além disso, no espiritismo não há uma estrutura clerical capaz de levar às bases as decisões de cúpula. Do ponto de vista jurídico, os centros espíritas são associações autônomas de pessoas que se reúnem interessadas em estudar e praticar o espiritismo.

Ao contrário das religiões tradicionais, que fundam unidades e designam representantes para elas, como faz o catolicismo ao criar uma nova paróquia, os centros espíritas são fundados e mantidos pelos próprios adeptos, que os administram nos moldes como são administradas as demais associações de pessoas no Brasil, regidas pelo Código Civil. O que liga os grupos espíritas uns aos outros está no plano ideal, é a partilha de conceitos, práticas e representações construídas sob uma base comum. Sua ligação ocorre, portanto, muito mais do ponto de vista cultural do que administrativo.

Mesmo no que diz respeito a este último ponto, historicamente sempre ocorreram divergências no Brasil quanto ao caráter do espiritismo e no que diz respeito à conformação de suas práticas, como também já foi demonstrado neste trabalho. Embora a base tenha sido a mesma, a doutrina organizada na França por Allan Kardec, os adeptos brasileiros do espiritismo, atuantes em centenas de instituições espíritas espalhadas por todo o território nacional, sempre foram capazes de realizar leituras diferentes e, por vezes, até mesmo divergentes.

Em alguns casos essas divergências foram tão grandes, que deram origem a outros movimentos, como no caso do racionalismo cristão, surgido de uma dissidência levada a efeito em 1910 por Luís de Mattos (AUBRÉE; LAPLANTINE,

2009). A própria umbanda surgiu através do sincretismo, produzido por aqueles que consideravam as práticas espíritas tradicionais como elitistas.

Outra dificuldade prática para a unificação sempre esteve ligada ao próprio caráter do espiritismo, definido por Kardec (2013a [1857]) como uma doutrina progressista. Isso implica em considerar a revelação espírita como permanente, já que os espíritos continuaram se comunicando depois da morte do organizador da doutrina. Disso resulta que por vezes surgem médiuns publicando volumosas obras psicografadas, atribuídas a espíritos superiores e contendo ensinamentos que extrapolam o que está contido no conjunto da obra de Allan Kardec. Outros põem em curso práticas que, embora assentadas na mediunidade, distanciam-se dos preceitos formulados pelo organizador do espiritismo.

Para se citar apenas dois exemplos no campo editorial, temos o caso de Pietro Ubaldí, médium italiano que a partir de 1930 deu início à publicação de livros inspirados por um espírito que ele designa como 'A Voz' e Hercílio Maes, médium paranaense, que em 1955 começou a publicar uma série de livros inspirados pelo espírito Ramatis. Esses dois sensitivos deram origem a duas novas correntes internas do campo espírita, os chamados 'ubaldistas' e os denominados 'ramatisianos'.

Outro exemplo, fora do campo editorial, é o médium mineiro José Arigó (1921 – 1971), que nas décadas de 1950 e 1960 ficou nacionalmente conhecido graças às cirurgias que realizava sem anestesia e utilizando instrumentos de corte absolutamente inapropriados para tanto, como facas de cozinha e tesouras. Nestes casos ele se dizia instrumento de ação do espírito do médico alemão Dr. Fritz, que era quem realmente operava através dele. Arigó dizia-se espírita e sobre ele pairava a dúvida se era de fato possível considerar as suas práticas como espíritas (SANTOS, 2004).

Portanto, as divergências somente surgem quando ocorrem interpretações dessas obras e dessas práticas, frente ao imperativo de classificá-las como sendo espíritas ou não. Isso remete sempre para a necessidade de definir o caráter do espiritismo e determinar a quem cabe fazer com propriedade e autoridade esta interpretação. Portanto, o esforço de unificar os espíritas representa o empenho sempre renovado de unificar práticas e discursos.

Justamente em razão disso, Vilhena (2008) sustenta que o espiritismo brasileiro possui três grandes tendências, uma conservadora, outra expansionista e uma terceira inclusivista. A primeira delas é assim definida:

Identificada como aquela que valoriza, sobretudo, a preservação dos princípios doutrinários e das práticas explicitamente normatizadas por Kardec. [...] Trata-se de uma vertente bastante crítica que, em vez da popularização do espiritismo, privilegia a coerência prática e doutrinária do que, a seu ver, significa “ser espírita”. Busca, assim construir e legitimar socialmente sua cosmovisão e sociovisão através de formulações plausíveis, outorgando precedência e prioridade ao conhecimento doutrinário e concedendo dignidade normativa aos imperativos práticos e éticos a ela correlatos (VILHENA, 2008, p. 121-122).

A segunda tendência é aquela em que se pode incluir a FEB, em razão de sua postura em torno de Roustaing, por exemplo:

Tem como prioridade a difusão do movimento espírita. Para tanto, faz vista grossa, bem como concessões em relação ao que considera pequenos desvios na doutrina e nas práticas, mas que, conforme o seu entendimento, não chegam a comprometer seriamente os princípios fundamentais colocados por Kardec. No entender daqueles que se perfilam nessa tendência, em um primeiro momento, esses desvios deverão ser suportados em favor da expansão do movimento. Acreditam que, com o tempo e com a difusão do ensino da doutrina codificada, tendo em vista tanto a formação dos dirigentes como dos médiuns e dos adeptos, os entendimentos desviantes serão corrigidos. Buscam fundamentar suas expectativas nos ensinamentos de Kardec, em que se propõe a inexorabilidade da lei do progresso intelectual e espiritual que rege a trajetória dos espíritos. Essa inflexão, que chamamos “expansionista-difusionista” caracteriza-se, pois, mais pela inclusão do que pela exclusão (VILHEMA, 2008, p. 133).

A terceira e última tendência está no extremo oposto da primeira e nela podem ser incluídos os vários movimentos e fações que têm surgido desde o início do século XX com uma inspiração maior ou menor nas formulações contidas nas obras de Allan Kardec:

Trata-se de um entendimento eclético do que venha a ser o espiritismo. Está localizado nas bordas entrecruzadas da extensa rede de significados e valores mais ou menos compartilhados pelo espiritismo kardecista, pelo catolicismo, pelas crenças afro-brasileiras, tradições indígenas, orientalismos, gnosticismos, espiritualismos em geral. Essa compreensão é partilhada por sujeitos individuais e coletivos, cuja religiosidade é construída a partir de bricolagens, sincretismos, hibridismos (VILHEMA, 2008, p. 137).

Assim, considerando todo este universo, não há como submeter entidades como os centros espíritas, pelas características que eles possuem, a um controle efetivamente centralizador, a não ser apelando para instrumentos de homogeneização de práticas e de discursos que sejam capazes de fazer transitar por este meio as representações socialmente construídas. Trata-se de um ambiente em que a leitura e o estudo são de grande importância, sendo sempre incentivados, como bem demonstra Lewgoy (2000).

Daí a importância para a FEB da imprensa espírita e da edição de livros. Pela leitura do Reformador percebe-se que na década de 1940 houve um esforço tremendo para que a Federação montasse o seu próprio parque gráfico, que lhe proporcionaria a autonomia na produção de livros em larga escala, bem como o incremento de seu órgão oficial de imprensa. Wantuil de Freitas concretizou este antigo sonho no final da década de 1940, o que foi efusivamente comemorado pelos espíritas. Atualmente todos os produtos publicados pela FEB são produzidos pela sua editora, incluindo todas as apostilas do ESDE.

Ao mesmo tempo em que o Pacto Áureo preservou as características das sociedades espíritas, e mesmo das federativas regionais, considerando-as como entidades autônomas, o que não poderia ser diferente, ele gerou a necessidade de fazer chegar a todas essas entidades as concepções e as práticas consideradas corretas, combatendo o que é visto como anti-doutrinário. Isso cria uma série de tensões dentro do campo espírita, na medida em que:

As instituições, também, pelo simples fato de existirem, controlam a conduta humana estabelecendo padrões previamente definidos de conduta, que a canalizam em uma direção por oposição às muitas outras direções que seriam teoricamente possíveis. É importante considerar que este caráter controlador é inerente à institucionalização enquanto tal, anterior a quaisquer mecanismos de sanções especificamente estabelecidos para apoiar uma instituição ou independentes desses mecanismos [...].

Dizer que um segmento da atividade humana foi institucionalizado já é dizer que este segmento da atividade humana foi submetido ao controle social. Novos mecanismos de controle só são exigidos se os processos de institucionalização não forem completamente bem sucedidos (BERGER; LUCKMANN, 2000, p. 80).

Como a assinatura do Pacto Áureo, a Federação Espírita Brasileira, que havia surgido no século XIX com o propósito de unificar facções, passou à tarefa de unificar todo um movimento, em um país continental e com uma diversidade notável

em todos os sentidos. No entanto, o modelo de unificação definido pelo Pacto Áureo, que criou o Conselho Federativo Nacional, não prevê mecanismos de coerção e nem poderia, dada as peculiaridades do espiritismo. O presidente da FEB salientou em sua entrevista que este mecanismo de controle não existe, mas deixou claro que as decisões são tomadas com base em uma ampla discussão:

A FEB tem um papel de primordial de importância no Brasil. Ao longo desses cento e trinta anos [...] ela passou por momentos difíceis, mas ela se fortaleceu e se consolidou no Movimento Espírita Brasileira como orientadora, coordenadora do movimento espírita e também como grande agente de difusão do espiritismo, através de sua editora. Então, essas são características importantes. O Conselho Federativo Nacional da FEB foi instalado em janeiro de mil novecentos e cinquenta. E a partir daí houve uma guinada no movimento espírita.

Até então a própria visão e experiência da ideia de união de espíritas e de unificação das instituições era muito polêmica e não havia muita clareza. A partir do Pacto Áureo que foi assinado com a FEB em mil novecentos e quarenta e nove, que criou o CFN começou a acontecer um amadurecimento na definição de um rumo [...].

Hoje todas as decisões do Conselho Federativo Federal são fruto de um trabalho coletivo pelo menos de um ano. Um trabalho sério a nível regional. Com propostas, com documentos de trabalho e que depois são levados para a implantação nos estados e nas regiões. Agora, sempre a título de recomendação e de orientação. Essa é uma característica que tem que ficar muito clara. Ou seja, que na tarefa federativa não há imposição. Não existe hierarquia, não existe controle. É simplesmente um trabalho de irmãos que em um ambiente fraterno aprendem a elaborar coletivamente uma proposta (CARVALHO, 2013, p. 8).

Além disso, o movimento espírita está em permanente evolução, graças às características do próprio espiritismo. Assim sendo, a falta de consenso no que se refere às práticas e ao discurso é visto como algo inerente a este processo, onde ainda existem posturas exclusivistas e falta o adequado conhecimento doutrinário. Daí a importância assumida pelo estudo e por programas como o ESDE.

Uma vez tomadas as decisões, que formatam o discurso, embora essas decisões sejam fruto de uma discussão ampla, elas precisam retornar para os demais atores envolvidos no processo, para que tenham realmente uma validade nacional, promovendo uma certa homogeneização. Ao mesmo tempo, esta homogeneização, sempre buscada e ao mesmo tempo negada, não pode hierarquizar e dogmatizar o movimento.

A solução adotada pela FEB foi atenuar a polêmica, principalmente em torno de sua aceitação de Roustaing, e investir em instrumentos capazes de fazer circular as suas concepções acerca do caráter da doutrina e do seu próprio papel. É dentro deste contexto que se inclui o ESDE, como um dos mais eficazes mecanismos de divulgação das representações construídas em torno da FEB sobre o espiritismo e o Movimento Espírita Brasileiro.

Por outro lado, a Federação investiu pesado na acumulação de capital simbólico que legitimasse a unificação do movimento espírita em torno dela. Isso aconteceu através da divulgação constante de mensagens mediúnicas sobre o tema 'unificação' atribuídas ao espírito de Bezerra de Menezes, psicografadas ou psicofonadas por Chico Xavier e Divaldo Franco, os dois principais médiuns brasileiros. A primeira delas, psicografada por Chico Xavier em 1963, salienta justamente a necessidade de unificar sem estabelecer uma centralização excessiva:

O serviço de unificação em nossas fileiras é urgente, mas não apressado. Uma afirmativa parece destruir a outra. Mas não é assim. É urgente porque define o objetivo a que devemos todos visar; mas não apressado, porquanto não nos compete violentar consciência alguma. Mantenhamos o propósito de irmanar, aproximar, confraternizar e compreender, e, se possível, estabeleçamos em cada lugar, onde o nome do espiritismo apareça por legenda de luz, um grupo de estudo, ainda que reduzido, da obra kardequiana, à luz do Cristo (SOUZA, 2009, p. 97).

Quanto à polêmica, nem sempre ela foi suficientemente evitada. A adoção apenas de dois livros de Allan Kardec pelo Pacto Áureo buscava justamente centralizar a referência para os espíritas no que há de absolutamente comum a todos. Historicamente, desde a fundação do Grupo Confúcio na década de 1870, o primeiro centro espírita do Rio de Janeiro, 'O Livro dos Espíritos' e 'O Livro dos Médiuns' têm sido o ponto de encontro de todos os espíritas. O livro 'A Gênese' nega as teorias constantes na obra de Roustaing (1983 [1866]) sobre o corpo de Jesus e, por isso, não foi bem aceito pelos místicos. Por outro lado, 'O Evangelho Segundo o Espiritismo' e 'O Céu e o Inferno' têm um tom religioso que nunca foi do agrado dos científicos. Portanto, a deliberação de se adotar apenas os dois primeiros livros de Allan Kardec foi uma decisão política, voltada para a unificação, que somente pode ser compreendida quando se analisa todo o processo de desenvolvimento histórico do espiritismo no Brasil.

Ao mesmo tempo, o acordo criou uma forte tensão interna no seu primeiro ponto, ao determinar a adoção do que está disposto no livro 'Brasil, Coração do Mundo, Pátria do Evangelho' como uma referência para o Movimento Espírita Brasileiro, já que esta obra enfatiza o caráter religioso do espiritismo, a sua ligação com o cristianismo e a figura da FEB como sendo a 'Casa de Ismael'. Aqui, mais uma vez, creio que os líderes febianos, ao sugerirem isso, agiram de acordo com a sua crença sincera, apesar de alguns autores, como Quintella (s/d), sugerirem que esta foi uma estratégia deliberada da FEB para consolidar a sua hegemonia.

Bourdieu (1997) salienta que uma vez jogando, em diversas circunstâncias, os participantes não questionam as regras do jogo. Eles simplesmente as seguem de modo inconsciente. Quando um grupo de indivíduos interioriza o reconhecimento da autoridade de uma instituição, isso gera um princípio gerador e unificador de suas escolhas, crenças e práticas. Desta forma, nem sempre uma pessoa ou um grupo se movimenta em razão de interesses racionais. Suas crenças também são capazes de gerar uma ação em um determinado sentido.

Desde a assinatura do Pacto Áureo o seu conteúdo e a forma como ele foi construído vêm gerando uma série de polêmicas, importantes para que se entenda o papel do ESDE como um instrumento de unificação de discursos e de práticas, que a FEB vem adotando desde a década de 1980. Sem que se compreenda todo este processo histórico, não há como interpretar o que faz com que certos temas estejam presentes no ESDE, da maneira como estão, enquanto outros são ignorados e não abordados.

As críticas feitas ao acordo começaram a ser veiculadas em livros e jornais espíritas publicados a partir de diversas regiões do Brasil tão logo o mesmo foi assinado. Dentre os periódicos destacaram-se 'O Poder', fundado na cidade de Belo Horizonte por Arlindo Correia da Silva em 1947, e 'Almenara', criado por Antônio Pereira Guedes no Rio de Janeiro em 1952. Este segundo jornal fez críticas muito duras à FEB e ao pacto federativo durante oito anos. Quando a Federação propôs que a umbanda poderia ser considerada espiritismo (REFORMADOR, 1953), o jornal acusou a instituição de estar interessada em aumentar o público para os seus livros, em detrimento da pureza doutrinária. Wantuil de Freitas foi acusado de se comportar como um pontífice e de estar preocupado unicamente com a instalação do parque gráfico da FEB, descuidando-se do conteúdo doutrinário (ALMENARA, julho/1953).

Na mesma década o 2º Congresso Brasileiro dos Jornalistas e Escritores Espíritas, realizado em 1958, defendeu a pureza doutrinária e fez duras críticas à posição da FEB em relação à umbanda. Deolindo Amorim (1988 [1958]; 2005 [1947]), um dos maiores defensores da distinção entre a umbanda e o espiritismo em nome da pureza doutrinária, e um dos grandes críticos do Pacto Áureo, participou ativamente deste encontro. Apesar das críticas, Wantuil de Freitas permaneceu 27 anos no comando da Federação.

Passados 30 anos, a FEB publicou um artigo em seu órgão de imprensa afirmando que em uma reunião do Conselho Federativo Nacional os espíritos de vários desses intelectuais que haviam criticado a instituição, inclusive escrevendo contra ela no 'Almenara', haviam comparecido e se manifestado pelo médium Divaldo Pereira Franco, arrependidos de sua conduta. Segundo o artigo, todos eles haviam compreendido depois da morte o verdadeiro sentido da obra de Ismael no Brasil. O próprio Deolindo Amorim afirmara, através de Divaldo:

Nenhum pessimismo quanto à colocação de Brasil, Coração do Mundo e Pátria do Evangelho. As conjunturas sociológicas, socioeconômicas, intelecto-morais, então vigentes, de maneira nenhuma anulam a programática do bem, ao contrário, servem de base para que então floresçam, com vistas ao futuro, as determinações de Jesus, que estabelecem ser a Terra do Cruzeiro a restauradora do cristianismo, na sua essência e no seu Espírito de Verdade (REFORMADOR, 1988, p. 319).

Na ocasião este tipo de mensagem não era novidade. Em 4 de abril de 1950 o médium Chico Xavier psicografou uma longa carta assinada por ninguém menos do que Angeli Torteroli, falecido em 1927. Finalmente, mais de 50 anos depois da contenda, o velho opositor de Bezerra de Menezes voltava através do maior médium de Brasil para admitir que havia lutado no lado errado (REFORMADOR, 1950, p. 145/146).

A partir da assinatura do Pacto Áureo em fins de 1949, a discussão sobre Roustaing (1983 [1866]) diminuiu muito no Reformador. Até aquela data em quase todas as edições dessa revista se fazia uma ou mais menções aos 'Quatro Evangelhos', tanto em propagandas dos livros, quanto em artigos e editoriais em que o seu conteúdo era debatido, sempre no sentido de reafirmar a lógica da obra. Nas décadas de 1950 e 1960, apesar das propagandas continuarem, os artigos abordando temas diretamente ligados ao rustenismo diminuíram consideravelmente.

Isso mudou na primeira metade da década de 1970, o que, juntamente com outros fatores, ocasionou uma crise no Movimento Espírita Brasileiro, a primeira grande crise depois da assinatura do acordo de unificação de 1949.

Em 1970 assumiu a presidência da FEB o advogado e jurista Armando de Oliveira Assis, com a proposta de dinamizar a ação do Conselho Federativo Nacional (REFORMADOR, 1970). O seu principal assessor era o jornalista Luciano dos Anjos, até hoje um dos maiores defensores do rustenismo e o mais aguerrido crítico do ESDE.

De acordo com o atual presidente da FEB, em razão da intensa vida profissional de Armando Assis, que na época era uma das maiores autoridades brasileiras em Direito Previdenciário, tendo sido, inclusive, Vice-Ministro do Trabalho, muito poder decisório foi delegado a Luciano dos Anjos: “Ele era assessor, e na verdade atuou quase como se fosse, comparativamente, um primeiro ministro. Ele era diretor, assessor, mas quase um primeiro ministro” (CARVALHO, 2013, p. 21).

Uma das atividades exercidas por Luciano dos Anjos (2013) era a de revisor dos livros editados pela FEB, além de diretor da revista Reformador, onde ele mesmo publicou uma quantidade considerável de artigos. Em seus escritos, além de promover uma firme defesa do rustenismo, fazendo com que a questão revivescesse, ele realizou críticas muito fortes contra vários setores do movimento espírita. O seu primeiro ataque foi contra os cursos de espiritismo, que na ocasião já estavam sendo desenvolvidos em algumas regiões. No seu artigo denominado ‘Cursinhos de Espiritismo’ (REFORMADOR, 1972), esta prática é condenada de forma veemente e encarada como algo denotativo de orgulho e vaidade.

Durante o ano seguinte ele publicou uma série denominada ‘O Atalho – Análise Crítica do Movimento Espírita’ (REFORMADOR, 1973), anos depois editada na forma de um livro (ANJOS, 1993). Nas críticas ao momento espírita feitas nesta série, seis pontos são os principais:

- a) censura a todos os tipos de cursos organizados sobre o espiritismo e a defesa do autodidatismo e do debate como únicas formas válidas de se estudar a doutrina espírita;

- b) condenação a todas as formas de organizações classistas e profissionais em torno do espiritismo, como associações de médicos espíritas, de jornalistas espíritas, de universitários espíritas;
- c) reprovação aos congressos espíritas, que somente serviriam para enaltecer a vaidade de seus promotores;
- d) censura a todo e qualquer envolvimento do espiritismo com a política e com doutrinas políticas, como o marxismo,
- e) repúdio à organização de ‘mocidades espíritas’ e ‘juventudes espíritas’, já que os jovens deveriam integrar-se diretamente ao movimento espírita, sem fóruns privilegiados de discussão de suas questões;
- f) enaltecimento da Federação Espírita Brasileira como uma instituição extraterrena, com sede no mundo espiritual e destinada a orientar e representar os espíritas do ‘Coração do Mundo’.

Em sua entrevista, Luciano dos Anjos (2013, p. 13) deixou claro que ainda defende os mesmos pontos de vista e que considera preocupante que até hoje as suas críticas não tenham sido consideradas como deveriam ter sido. Para ele, o movimento espírita continua caminhando por um ‘atalho’ perigoso e “está fadado ao enterro, por não ter querido enfrentar o desafio de sua época”.

As colocações de Luciano dos Anjos, que tiveram o apoio do presidente da FEB, provocaram uma ampla reação no movimento. A crise se intensificou quando a Federação, apoiada nas teses de ‘O Atalho’, pretendeu acabar com os departamentos de juventude na rede federativa. As federações dos estados da Guanabara, São Paulo, Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul colocaram-se absolutamente contra a medida (REFORMADOR, 1974).

A partir deste momento, a crise passou também a ser interna, quando vários diretores da Federação, liderados por Francisco Thiesen, perceberam que a unidade do Pacto Federativo estava ameaçada. Carecemos de fontes para analisarmos o desdobramento desta crise no interior da FEB, já que tudo transcorreu no âmbito interno. O único trabalho escrito a este respeito e nunca editado é ‘História do Espiritismo no Brasil’, de Mauro Quintella (s/d), que se apoiou basicamente em fontes orais, sendo o autor alguém com uma profunda vivência no movimento espírita. De acordo com o atual presidente da Federação, à crise desencadeada

com a publicação de 'O Atalho' somou-se à defesa intransigente do rustenismo, igualmente apoiada por Luciano dos Anjos naquele período:

E também o exagero que naquele período não só o Luciano, como a própria gestão da FEB, da qual ele era um ativo participante, fez, dando muito realce à questão Roustaing, como se fosse assim um divisor de águas e isso gerou uma crise profunda no Movimento Espírita Brasileiro e a FEB correu perigo. E eu sei disso porque eu tinha uma ativa participação no Movimento Espírita de São Paulo e do Rio de Janeiro e tinha muitos contatos, muitos amigos e estava sempre no Rio. Foi quando o presidente Francisco Thiesen, que era diretor da FEB, naquela gestão começou a encaminhar para uma proposta de revisão dessa postura, que foi, praticamente, uma ruptura. E que foi quando ele foi eleito presidente da FEB. E aí ele encontrou um cenário no movimento espírita bastante complicado e dentro da FEB também (CARVALHO, 2013, p. 19-20).

Entender a dinâmica desta crise torna-se importante porque foi justamente na gestão posterior a de Armando Assis que surgiu o ESDE e que ele foi encampado pela Federação Espírita Brasileira, trazendo um discurso conciliador. Desta forma, este programa tornou-se um instrumento importantíssimo para que a crise pudesse ser debelada, na medida em que ele privilegia a importância da unificação e está baseado exclusivamente na obra de Allan Kardec, evitando toda a polêmica relacionada ao rustenismo, que havia se acirrado durante os primeiros anos da década de 1970.

De acordo com o atual presidente da instituição, “o acirramento eclodiu novamente nessa gestão do Armando Assis, e muitas lideranças espíritas, intelectuais espíritas, se afastaram da FEB”, o que causou “uma crise violenta” e um “atraso de 40 anos” na história da instituição, já que, em razão disso, “algumas lideranças que haviam se aproximado acabaram se afastando”. Portanto, “dentro de todo esse contexto, o ESDE foi a grande saída do presidente Francisco Thiesen” para superar a crise (CARVALHO, 2013, p. 22).

Conforme Quintella (s/d, p. 33), o grupo liderado por Francisco Thiesen acabou por forçar o pedido de demissão de Luciano dos Anjos em uma conturbada assembleia da FEB, realizada em 25 de janeiro de 1975:

Depois da abertura oficial do encontro, Francisco Thiesen assumiu o ataque, fazendo uma série de críticas ao comportamento e à atuação de Luciano dentro da Federação. Assumindo a palavra, o sobrinho de Augusto dos Anjos, fez sua defesa e pediu demissão do cargo que ocupava. Particularmente, acreditamos que Luciano esperava que os membros do Conselho viessem em seu socorro, evitando sua

saída e voltando-se contra Thiesen. Aconteceu exatamente o contrário. O Conselho Superior respirou aliviado, aceitou o pedido de Luciano e manifestou solidariedade apenas ao presidente Armando Assis, que acabou desistindo do confronto. Desses fatos não existem registros oficiais, pois o confrade Arthur do Nascimento rasgou a ata da reunião, com a concordância de todos os presentes.

Anos depois, em entrevista, Luciano dos Anjos deu a sua versão aos fatos, qualificando-os como uma espécie de rebelião interna movida pelo interesse no poder:

O mínimo que aconteceu foi uma cega reação às minhas ideias, as quais, tendo o respaldo público do presidente da FEB, por isso mesmo atraiu para ele também as iras dos sonhadores do poder e do mando atrabiliário. O que houve, então, o próprio Armando de Oliveira Assis classificou, muito apropriadamente, de uma "quartelada". E nela não faltou sequer a participação de bisonho general de pijama, exibindo essa qualidade com estardalhaço e irritação, à saída de uma das reuniões do Grupo Ismael. Na disputa impudente por aquele poder e por aquele mando, preferi o retraimento mais honroso e mais cristão. Armando de Oliveira Assis, o presidente, e Abelardo Idalgo Magalhães, o vice-presidente, estavam igualmente conscientes de suas responsabilidades e não quiseram mais candidatar-se a nenhum cargo (OBREIROS DO BEM, outubro/novembro, 1979, p. 3).

No entanto, mesmo entre aqueles que o criticavam, nunca se deixou de reconhecer que em muitos outros aspectos ele tinha razão, como quando falava da burocratização do movimento espírita, da idolatria em torno de médiuns famosos, da publicação de livros com conteúdo raso, do assistencialismo desacompanhado de uma reflexão acerca dos problemas sociais, do medo de debater as controvérsias doutrinárias (ANJOS, 1993). O próprio presidente da FEB admitiu isso em sua entrevista, alegando que inicialmente gostou das colocações do autor de 'O Atalho', desencantando-se quando "ele partiu para o exagero e para o extremismo" (CARVALHO, 2013, p. 19).

Mesmo com a saída de Luciano dos Anjos, o presidente Armando Assis inicialmente continuou apoiando o fim das chamadas juventudes espíritas, publicando em março daquele ano o seu ponto de vista (REFORMADOR, 1975). Isolado em sua diretoria, ela acabou por ceder e o Conselho Federativo Nacional não aprovou a medida em sua reunião anual em abril daquele ano (REFORMADOR, 1975).

Francisco Thiesen saiu fortalecido da disputa e acabou por eleger-se presidente da FEB no mesmo ano, sucedendo Armando Assis. No entanto, recebeu como herança um pacto federativo enfraquecido, precisando ser revitalizado. Embora ele fosse adepto de Roustaing, sabia que esta era uma questão polêmica e que o reavivamento do rustenismo promovido na gestão anterior tinha causado sérios problemas para a Federação, na medida em que havia distanciado ainda mais da FEB intelectuais que aceitavam o aspecto religioso, mas que eram completamente contrários ao rustenismo. Era o caso de Herculano Pires e Júlio de Abreu Filho, que em 1973 haviam publicado juntos o livro 'O Verbo e a Carne', combatendo o rustenismo que vinha então sendo reavivado intensamente por alguns líderes febianos (ABREU FILHO; PIRES 1973). O recrudescimento da campanha rustenista da instituição havia também fortalecido o discurso antirreligioso.

A partir de 1978, sob a liderança de Jaci Régis, a União Municipal Espírita de Santos (UMES) começou a defender abertamente o caráter laico do espiritismo e a atacar a FEB, acusando-a de deturpar a doutrina espírita, transformando-a em um mero apêndice do cristianismo. O 'Grupo de Santos', como este movimento passou a ser chamado, assumiu a liderança do denominado 'espiritismo laico', promovendo encontros, seminários, congressos e publicações para debater a natureza do espiritismo e o caráter do Movimento Espírita Brasileiro (SANTOS, 2010).

Para os espíritas laicos, Allan Kardec foi o fundador da doutrina espírita, e não meramente o seu codificador, como pretende a FEB. Na qualidade de doutrina progressista, o espiritismo precisa ser constantemente atualizado, o que somente pode acontecer através do debate constante dos princípios da doutrina. Em razão disso, criticam o que consideram ser uma dogmatização do espiritismo promovida pela a Federação, que a transformou em uma religião (BENCHAYA, 2006).

Este debate teve ampla repercussão no movimento espírita, atingindo federações tradicionais, como a FERGS. Em sua segunda gestão à frente desta instituição (1986-1987), Salomão Benchaya, que anos antes havia idealizado o ESDE, promoveu uma discussão sobre o caráter da doutrina espírita e propôs o 'Projeto Kardequizar', em que defendia a necessidade urgente das entidades espíritas reverem alguns posicionamentos, como a falta de estudo das obras de Allan Kardec e o dogmatismo que imperava no movimento, além do seu caráter assistencialista e evangélico (BENCHAYA, 2006).

O nome do projeto era inspirado em uma mensagem psicografada naquela década por Chico Xavier e assinada por Bezerra de Menezes, intitulada 'Kardec e Vida', onde se lê:

Jesus nos trouxe a verdade. Kardec, porém, nos trouxe a interpretação. Daí o nosso dever de comunicar Allan Kardec a todos os setores da vida individual e coletiva, razão pela qual nos reconhecemos na obrigação de reafirmar: Kardequizar é a legenda de agora (XAVIER, 1990, p. 27).

Para muitos herdeiros dos científicos e puros do passado, finalmente Bezerra reconhecia nesta mensagem o seu erro ao apoiar o rustenismo e estava declarando-se kardecista. Isso demonstra que também esta facção buscava acumular capital simbólico pela mediunidade. No entanto, a FEB não aceitou bem esta mensagem de Bezerra e Francisco Thiesen chegou a afirmar que pretender kardequizar o movimento espírita implicava em fomentar o sectarismo. Em reunião junto à FERGS em uma visita sua ao Rio Grande do Sul em 1986, ele recomendou a modificação do nome do projeto, que foi então rebatizado de 'Desvios Doutrinários'. Na reunião seguinte, no ano posterior em Brasília, ele voltou a tratar do tema, enfatizando:

Finalmente, quanto ao programa de trabalho, agora determinado "Desvios Doutrinários", [Francisco Thiesen] manifestou sua estranheza pelo fato de, embora ter sido considerada a sua ponderação a respeito da inconveniência do emprego do verbo "kardequizar", ainda constar no material distribuído essa mesma palavra, sem nenhuma observação ou nota explicativa. A propósito, lembrou, por oportuno, que não há o que "kardequizar", por "kardequizar" não fazer sentido, pois Kardec não fundou a doutrina espírita, antes recusou a posição de fundador, de criador de escola (REFORMADOR, 1987, p. 127).

No fundo o projeto pretendia discutir o caráter da doutrina espírita, já que os seus idealizadores já vinham promovendo um debate a esse respeito no âmbito interno do movimento espírita do Rio Grande do Sul. Entre os meses de agosto e outubro de 1986 a revista 'Reencarnação', órgão oficial da FERGS, publicou uma série de artigos em que o tríplice aspecto do espiritismo foi amplamente debatido. No último desses artigos, denominado 'É o espiritismo uma religião? – o pensamento de Kardec' (REENCARNÇÃO, out/1986), foi publicada uma coletânea de textos de Allan Kardec preparada por Maurice Jones em que se procura demonstrar que o espiritismo nunca foi visto como religião pelo seu organizador. De acordo com Milton Moreira (2013, p. 3), que participou deste processo:

Naquela época se entendeu de lançar três edições da revista Reencarnação discutindo os chamados três aspectos básicos da doutrina espírita. Então, **tidós ainda por nós** como ciência, filosofia e religião. Se lançou inicialmente uma edição que tinha como capa uma mesa de três pés, mas sem um pé. Então, faltando esse pé. Então, se perguntava na capa da revista: ‘O tripé está partido?’. Como a sugerir que não se fazia ciência no espiritismo. Depois se lançou uma revista, especificamente, sobre filosofia espírita, cujo título de capa eu não me recordo neste momento. E, finalmente, nos toca lançar a revista sobre o chamado aspecto religioso.

Mas, nesse momento se questionava, já muito seriamente, principalmente em São Paulo, o aspecto religioso do espiritismo. E nós entendemos então de que deveríamos colocar o tema em discussão. E a revista levaria então o título de ‘Espiritismo: ciência e filosofia. Até que ponto é religião?’.

Tentando colocar o tema em debate. A editoria da revista não toma nenhuma posição contra o aspecto religioso. Até a maioria dos artigos, dos articulistas que são convidados a escrever, defendem o aspecto religioso. Mas, um trabalho, especificamente, e que foi feito por Maurice Herbert Jones trouxe uma antologia do pensamento de Allan Kardec sobre o tema religião. Simplesmente fez um trabalho exaustivo em toda obra de Kardec, reproduzindo textos de Allan Kardec sobre religião e espiritismo.

A FEB interpretou essas ações da Federação Espírita do Rio Grande do Sul como sendo danosas para a unificação do movimento espírita, o que demonstra que este processo sempre esteve ligado à discussão acerca do caráter da doutrina espírita (REFORMADOR, 1987). Houve também uma forte reação dentro da FERGS, em que a segunda gestão de Benchaya (2006, p. 149) foi acusada de estar “tirando o Cristo do espiritismo”, “enterrando o Evangelho”, “eliminando o aspecto religioso”.

No entanto, de acordo com os líderes espíritas que vivenciaram esta polêmica, o objetivo era o de fomentar a discussão em torno da obra de Allan Kardec e promover a conscientização da importância do seu estudo pelos espíritas (MOREIRA 2013; BECHAYA, 2013). Na mesma reunião do Conselho Federativo Nacional em Brasília, na qual questionou a FERGS pela adoção do verbo ‘kardequizar’, Francisco Thiesen solicitou explicações de Salomão Benchaya sobre aquele tipo de discussão na Revista Reencarnação e fez constar na ata da reunião:

Ainda com referência ao aspecto religioso da doutrina espírita, lembrou que a Federação Espírita Brasileira e o seu Conselho Federativo Nacional, pelo fato de já se terem manifestado desde os primeiros tempos a esse respeito, entendem, convicta e tranquilamente, que o espiritismo é uma doutrina de tríplice aspecto: científico, filosófico e religioso (REFORMADOR, 1987, p. 127).

Na eleição seguinte da FERGS, ocorrida em 1988, o grupo liderado por Salomão Benchaya foi derrotado por aqueles que consideravam o espiritismo como sendo uma religião e que não estavam dispostos a patrocinar a continuidade daquele debate dentro do Movimento Espírita Gaúcho, em razão do qual:

Se criou um movimento forte de oposição ao então grupo que dirigia a FERGS e nesse momento então, terminava o mandato do Salomão. E, me lanço como candidato, no caso da situação, mas fomos fragorosamente derrotados. Saímos então da Federação, do grupo dirigente da Federação, e nos recolhemos à Sociedade Espírita Luz e Caridade (MOREIRA, 2013, p. 3).

Alguns anos depois este grupo acabou por se filiar à CEPA. Este foi o destino de muitas sociedades espíritas ligadas ao 'Grupo de Santos' e ao chamado espiritismo laico:

Como organizamos aqui... Organizamos não, sediamos uma edição do Simpósio Brasileiro do Pensamento Espírita, que Jaci Regis promovia sempre em Santos [...]. Basicamente isso determinou que a Federação Espírita do Rio Grande do Sul nos desfilhasse. Ou por outra, suspendesse nossa filiação, o que nós não contestamos. Mas de uma forma, por uma decisão exclusivamente deles, onde não houve qualquer discussão, nós fomos suspensos e até hoje essa é a situação [...].

Em noventa e seis aí nós nos filiamos à Confederação Espírita Pan Americana, em um congresso realizado em Buenos Aires (MOREIRA, 2013, p. 4).

Na sequência, a Sociedade Espírita Luz e Caridade, onde o ESDE foi originalmente concebido, foi transformada no Centro Cultural Espírita de Porto Alegre (CCEPA) em 1991. Trata-se de um processo de ressignificação de identidade, observado em várias sociedades espíritas em que essa discussão acerca do aspecto religioso do espiritismo ocorreu e em que os seus adeptos passaram a reconhecer-se como espíritas laicos. De acordo com Santos (2010), a mudança de nome ocorreu em outras sociedades espíritas ligadas ao grupo de laicos liderados por Jaci Regis e que acabaram por filiar-se à CEPA.

Com isso a estrutura organizacional desta sociedade espírita se modificou profundamente, particularmente no que diz respeito aos trabalhos desenvolvidos pelos seus membros e naqueles que são oferecidos ao público externo. Interessados em qualificar o estudo da doutrina espírita, os dirigentes do CCEPA foram "reduzindo ou eliminando as atividades meramente socorristas e procurando

qualificar a abordagem do espiritismo, ancorada no pensamento kardequiano” (BENCHAYA, 2006, p. 64).

Gradativamente o CCEPA deixou de oferecer trabalhos como o ‘passe’ para o público e se concentrou em atividades de estudo sobre a doutrina espírita, vista em seu âmbito como:

Uma filosofia espiritualista de base científica e cujo caráter racionalista e livre pensador estimula o estudo, a cultura e a pesquisa com o propósito de orientar o ser humano na busca do autoconhecimento e da compreensão do mundo que o rodeia, resultando daí uma postura ética diante da vida que valoriza a educação e a elevação dos sentimentos (BENCHAYA, 2006, p. 65).

Em duas visitas que realizei ao Centro Cultural Espírita de Porto Alegre pude perceber que em vários aspectos esta sociedade espírita se parece com um centro espírita tradicional, particularmente no que diz respeito à estrutura voltada para o estudo, como a existência de várias salas de aula, amplo auditório e uma grande biblioteca. No entanto, há uma completa ausência de atividades voltadas para o atendimento ao público, que são possíveis de serem encontradas em centros espíritas tradicionais, como práticas de ‘evangelização’ para crianças e jovens, passes e mesmo sessões mediúnicas de desobsessão.

No que diz respeito ao estudo doutrinário, o grupo que criou o ESDE não o utiliza mais. Consideram que o caráter livre pensador e progressista da doutrina espírita se coaduna com uma espécie de estudo problematizador, que ocorra em torno do debate à luz do espiritismo sobre temas variados, desenvolvidos pelos próprios estudantes, em pequenos grupos:

Hoje nós praticamente não utilizamos o ESDE aqui no centro cultural espírita de Porto Alegre, que sucedeu a Sociedade Espírita Luz e Caridade. Hoje os nossos estudos são analíticos, a gente debate, discute os assuntos sem que haja uma sequência, como foi elaborada, foi apresentada no estudo sistematizado. Nós estudamos sistematicamente o espiritismo, agora especialmente o Livro dos Espíritos. Mas, dentro da liberdade de criticar e considerar até o que levou o Kardec a colocar aquilo nas obras básicas. Enfim, discutimos de maneira mais aberta, mais livre (BENCHAYA, 2013, p. 15).

Todas essas mudanças causaram uma grande diminuição no número de frequentadores e de trabalhadores do CCEPA. No entanto, de acordo com o seu presidente, o objetivo, que era o de dinamizar o estudo, inspirando-se na Sociedade

Parisiense de Estudos Espíritas, fundada por Allan Kardec, foi atingido, fazendo da instituição um verdadeiro centro cultural espírita:

[...] a cada ano o CCEPA foi sofrendo a perda de frequentadores e de trabalhadores não sintonizados com o novo modelo. Em compensação, conseguimos, com menor quantidade de membros, estabelecer invejável unidade de vistas e constituir uma eficiente e afinada equipe de colaboradores, nos moldes dos pequenos grupos preconizados por Kardec (BENCHAYA, 2006, 64).

Segundo Milton Moreira (2013, p. 5), a mudança no nome da Sociedade Espírita Luz e Caridade ocorreu porque o grupo entendeu que “essa denominação dizia melhor dos objetivos, da identidade da instituição”. Todo esse processo demonstra o quanto a concepção do que seja a doutrina espírita determina as práticas e a própria identidade de quem se diz espírita e daqueles que se organizam institucionalmente para estudar e praticar o espiritismo, bem como as próprias instituições por eles fundadas.

Se o espiritismo fosse uma doutrina de simples classificação, não haveria tantas dificuldades, tensões e rupturas. Em alguns momentos históricos a tensão inerente a este processo se intensificou, como ao longo das décadas de 1970 e início da década de 1980, caracterizando-se como uma crise. Diante de todo esse quadro, Francisco Thiesen, que assumiu a presidência da FEB em 1975, precisava concentrar esforços na renovação de um discurso unificador e estabelecer veículos eficazes para que este discurso pudesse chegar a todo o Movimento Espírita Brasileiro.

Nesse sentido, o ESDE inclui-se dentro de um amplo projeto concebido por Thiesen para fortalecer a unificação do movimento espírita e melhor definir a sua identidade. Ao longo da segunda metade da década de 1970 e toda a década de 1980 várias ações foram formatadas com base neste projeto unificador, renovado e fortalecido diante da situação de crise.

Assim, na administração de Francisco Thiesen a FEB buscou estreitar relações com outros setores do movimento espírita, procurando aproximar-se de intelectuais como Deolindo Amorim, que foi convidado a fazer palestras na Federação e teve artigos publicados no Reformador (1976; 1979; 1980). Ao mesmo tempo, a instituição se fez presente em congressos da CEPA, divulgando-os no Reformador (1982; 1985; 1987). Os líderes febianos também estiveram oficialmente

presentes no VI Congresso Brasileiro de Jornalistas e Escritores Espíritas em junho de 1976, buscando estreitar os laços com uma instituição que vinha combatendo algumas posições doutrinárias da Federação. Anos depois a FEB patrocinou o congresso seguinte, juntamente com a recém-criada Associação Brasileira de Jornalistas e Escritores Espíritas (ABRAJEE), que passou a representar estas categorias de seguidores do espiritismo (REFORMADOR, 1980).

Ainda durante a década de 1970 o presidente da FEB realizou pronunciamentos através do Reformador (1976) desvinculando o espiritismo da umbanda e deixando claro que, embora na umbanda se pratique a mediunidade, trata-se de sistemas diferentes. Isso ocorreu em pelo menos três ocasiões, nos meses de fevereiro, maio e agosto de 1976. Esse fato representa a retomada do esforço de estabelecer uma identidade através do contraste com outras correntes mediúnicas (CUCHE, 2002).

No início do mesmo ano a FEB criou o seu Departamento de Infância e Juventude (REFORMADOR, 1976), o que teve um forte impacto na divulgação da doutrina e na afirmação de seu aspecto religioso, baseado no Evangelho, tendo em vista que foi dentro deste departamento que anos depois a Federação lançou a Campanha Nacional de Evangelização Espírita Infanto-Juvenil, sob a coordenação de Cecília Rocha (REFORMADOR, 1978). Trata-se de outro programa da Federação e que também possui material didático e toda uma estrutura para proporcionar o estudo do Evangelho à luz do espiritismo para jovens e crianças em todo o Brasil.

A criação desta campanha representou uma inovação no que se refere à constituição de instrumentos para se levar o discurso unificador para outros atores e espaços diferentes. A partir de então a FEB começou a investir pesado na produção de apostilas para atender a demanda gerada pela campanha. Até então o Reformador e os livros publicados pela instituição cumpriam este papel.

Contudo, com a criação de programas como este, se iniciou um estilo novo de divulgação doutrinária, com veículo próprio para tanto, através do qual o discurso performativo, no dizer de Bourdieu (1998), circula e é apreendido. De acordo com Carlos Campetti (2013) e Marta Antunes (2013), a Evangelização Infanto-Juvenil serviu de inspiração para o ESDE, e a responsável pela campanha, a professora gaúcha Cecília Rocha, foi incumbida por Francisco Thiesen de cuidar do programa destinado ao estudo dos adultos, quando ele foi criado.

Do ponto de vista administrativo, a gestão de Francisco Thiesen foi igualmente inovadora, na medida em que procurou fortalecer o Conselho Federativo Nacional, transformando os Conselhos Zonais deste fórum de discussão em Comissões Regionais, encarregadas de dinamizar as atividades unificadoras em cinco regiões do Brasil (REFORMADOR, 1986). Também foi criado um quadro específico dentro do CFN para agrupar as entidades especializadas de âmbito nacional que passaram então a ter representação junto a este conselho, o que permitiu que a Cruzada de Militares Espíritas, a Associação Brasileira de Jornalistas e Escritores Espíritas, e o Instituto de Cultura Espírita do Brasil pudessem integrar-se ao CFN (REFORMADOR, 1981).

Ações como essas permitiram que a FEB, através do Conselho Federativo Nacional, pudesse produzir importantes documentos no sentido de unificar o movimento espírita, como a resolução 'A adequação do Centro Espírita para o melhor atendimento de suas finalidades', aprovada em 1977, a resolução 'Orientação ao Centro Espírita', aprovada em 1980, e a resolução 'Diretrizes da Dinamização das Atividades Espíritas', aprovada em 1983. Essas resoluções contêm os princípios básicos para o entendimento do espiritismo e para a sua divulgação no Brasil.

Em 1992, já na presidência de Juvanir Borges de Souza (1990-2001), que sucedeu Francisco Thiesen, foi criado, sob a liderança da FEB, o Conselho Espírita Internacional (CEI), organismo formado por associações representativas de movimentos espíritas de vários países do mundo. Baseando-se na experiência brasileira, o CEI aprovou em 1998 dois documentos que sintetizam as conceituações e resoluções já tomadas pelo Movimento Espírita Brasileiro liderado pela FEB, 'Conheça o Espiritismo, uma Nova Era para a Humanidade' e 'Divulgue o Espiritismo, uma Nova Era para a Humanidade'. Estes dois documentos já haviam sido aprovados dois anos antes pelo Conselho Federativo Nacional (FEB, 1996a; 1996b).

Os roteiros do ESDE (FEB, 2012) que abordam o Movimento Espírita Brasileiro são elaborados principalmente com base nestes documentos, nos livros 'Brasil, Coração do Mundo, Pátria do Evangelho' e 'O Consolador', de Chico Xavier (1992 [1938]; 1993 [1940]) e em várias mensagens mediúnicas assinadas por Bezerra de Menezes, além das chamadas obras básicas de Allan Kardec. Em razão

disso, estes roteiros reproduzem as representações da árvore transplantada e da FEB como a entidade encarregada de seu cultivo. A terceira apostila do programa dedica o último módulo ao tema:

Módulo IX – Movimento Espírita e Unificação

Rot. 1 – Movimento Espírita; conceito e objetivo.

Rot. 2 – O Centro Espírita: conceitos, objetivos e atividades básicas.

Rot. 3 – O trabalho federativo e de unificação do Movimento Espírita: conceito, diretrizes e estrutura.

Anexo ao Módulo IX (FEB, 2012c).

Com base no documento ‘Divulgue o Espiritismo, uma Nova Era para a Humanidade’, o ‘Roteiro 1’ define o Movimento Espírita como o “conjunto das atividades que têm por objetivo estudar e praticar a doutrina espírita, contida nas obras básicas de Allan Kardec, colocando-a ao alcance de toda a Humanidade” (FEB, 2012c, p. 422). No que diz respeito a essas atividades, o roteiro preceitua: “As atividades que compõem o Movimento Espírita são realizadas por pessoas, isoladamente ou em conjunto e por Instituições Espíritas” (FEB, 2012c, p. 422).

A fundamentação da prática espírita é buscada no Evangelho, através do livro ‘O Consolador’, psicografado por Chico Xavier, o que garante o capital simbólico necessário para a difusão do ideal que foi construído no âmbito da Federação Espírita Brasileira:

Podemos receber um novo ensino sobre os deveres que competem aos espiritistas?

Não podemos especificar os deveres do espiritista cristão, porque palavra alguma poderá superar a exemplificação do Cristo, que todo o discípulo deve tomar como roteiro da sua vida. Emmanuel: O Consolador, questão 362 (FEB, 2012c, p. 422).

O programa busca diferenciar o espiritismo, doutrina organizada por Allan Kardec e que se acha consubstanciada em suas obras básicas, do movimento espírita, formado pelas pessoas que aceitam essas obras e que buscam colocar em prática os ensinamentos nelas contido. Ora, como já foi discutido no corpo deste trabalho, esta prática só pode existir fundamentada em uma interpretação acerca do sentido das palavras de Allan Kardec. Ao longo dos últimos 140 anos várias interpretações de seu discurso foram feitas, mas a FEB somente aceita aquela que foi realizada tomando como referencial o Evangelho:

A força da Doutrina Espírita está em seus princípios e na sua permanente possibilidade de comprovação. [...] A razão de ser do Movimento Espírita só pode ser a divulgação e a prática da Doutrina Espírita. É nesse sentido que todas as potencialidades dos espíritas devem ser canalizadas para a difusão e a vivência do Evangelho Redivivo, à luz da imortalidade e da reencarnação, da justiça perfeita e do inesgotável amor divino. Cada página de livro, jornal ou revista espírita, cada programa espírita de rádio ou televisão, cada palestra ou conferência espírita constituem sagrada oportunidade para a divulgação dos princípios e dos esclarecimentos da Doutrina dos Espíritos, levando à alma do povo as sementes da consolação e da esperança, do entendimento superior da vida e de uma nova conceituação da verdadeira fraternidade, com base nas sublimes verdades reveladas pelo Consolador prometido e enviado por Jesus (FEB, 2012c, p. 427).

Carlos Campetti, diretor nacional do ESDE, salientou a importância deste programa para a devida conceituação da doutrina espírita e do Movimento Espírita. Enquanto a doutrina está contida nas obras de Allan Kardec, o movimento é realizado e constituído por homens, que podem deturpar os ensinamentos espíritas, interpretando-os de acordo com as suas conveniências e pontos de vista particulares:

Léon Denis afirmou que o espiritismo seria aquilo que os homens fizessem dele. Ele afirmou isso em relação ao movimento espírita, porque os homens não têm o direito nem a condição de interferir no corpo doutrinário, nos princípios básicos da doutrina já transmitidos. Mas, como movimento, sim. Nós homens podemos criar instituições, fazer campanhas, editar revistas, enfim, pôr em prática o Espiritismo codificado. E nessa prática há riscos, como, por exemplo, o da má interpretação e, conseqüente, má aplicação dos princípios espíritas ou a exploração do movimento por pessoas que perceberam que livros chamados de espíritas, ou de mediúnicos, vendem, e vendem muito bem (CAMPETTI, 2013, p. 34).

Aí está colocada uma tensão que é inerente ao Movimento Espírita Brasileiro e ao próprio espiritismo, na qualidade de religião que não possui um corpo sacerdotal. Na falta de uma hierarquia clerical, são os intelectuais espíritas que promovem uma interpretação de seus princípios, julgando o que diverge e o que não dissente do pensamento de Allan Kardec. Contudo, para que isso seja possível, faz-se necessário que uma interpretação padrão seja tomada como referência, o que remete à necessidade de institucionalizar um discurso que possa ser tido e respeitado como sendo oficial. Para tanto, dadas as particularidades do espiritismo,

já amplamente discutidas anteriormente, privilegiou-se uma estratégia colecionadora de capital simbólico, capaz de legitimar este discurso.

Ao analisar as religiões tradicionais e o seu processo de institucionalização, Berger (2011, p. 49-50) afirma que:

Empiricamente, as instituições estão sempre mudando à medida em que mudam as exigências da atividade humana sobre as quais elas se baseiam. As instituições estão sempre ameaçadas não só pelos estragos do tempo, como também pelos conflitos e discrepâncias entre os grupos cujas atividades elas pretendem regular. Por outro lado, graças às legitimações cósmicas, as instituições são magicamente guindadas acima dessas contingências humanas e históricas.

Na medida em que fundamenta o seu discurso unificador não apenas na obra de Allan Kardec, mas também em uma série de comunicações mediúnicas que têm como referência o Evangelho, a Federação Espírita Brasileira busca legitimar a sua visão acerca do espiritismo e de seu próprio papel no contexto do Movimento Espírita Brasileiro. É nesta perspectiva que os grupos e instituições espíritas são definidos no ESDE como:

Núcleos de estudo, de fraternidade, de oração e de trabalho, praticados dentro dos princípios espíritas; [...] escolas de formação espiritual e moral, que trabalham à luz da Doutrina Espírita; [...] postos de atendimento fraternal para todos os que os procuram com propósito de obter orientação, esclarecimento, ajuda ou consolação; [...] oficinas de trabalho que proporcionam aos seus frequentadores oportunidade de exercitarem o próprio aprimoramento íntimo pela prática do Evangelho em suas atividades; [...] casas onde as crianças, os jovens, os adultos e os idosos têm oportunidade de conviver, estudar e trabalhar, unindo a família sob a orientação do Espiritismo; [...] recantos de paz construtiva, que oferecem aos seus frequentadores oportunidades para o refazimento espiritual e a união fraternal pela prática do “Amai-vos uns aos outros”; [...] núcleos que se caracterizam pela simplicidade própria das primeiras casas do Cristianismo nascente, pela prática da caridade e pela total ausência de imagens, símbolos, rituais ou outras quaisquer manifestações exteriores; são as unidades fundamentais do Movimento Espírita. FEB/CEI, Divulgue o espiritismo, uma nova era para a humanidade, p. 3 (FEB, 2012c, p. 431).

Assim, em busca de legitimidade, o discurso sempre remete para a interpretação religiosa do espiritismo e para a necessidade de uma unificação com vistas a propagar a proposta espírita. Antes de estar apontada no discurso febian, esta necessidade de união para a divulgação já estaria presente nas conceituações

de Allan Kardec e nas orientações espirituais recebidas por líderes espíritas como Bezerra de Menezes. É por isso que o material do ESDE cita com destaque o texto ‘Constituição do Espiritismo’, de autoria do organizador do espiritismo e presente em ‘Obras Póstumas’, onde se lê:

Em vez de um chefe único, a direção será confiada a uma comissão central permanente, cuja organização e atribuições se definem de maneira a não dar azo ao arbítrio. [...] A comissão central será, pois, a cabeça, o verdadeiro chefe do espiritismo, chefe coletivo, que nada poderá sem o assentimento da maioria. Suficientemente numeroso para se esclarecer por meio da discussão, não o será bastante para que haja confusão. [...] Para a comunidade dos adeptos, a aprovação ou a desaprovação, o consentimento ou a recusa, as decisões, em suma, de um corpo constituído, representando opinião coletiva, forçosamente terão uma autoridade que jamais teriam, se emanassem de um só indivíduo, que apenas representa uma opinião pessoal. [...] Fica bem entendido que aqui se trata de autoridade moral, no que respeita à interpretação e aplicação dos princípios da Doutrina, e não de um poder disciplinar qualquer. [...] Para o público estranho, um corpo constituído tem maior ascendente e preponderância; contra os adversários, sobretudo, apresenta uma força de resistência e dispõe de meios de ação com que um indivíduo não poderia contar; aquele luta com vantagens infinitamente maiores. Uma individualidade está sujeita a ser atacada e aniquilada; o mesmo já não se dá com uma entidade coletiva. Semelhante entidade oferece garantias de estabilidade, que não existe, quando tudo recai sobre uma cabeça única. Desde que o indivíduo se ache impedido por uma causa qualquer, tudo fica paralisado. A entidade coletiva, ao contrário, se perpetua incessantemente. Embora perca um ou vários de seus membros, nada periclita (FEB, 2012c, p. 453).

Além de buscar fundamentação e legitimidade nas palavras do organizador do espiritismo, afirmando que “esse pensamento de Kardec vem orientando a estruturação do Movimento Espírita, no Brasil e no exterior, respeitadas, obviamente, as necessidades dos novos tempos” (FEB, 2012c, p. 453), o discurso do ESDE faz referência a Bezerra de Menezes, não só como a pessoa que deu início ao processo de unificação do Movimento Espírita Brasileiro, mas também como a entidade espiritual que o dirige do mundo espiritual:

No Brasil, pode-se dizer que os esforços unificadores tiveram [...] seu marco inicial decisivo com a atuação segura de Bezerra de Menezes, que, inclusive, se inspirou nas páginas de Obras Póstumas, de cuja obra foi o primeiro tradutor para o nosso vernáculo, e continuam até hoje, no sentido de preservar a unidade doutrinária e assegurar a continuidade da propagação do Espiritismo (FEB, 2012c, p. 453).

Após essas considerações, o programa faz uma referência à história da unificação, apontando como marcos desse processo a aprovação do documento Bases de Organização Espírita de 1904 e a assinatura do Pacto Áureo em 1949. No que se refere a este acordo, são enfatizadas as colocações que constam na obra 'Brasil, Coração do Mundo, Pátria do Evangelho':

Cabe esclarecer que o artigo 1º [do Pacto Áureo] faz referência à missão espiritual do Brasil junto às demais nações, conforme revelado pelo Espírito Humberto de Campos no livro em referência. Emmanuel, prefaciando a mencionada obra, assinala: "Se outros povos atestaram o progresso, pelas expressões materialistas e transitórias, o Brasil terá a sua expressão imortal na vida do espírito, representando a fonte de um pensamento novo, sem as ideologias de separatividade, e inundando todos os campos das atividades humanas com uma nova luz" (FEB, 2012c, p. 454).

Portanto, o ESDE é claramente o veículo de um discurso performativo, capaz de instituir uma realidade específica. De acordo com Bourdieu (1998; 2000), além de não ser neutro, um discurso é sempre um produto, elaborado com fins determinados e destinado a alguém ou a um grupo. Ao refletir sobre as condições necessárias para que um discurso adquira legitimidade, o sociólogo francês enfatiza que esse processo está ligado ao capital simbólico colecionado pelo indivíduo ou instituição que o pronuncia.

Nesses termos, um discurso é tão mais poderoso quanto maior for o seu reconhecimento por parte do grupo social ou da sociedade em geral, através de seus sistemas de reconhecimento. A pessoa ou a instituição que tem competência legítima para proferir determinados discursos, tem-na por haver recebido estatutariamente autoridade de um grupo de pessoas. Esta autoridade, quando manifesta na performance do ator social, tem poder de instituir realidade e, portanto, de ser seguida ou imitada por aqueles que a observam. A partir dessa constatação, Bourdieu (1998; 2000) afirma que a eficácia de qualquer discurso, inclusive do discurso religioso, está assentada na violência simbólica, vista como forma de coação que se apoia no reconhecimento de uma imposição simbolicamente determinada.

Dessa maneira, o ator ou agente social que profere ou executa o discurso performativo está em condições de fazê-lo porque tem inscrito em seu *habitus* e em sua expressão os aspectos essenciais que fazem com que seu discurso seja

legitimamente reconhecido. Portanto, ao mesmo tempo em que este agente é produto da história, ele é, simultaneamente, o construtor dessa história, que por sua vez possibilita o seu reconhecimento (BOURDIEU, 1998; 2000).

É exatamente isso que se percebe no discurso que está presente no ESDE, especialmente quando se afirma o seguinte, no final do último roteiro que aborda o tema ‘unificação’:

Como se vê, desde 1904, com a assinatura do documento Bases de Organização Espírita, citado, a Entidade federativa ou de unificação do Movimento Espírita no Brasil é a Federação Espírita Brasileira, sendo o seu Conselho Federativo Nacional, criado com base no Pacto Áureo, o órgão com a finalidade de executar, desenvolver e ampliar os planos da sua Organização Federativa (FEB, 2012c, p. 455).

A FEB coloca-se como a entidade historicamente constituída para organizar e representar os espíritas brasileiros. Para respaldar isso, é citada a sua própria história, bem como o reconhecimento de sua missão por parte dos espíritos responsáveis pela divulgação do espiritismo no Brasil. É nesta perspectiva que o último roteiro da terceira apostila do ESDE é encerrado com duas mensagens atribuídas a Bezerra de Menezes que reforçam esta ideia, psicografadas por dois médiuns diferentes, em momentos e locais diversos: a primeira chamada “Unificação”, já citada no corpo deste trabalho, e psicografada pelo médium Chico Xavier em Uberaba em 1963, e a segunda intitulada “Unificação Paulatina, União Imediata, Trabalho Incessante”, psicografada por Divaldo Franco durante reunião pública da FEB em Brasília em 1975 (FEB, 2012c, p. 460-462).

Na medida em que este discurso assim se constitui, e havendo divergências quanto ao caráter do espiritismo e em relação ao papel da Federação Espírita Brasileira diante do movimento espírita, as críticas ao ESDE, como uma expressão do discurso febianos, tornam-se inevitáveis. Nesse contexto, a principal delas é quanto à homogeneização do movimento. De acordo com Salomão Benchaya (2013, p. 12), a proposta do ESDE é “coerente com a postura da FEB, que é uma postura de orientadora. Ela se coloca como sendo a Casa-Máter do espiritismo. Então, quanto mais homogeneizado, melhor”.

Portanto, a necessidade de homogeneizar estaria ligada à pretensão orientadora da Federação, servindo o ESDE como um instrumento para isso. Já

Milton Moreira (2013) faz uma distinção entre a ‘união’ e a ‘unificação’. Para o ex-presidente da CEPA, a união dos espíritas é importante, mas a proposta de unificação da FEB, ao promover uma institucionalização, inclusive de práticas como o estudo, engessa o movimento espírita, ao tolher a liberdade imprescindível para promover a necessária e permanente atualização da doutrina:

A grande proposta da FEB é a unificação do espiritismo. Mas, a mim me parece que institucionalmente não é bom ao espiritismo esse processo de unificação. É bom ao espiritismo que haja união entre todos os espíritas do mundo naquilo que diz respeito aos seus princípios básicos [...].

Mas, a proposta espírita é tão ampla, tão rica, e tão atenta às especificidades culturais onde ela se desenvolve, que não me parece bom que haja esse processo unificador. Esse processo implica em um poder, que oriente como devem proceder os espíritas, que seja eminentemente orientador. Parece-me que é bom que existam instituições coordenadoras, mas que o espiritismo se desenvolva a partir desses fundamentos básicos [...]. Me parece natural a partir das ideias que eles [FEB] mantem de unificação, que se utilizem também dos programas dos estudos sistematizados nesse sentido da unificação, da homogeneização do espiritismo a partir da sua visão (MOREIRA, 2013, p. 13).

O próprio Luciano dos Anjos (2013), que não é um crítico da FEB e sim dos rumos que o Movimento Espírita Brasileiro vem tomando desde a década de 1970, salienta as consequências homogeneizadoras que na sua visão o ESDE teria. Este intelectual sempre defendeu o papel orientador da FEB e a sua missão de divulgar o espiritismo no Brasil com base no Evangelho. O seu entendimento sobre o caráter da doutrina espírita coincide com a visão histórica da Federação, na medida em que ele é defensor do tríplice aspecto da doutrina, como se pode ver em seu livro (ANJOS, 1993). Contudo, no que diz respeito ao ESDE, ele afirma que:

No mais, a intenção de qualquer entidade ou pessoa que adota essa prática [ESDE] é a homogeneidade, a hegemonia e a dominação consciencial. Tudo que não convém a uma doutrina renovadora em todos os sentidos humanos e espirituais e que veio para libertar-nos das grillhetas aquecidas na tirania filosófica de uma réplica da Escolástica (ANJOS, 2013, p. 8-9).

Era de esperar que a instituição que se firmou como eixo central da divulgação e coordenação do espiritismo guardasse o múnus que lhe ensejou as melhores intuições de Mais Alto. Mas, se os procedimentos se desviam, é óbvio que essa percepção desvanece e até desaparece. E, pelo que conhecemos dos objetivos do Cristo, queria ele que errássemos o menos possível. Quando se vislumbra, na conduta errada, o propósito consciente ou inconsciente (e neste caso é mais difícil perceber) de homogeneizar, hegemonizar

e dominar as consciências, o atalho foi lamentavelmente tomado e fica bastante complicada a reversão. Assim aconteceu com o cristianismo já nos primeiros séculos, acabando por virar catolicismo. Quando a comunidade cristã seminal vacilou, o Alto fez perspicazes esforços intuitivos de alerta. Não sendo ouvido, retirou a cobertura e deu no que deu (ANJOS, 2013, p. 10).

Berger (2011) salienta que um dos desafios das instituições religiosas é o de sobreviver em um meio em que as suas definições da realidade não são consideradas evidentes e aceitas pela coletividade de adeptos de um mesmo sistema de crenças. Daí a necessidade de se investir em argumentação capaz de tornar essas definições plausíveis e teoricamente válidas para o maior número possível de pessoas. Sendo assim, além de investir no acúmulo de capital simbólico pela mediunidade, capaz de legitimar o ESDE diante do movimento espírita, os líderes febianos buscam demonstrar que este programa de estudo doutrinário não produz homogeneização, na medida em que ele não possui mecanismos de coação, que obriguem os centros espíritas a adotá-lo.

Marta Antunes (2013), vice-presidente da FEB e uma das responsáveis pela criação do ESDE, Carlos Campetti (2013), coordenador nacional do programa e Veridiana Castro (2013), sua coordenadora pedagógica, enfatizaram em suas entrevistas que nem mesmo aquelas instituições espíritas que adotam o ESDE são obrigadas a seguir na íntegra o conteúdo das apostilas. Ponderações semelhantes fez o atual presidente da Federação, Antônio César de Carvalho (2013).

De acordo com o documento 'Orientação ao Centro Espírita', que engloba uma série de itens relativos a diversas práticas possíveis de serem adotadas em um grupo espírita:

A Federação Espírita Brasileira coloca à disposição dos Centros Espíritas e demais interessados, **a título de colaboração e sugestão**, programas de Estudo Sistematizado da Doutrina Espírita, destinados a vários níveis de conhecimento doutrinário (FEB, 2007 [1980], p. 27, sem grifos no original).

Segundo Carlos Campetti (2013, p. 29), o documento "Orientação ao ESDE", aprovado na última reunião do Conselho Federativo Nacional, realizada em novembro de 2013 e ainda não publicado, deixará este ponto ainda mais claro. De acordo com o presidente da FEB, o problema da homogeneização não está no ESDE, e sim na sua aplicação:

Eu acho que depende da forma como é trabalhado. Porque é a questão de uma proposta de educação e de método. Então, no movimento espírita eu acho que toda a forma de estímulo ao estudo tem que ser absorvida sempre com respeito às características limite do potencial de cada um e nunca seremos iguais. E é isso que nós temos que entender. Quer dizer, mesmo que as pessoas façam o ESDE, e com frequência desde a infância e a juventude, os vários níveis de evangelização da infância e da juventude, temos que entender que com isso não estamos formatando pessoas.

Nós estamos oferecendo, disponibilizando uma oportunidade de estudar e de refletir. Agora, nós não vamos determinar que elas sejam assim ou assado. Eu acho que é isso que deve gerenciar o nosso trabalho e que diferencia, inclusive, a ação de algumas religiões, e nós temos que evitar exatamente essa vertente autoritária (CARVALHO, 2013, p. 14).

Portanto, independente de se adotar ou não o programa de estudo do espiritismo da Federação, poderia haver homogeneização, com base na postura tomada pela instituição espírita ou mesmo pelas pessoas envolvidas no processo. Respondendo à mesma crítica, a vice-presidente da FEB salienta:

Eu acredito que um determinado momento o ESDE foi o primeiro curso regular que foi lançado. Talvez essa visão seja bem de acordo com essa crítica. Porque foi uma coisa que foi preparada e foi levada ao movimento espírita. Mas não havia a intenção de ser uma coisa de cima para baixo. Mas, veja [...] a coisa veio de cima para baixo por uma questão de momento, de contingência. Não havia essa intenção. Mas a FEB, como coordenadora do movimento federativo, terminou colocando um programa que não foi construído na base. Consultou-se pessoas, dirigentes, na hora de elaborar o conteúdo programático, mas dentro dos limites que nós tínhamos à época [...]. Eu acredito, porém, que isso tá mudando. Essa crítica tem um valor, ela tem um peso. Atualmente eu vejo que o movimento espírita está mais participativo. O movimento espírita que é ligado à FEB. A FEB, através do Conselho Federativo Nacional, está ligada à rede federativa. Hoje a coisa está sendo feita de baixo para cima. Quer dizer, as casas espíritas, junto com as suas federativas, que são representadas no Conselho Federativo, apresentam propostas que são acatadas [...]. Mas durante muito tempo foi de cima para baixo. Era uma questão de momento (ANTUNES, 2013, p. 20-21).

No entanto, ainda abordando a questão da homogeneização, ela enfatiza que o ESDE foi construído tendo por base os pontos dos quais a Federação Espírita Brasileira não abre mão:

Agora, qual seria a visão da FEB? Nós não abrimos mão da codificação, e isso é ponto pacífico, e nem do Evangelho de Jesus. Não tem condições, não abrimos. E nós não colocamos nenhuma prática exótica [...] isso aí é também outro ponto pacífico. É por isso que o ESDE, ou o curso da mediunidade, qualquer curso tem que ser

adequado à realidade da casa espírita. Então, eu acho que o conteúdo tem que ser o suficiente, nem pouco, nem demais. E a casa espírita, dentro da sua realidade, deve enriquecer e até suprimir alguma coisa. O que não pode é a FEB produzir um livro para o ESDE com tudo sendo tratado nos mínimos detalhes. Aí a crítica seria válida (ANTUNES, 2013, p. 21).

Na visão febiana, basear o ESDE na obra de Kardec e no Evangelho não é sinônimo de homogeneizar, já que estes são os pontos pacíficos da doutrina espírita. Isso implica em afirmar, mesmo tacitamente, que os espíritas laicos, que não aceitam o desdobramento religioso do espiritismo, como uma continuidade da revelação cristã, estão errados em sua apreciação. Portanto, o programa da FEB, ao ser baseado na interpretação do espiritismo que foi historicamente construída em torno desta instituição, reproduz as representações elaboradas no seu interior acerca do espiritismo e do papel da entidade junto ao movimento espírita.

Na qualidade de discurso performativo, o ESDE é permeado por uma tensão permanente, já que definir o que pode ser apresentado em termos de conteúdo implica em fazer escolhas, entre o que se considera correto e o que se avalia como dispensável. Já foi demonstrado no corpo deste trabalho que nem mesmo em relação à totalidade da obra de Allan Kardec há consenso entre os espíritas. Em razão disso, o Pacto Áureo mencionou apenas 'O Livro dos Espíritos' e 'O Livro dos Médiuns'. No entanto, o ESDE (FEB, 2012) é baseado no conjunto da obra do organizador do espiritismo:

O ESDE é uma reunião privativa de grupos que visa ao estudo metódico, contínuo e sério do espiritismo, com programação fundamentada na Codificação Espírita, constituída pelas cinco obras básicas de Allan Kardec: O Livro dos Espíritos, O Livro dos Médiuns, O Evangelho Segundo o Espiritismo, O Céu e o Inferno e a Gênese (FEB, 2007 [1980], p. 28).

Em diversos trechos de sua entrevista, Marta Antunes (2013) enfatizou o fato de que o ESDE nasceu centralizado na obra de Allan Kardec no intuito de unir os espíritas, evitando-se aquelas que sempre foram as maiores polêmicas dentro do Movimento Espírita, como as teses de Roustaing (1983 [1866]) a respeito do corpo de Jesus e da possibilidade do espírito evoluir em linha reta, sem precisar encarnar:

O ESDE não trata desses pontos. Aliás, isso também foi determinado pelo presidente Thiesen, que isso não fosse tratado, que esse tipo de polêmica não fosse tratada. Isso porque ele queria com o ESDE a

união em torno de pontos que são pacíficos e fundamentais, que são a obra da Codificação e o Evangelho de Jesus e nós também pensávamos assim. Isso, apesar dele aceitar as teses de Roustaing, pelo menos de uma maneira geral. Mas, ele tinha uma interpretação muito própria sobre as teses de Roustaing e não só sobre o corpo fluídico. Porque os dois maiores conflitos, as maiores críticas às ideias de Roustaing, são o corpo fluídico e a evolução em linha reta. Têm outras coisas, outros pontos contraditórios, que realmente geram conflitos com a Codificação. Assim, o nosso compromisso, o compromisso primeiro e prioritário da FEB é, e sempre será, com Kardec e Jesus (ANTUNES, 2013, p. 22-23).

Neste trecho mais uma vez a figura do presidente Francisco Thiesen é ressaltada como fundamental para se entender a proposta unificadora do ESDE. Diante da crise que o Movimento Espírita Brasileiro sofreu entre os anos de 1970 e 1980, o programa representou a institucionalização de um importante instrumento unificador, que até hoje atua no sentido fortalecer as representação construídas em torno da FEB ao longo de várias décadas, desde que a instituição foi fundada, em 1884. Em outro trecho da entrevista esse ponto volta a aparecer:

Não foi só a FEB. Têm Federativas que aceitam bem Roustaing. Mas, na elaboração, tanto o ESDE, como do Estudo da Mediunidade, e eu posso dizer isso com muita tranquilidade, porque eu estava desde o primeiro dia, do nascedouro, do nascimento desses trabalhos, chegamos à conclusão que isso não seria abordado. Esse era o posicionamento do presidente Thiesen e o nosso desde o início. Ele, inclusive, enfrentou alguns diretores que eram totalmente rustenistas, mas não cedeu. Este é um trabalho do movimento espírita e o movimento espírita não é rustenista, ele dizia. Ele queria a união e sabia que isso desunia as pessoas, apesar dele ser rustenista (ANTUNES, 2013, p. 23).

O atual presidente da Federação ressaltou que o ESDE surgiu após uma das graves crises pelas quais passou o Movimento Espírita Brasileiro. Para reverter esta crise e manter o pacto federativo, Francisco Thiesen precisou não apenas garantir que o rustenismo da FEB não seria imposto para o movimento espírita, mas também necessitou renovar a centralização do discurso febianos em Allan Kardec:

[...] ele, como presidente da FEB e presidente do Conselho Federativo Nacional, deixou claro perante o Conselho que seria mantido o Pacto Áureo e que seria evitada a citação ou o trabalho com o Roustaing em nível de Conselho Federativo e foi isso que assegurou a consolidação não só do Conselho, como da própria FEB. E nessa conjuntura surgiu a proposta do ESDE, que foi a grande saída vista pelo presidente Thiesen para que se pudesse fazer todo um trabalho de estudo doutrinário e de unificação dos

espíritas brasileiros em torno das obras de Kardec (CARVALHO, 2013, p. 23).

Em razão do objetivo unificador, a FEB abriu mão de tentar impor ao movimento espírita o estudo da obra de Roustaing (1983 [1866]). Várias outras polêmicas foram deixadas de lado, o que se cristalizou também como capital simbólico. No discurso febianos, o fato da Federação ter aberto mão de tratar do rustenismo em seu programa oficial de estudo doutrinário, demonstra que o seu objetivo primeiro é com Allan Kardec e com a unificação. Isso a legitima diante das federações estaduais e demonstra que a entidade tem todo um respeito e uma consideração com a liberdade do movimento espírita em aceitar ou rejeitar alguns de seus pontos de vista:

Se a FEB gosta de estudar Roustaing, tudo bem. Só que isso é uma iniciativa particular da FEB, dentro da FEB, mas que mesmo assim, não obriga ninguém aqui dentro estudar Roustaing. Da mesma forma, se outra federativa gosta de estudar a obra de Pietro Ubaldi, ninguém pode impedir [...]. Isso é uma decisão particular deles, dos centros espíritas e das federativas, e nós temos que respeitar. Porque nós não podemos dizer que a iniciativa desse estudo está errada. Não. Agora, um programa nacional para o Movimento Espírita Federativo não pode ter esse tipo de abordagem. Ele precisa ser calcado na Codificação. Nós não colocamos Ramatis. A gente não colocou Pietro Ubaldi, Roustaing, mesmo com a grande insistência de alguns.

As pessoas falam que Guillon Ribeiro traduziu Ubaldi. Mas ele fez isso porque era um homem culto e fazia outros trabalhos. Além disso, ele estava no exercício de seu livre arbítrio e achava a obra de Ubaldi interessante do ponto de vista filosófico, espiritualista.

Então, nem Ramatis, nem o Roustaing, e nenhum desses outros autores nos programas de estudo da FEB, e do ESDE em particular. Não vou dizer que eles estejam totalmente errados. Todos têm um pouco de verdade em alguma coisa. Mas nós nos centramos em Kardec e no Evangelho de Jesus para evitar qualquer discussão e polêmica (ANTUNES, 2013, p. 23-24).

Aqui o ESDE aparece não como um programa da FEB, mas do Movimento Espírita Brasileiro, embora ele tenha sido elaborado pela Federação e oferecido ao movimento, que tem plena liberdade de adaptá-lo às suas características locais e expectativas. Isso, inclusive, é exemplificado na entrevista:

Eu vou dar um exemplo da União Espírita Mineira. Eu sou mineira e tenho boa relação lá. Qualquer programa que a FEB faça, a União Espírita Mineira aplica. Ela está muito sintonizada conosco. Mas, por

exemplo, o ESDE, já que estamos falando do ESDE, lá toda aula é intercalada com uma aula do estudo do Evangelho.

Então, por exemplo, se você tem dez aulas do ESDE, você tem dez do Evangelho. O complemento é uma característica que eles desenvolveram lá [...]. Em Minas eles fazem assim. Eles estão aplicando o programa da FEB porque eles gostam [...]. Mas, eles acham que a pessoa precisa ter um conhecimento mais amplo do Evangelho. Então, eles aplicam dessa forma. Então, essa liberdade agora está ficando mais clara, mais evidente. Isso está acontecendo no movimento espírita. Mas, houve uma época que não era assim (ANTUNES, 2013, p. 22).

Também Carlos Campetti (2013) enfatizou que não há obrigatoriedade na adoção do ESDE pelos entes federativos participantes do Pacto Áureo:

Não há nenhuma obrigação [de adotar o ESDE]. No movimento espírita, como nós o entendemos, não tem nenhuma imposição. Não há hierarquia. Nós não temos uma pessoa que seja a figura principal do movimento espírita, que exerça uma espécie de chefia do movimento. Nós temos uma instituição, que é a Federação Espírita Brasileira, que faz a coordenação do movimento e que tem dentro dela o Conselho Federativo Nacional.

Ela reúne de maneira espontânea os representantes do movimento espírita do país. Hoje são vinte e sete estados. São vinte e sete federativas, contando com o Distrito Federal. Essas instituições mandam periodicamente para as reuniões do Conselho Federativo Nacional dois representantes. Então, não há nenhuma imposição. Há uma proposta, que a casa espírita adota se quer. Inclusive as federativas agem assim (CAMPETTI, 2013, p. 19).

Também deixou claro que, assim como os centros espíritas e as federativas regionais são livres para formatar os seus próprios programas de estudo doutrinário, a FEB possui a mesma liberdade para organizar uma proposta e oferecer ao Movimento Espírita Brasileiro, na qualidade de entidade coordenadora do movimento. No entanto, salientou que o ESDE foi criado para atender a uma demanda deste movimento:

Ninguém está impedido de desenvolver um programa de estudo e oferecer para o movimento espírita. Então, assim como uma casa espírita tem esse direito, a FEB também tem esse direito. Ela não faz isso no sentido de hegemonia, ela faz para ajudar. Ela faz como proposta de trabalho em torno do estudo do espiritismo porque isso é o seu propósito, fomentar o estudo da doutrina. O propósito da FEB é o estudo, é a prática e a divulgação do espiritismo. Então, ela está cumprindo o seu papel. Ela não está estabelecendo qualquer propósito de hegemonia ou de disputa com quem quer que seja. Então, a FEB simplesmente cumpre o seu papel quando ela faz isso, quando ela propõe o ESDE. Não há ideia de hegemonia de forma

nenhuma. [...] Quer dizer, foi o próprio movimento que pediu que a FEB tivesse um conselho que representasse as federativas estaduais, isso no ano de mil novecentos e quarenta e nove, quando o Pacto Áureo foi assinado (CAMPETI, 2013, p. 20-21).

A legitimidade da Federação Espírita Brasileira para oferecer ao movimento espírita um programa de estudo da doutrina espírita como o ESDE estaria reconhecida pelo próprio pacto federativo:

Portanto, foi reconhecida na FEB a condição de coordenar esse processo. Então, esse conselho foi criado quando da assinatura do Pacto Áureo, o Conselho Federativo Nacional e ele existe enquanto estiver reunido. E esse conselho é propositivo. Ele propõe para o movimento espírita ações, programas e projetos que o movimento adota ou não. Então, quando algo é aprovado pelo Conselho Federativo e proposto para o movimento, não é a FEB que está propondo; é o próprio movimento que está propondo. Então, a Federação Espírita do Rio Grande do Sul propôs para o Conselho Federativo Nacional o programa do ESDE. O Conselho Federativo Nacional aprovou a proposta e pediu para a FEB desenvolver o programa. A FEB afirmou que não tinha equipe para desenvolver o programa. Imediatamente o movimento se organizou e ajudou a formar a equipe para elaborar o programa. E a FEB lançou o programa atendendo ao pedido do movimento espírita. Então, não há ideia de hegemonia de maneira nenhuma. A ideia foi a de atender a uma solicitação do movimento. Então, nesse aspecto a gente se sente muito tranquilo (CAMPETTI, 2013, p. 21-22).

Desta forma, o discurso contido no programa também estaria reconhecido, uma vez que, de acordo com Bourdieu (1998; 2000), na medida em que se reconhece a autoridade de alguém para se pronunciar sobre algo, fica implícito que se está reconhecendo o discurso produzido, que é então apresentado na qualidade de referência. Mesmo que todos possam falar em nome do espiritismo, uma religião sem corpo sacerdotal, a autoridade do agente que se pronuncia é reconhecida com base na tradição:

Isso já vem sendo caracterizado como um papel da FEB. Não que a FEB tenha forçado e nem imposto isso. É uma situação natural, que eu acredito que seja de reconhecimento. Então, nós temos a cada vez notado um crescimento de procura pela FEB nesse sentido. A mídia e o governo federal, tanto o executivo, como o legislativo, como o judiciário, buscam a FEB. Então, a FEB hoje é chamada para opinar em várias situações. Até em projeto de lei que tramitam no congresso, ou em caso de análise de sanção ou não presidencial para determinada lei aprovada. Já tem acontecido da FEB ter sido chamada para representação dos espíritas da mesma forma que a CNBB foi chamada pelos católicos (CARVALHO, 2013, p. 9).

Fala [em nome do MEB] todo participante do movimento, quando ele for questionado a respeito. Alguns falarão com mais propriedade, outros com menos propriedade, conforme o seu desenvolvimento e o seu conhecimento da realidade. Quando alguém quer efetivamente saber algo em termos macro do movimento, deverá procurar alguém do Conselho Federativo Nacional ou da Federação Espírita Brasileira. Isso por uma questão de segurança a respeito das informações relativas às decisões, daquilo que está sendo encaminhado, das propostas de trabalhos que estão sendo desenvolvidos. Agora, toda pessoa que participa de uma casa espírita faz parte do movimento e no seu âmbito ela está capacitada para falar e para responder (CAMPETTI, 2013, p. 36).

Portanto, o ESDE não teria características homogeneizadoras, na medida em que divulga um discurso elaborado por quem tem autoridade para fazê-lo. Além disso, na visão dos líderes febianos, este discurso foi aprovado pelos componentes do pacto federativo do Movimento Espírita Brasileiro, que está organizado de acordo com o modelo previsto pelo próprio Allan Kardec, modelo este que privilegia a discussão participativa de todas as entidades envolvidas, diferente das religiões tradicionais:

O que temos [no ESDE] é a ideia de unificação de propósitos e não de uniformização. Temos que tomar muito cuidado com isso, porque nenhuma instituição espírita tem o direito de se impor às outras. Allan Kardec propôs a independência administrativa das casas espíritas. Ele fez isso justamente para evitar a problemática do papado. Porque as igrejas não tem independência administrativa. Elas têm que obedecer à sede central. Então, Allan Kardec propôs que haveria organização do movimento espírita. E que nessa organização do movimento espírita cada instituição deveria manter a sua independência administrativa. Então, a FEB tem a sua independência administrativa. [...] Além disso, ela reúne um conselho, composto por representantes do próprio movimento espírita, e isso foi inclusive uma proposta do Pacto Áureo (CAMPETTI, 2013, p. 21).

O coordenador nacional do ESDE igualmente salientou a importância que teve Francisco Thiesen na concepção do programa, destacando a sua função unificadora, concebida pelo então presidente da FEB:

Ele não só abraçou a causa, mas o presidente Thiesen ajudou na idealização desta causa e na sua transformação em algo concreto. Ele era um homem de muita visão. O presidente Thiesen via a FEB com uma antecipação de vinte anos [...]. Ele conseguiu perceber a importância da evangelização para a infância e juventude e a importância do estudo do espiritismo de modo sistematizado para o adulto. E isso com base na própria

Codificação, resgatando a proposta de Kardec, que coloca a importância de um estudo regular do espiritismo para o espírita. Então, o presidente Thiesen não apenas abraçou a causa do ESDE. Ele apoiou a sua proposta, ajudou na sua idealização como um programa permanente da FEB e acompanhou o seu desenvolvimento e a implantação de todo esse trabalho, inclusive revisando a parte doutrinária do programa. A meta que ele traçou era de que o ESDE deveria se fundamentar basicamente na obra de Kardec e no Evangelho de Jesus, evitando polêmicas. O presidente Thiesen foi muito firme nesse ponto e graças a isso o ESDE assumiu um papel muito importante na unificação do movimento (CAMPETTI, 2013, p. 16).

No entanto, apesar de ter evitado certas polêmicas, o ESDE (FEB, 2012) baseia-se em algumas obras que não são aceitas por todos os espíritas. É o caso de alguns livros de Chico Xavier, como 'Brasil, Coração do Mundo, Pátria do Evangelho', 'A Caminho da Luz' e 'O Consolador'. Neste último, ao se referir a Jesus, o seu autor espiritual Emmanuel alega que o mesmo evoluiu "em linha reta para Deus" (XAVIER, 1993 [1940], p. 146). Trata-se de uma referência claramente rustenista. Conforme já foi discutido no item anterior, esta obra psicografada pelo médium mineiro desempenhou importante papel na configuração da representação do tríplice aspecto do espiritismo, além de ser igualmente importante no que se refere à definição da articulação entre 'caridade', 'estudo' e 'mediunidade', as categorias que permeiam o discurso dos espíritas e definem as suas práticas no Brasil.

Questionados a este respeito, os líderes febianos consideraram que as inserções destas obras no ESDE (FEB, 2012) são pontuais, como uma espécie de complementação, e que o foco do programa está em Allan Kardec e no Evangelho. Sendo assim, o objetivo unificador estaria preservado:

O ESDE tem uma grande vantagem: através dele a pessoa chega à casa espírita e faz o contato com o conteúdo espírita desde o fundamental, o ensino básico, e vai aprofundando aquele conhecimento. E por que unifica? Porque a casa espírita tá estudando a obra de Kardec por essa metodologia, e a nossa base é a obra de Kardec. Quando a casa espírita estuda a obra de Kardec, ela está unida no mesmo propósito, no mesmo ideal. Então, há uma unificação. Portanto o ESDE promove a unificação (CAMPETTI, 2013, p. 20).

Sinceramente eu acredito que ele [ESDE] contribui [para a unificação]. Contribui porque é uma proposta de estudo da doutrina com base nas obras de Allan Kardec e no Evangelho de Jesus.

Então, ele está contribuindo para a unificação, sem ser uma homogeneização (ANTUNES, p. 25).

Em sua fala, a coordenadora pedagógica do ESDE enfatizou que o programa é do Movimento Espírita Brasileira, uma vez que foi elaborado pela FEB com a aprovação do Conselho Federativo Nacional e que ele é destinado a esclarecer as pessoas sobre a doutrina espírita e a importância de vivenciar a proposta espírita, auxiliando na transformação moral do indivíduo. Neste sentido, a Federação estaria cumprindo com o seu papel, já que ela é a instituição responsável por traçar diretrizes para o movimento espírita, fundamentando-as em Allan Kardec, desde a época de Bezerra de Menezes:

A [função da FEB é] de traçar diretrizes gerais. Mas, essas diretrizes gerais têm que ser muito bem estabelecidas. Elas são no sentido de promover unificação de um movimento. Nós sabemos do trabalho de Bezerra de Menezes em relação à FEB e à unificação do movimento. Todo um trabalho que ele realizou na FEB. Então essa tarefa de traçar diretrizes é da FEB, como casa, como ponto de reunião, como ponto de referência para o movimento espírita no nosso país (CASTRO, 2013, p. 25).

Aqui se evoca a memória, socialmente construída, como o substrato para o estabelecimento de diretrizes que são também definidoras de uma identidade. As alusões a Allan Kardec, à FEB e à história da instituição como pontos comuns de referência de todo este universo cultural traduzem as particularidades de um processo que é, acima de tudo, de construção de uma identidade.

Portanto, ao buscar um ponto de referência comum, o ESDE não pretende apenas unificar as instituições, mas também construir uma visão unificada do sentido atribuído pelos espíritas à sua doutrina. Esta unidade pressupõe uma interpretação do espiritismo e uma atribuição de significado às práticas que se constituíram entre os espíritas brasileiros. Tendo em vista que nem todas as obras de Allan Kardec são aceitas ou mesmo interpretadas da mesma forma pelo conjunto de seus seguidores, isso somente pode ser feito através da formatação de um discurso que privilegie as representações que foram construídas em torno daqueles que emitem este discurso.

Desta forma, a representação do espiritismo como a árvore transplantada para o Brasil é compartilhada através do ESDE, bem como a imagem da FEB como

sendo a entidade espiritualmente concebida para cultivar a doutrina organizada por Kardec em solo brasileiro. Para compreender este processo é preciso reconhecer no Movimento Espírita Brasileiro um universo cultural que se constituiu ao longo de praticamente 150 anos, através de disputas e relações mantidas por seus atores dentro e fora do campo espírita.

De acordo com Pesavento (2004, p. 15), a cultura pode ser definida como um dado “conjunto de significados partilhados e construídos pelos homens para explicar o mundo”. Assim, um determinado grupo social constrói o seu próprio conjunto de representações, mas isso não quer dizer que elas tenham o condão de se impor a todos. Segundo Chartier (1990), as representações aspiram a universalidade, mas nem sempre são compartilhadas por todos e de igual modo. Daí decorre o fato do ESDE não ser aceito por todos, já que ele é veículo de representações que não são universais.

Na medida em que o ESDE se constitui como veículo destas representações, ele torna-se elemento fundamental na construção de uma identidade espírita, uma vez que o processo de construção das identidades sociais é sempre o resultado de “uma relação de força entre as representações impostas por aqueles que têm poder de classificar e de nomear e a definição, submetida ou resistente, que cada comunidade produz de si mesma” (CHARTIER, 2002, p. 73).

Também de acordo com Bourdieu (2000), há uma articulação entre a formação identitária e a construção das representações, tendo em vista que a luta em torno da classificação do mundo social é a luta pela definição de identidade. Na medida em que o ESDE oferece uma visão do que seja o espiritismo, do que deve ser o ponto central de um estudo espírita, e de quem é legitimado para representar institucionalmente os espíritas, ele, enquanto um programa de estudo do espiritismo, está classificando a realidade, e, com isso, contribuindo para determinar o que é ser espírita no Brasil.

Portanto, o objetivo unificador do programa é alcançado, já que através dele centros espíritas de todo o país acabam por compartilhar as representações acerca do espiritismo construídas em torno da Federação Espírita Brasileira, o que fortalece a sua importância institucional e a legitima cada vez mais com uma entidade representativa e, sobretudo, coordenadora do Movimento Espírita Brasileiro.

6 Conclusão

O espiritismo surgiu na França no ano de 1857 com a publicação de 'O Livro dos Espíritos', assinado por Allan Kardec, pseudônimo utilizado pelo pedagogo Hippolyte Léon Denizard Rivail, discípulo de Johann Heinrich Pestalozzi.

A França da segunda metade do século XIX era um país marcado pelo avanço da Revolução Industrial em sua segunda fase. O crescimento urbano, o processo de industrialização e o desenvolvimento de novos grupos sociais estavam em franca aceleração. Do ponto de vista político, o país vivia o Segundo Império, com suas contradições e suas tensões internas, assinaladas pela tentativa constante de se impor à sociedade mecanismos rígidos de controle, enquanto novos grupos partidários, como os socialistas, procuravam se rearticular.

Do ponto de vista cultural, a França dos anos de 1850 era profundamente assinalada pela herança do Iluminismo e da Revolução Francesa. A sociedade era permeada por um ideal racionalista e laicizante, contra o qual se chocava o conservadorismo da Igreja Católica, que diante das ideias liberais fechou-se ainda mais em suas posições dogmáticas.

Vivia-se uma época de desencanto com as tradições, sobretudo religiosas. As religiões tradicionais não davam conta de explicar a nova realidade e não conseguiam permanecer como um sistema de referência diante do mundo moderno, marcado por novas aspirações por parte de um número cada vez mais diversificado de indivíduos. O avanço da ciência era notável, tanto do ponto de vista teórico, quanto no que diz respeito ao aspecto tecnológico, gerando expectativas e ao mesmo tempo incertezas.

No plano das ideias era a época do romantismo, do socialismo em suas versões utópica e científica, e do desenvolvimento do nacionalismo. Também foi o período em que se experimentou uma revivescência do espiritualismo, como

contraponto ao racionalismo cartesiano, o que, de certa forma, impregnou a literatura romântica. Os hábitos de leitura naquele período modificaram-se profundamente, diversificando-se com o desenvolvimento da literatura romântica e também científica.

Foi neste contexto que surgiu a doutrina espírita, marcada pelo racionalismo iluminista, na medida em que nega a existência do sobrenatural e considera os espíritos como seres que fazem parte de uma natureza invisível, mas integrante do universo, tanto quanto a natureza tangível. Allan Kardec recusa o título de criador da nova doutrina e atribui a sua autoria aos chamados 'espíritos superiores', que a ditaram por intermédio de vários médiuns. Neste sentido, ele admite ter sido meramente o organizador do espiritismo, e o qualifica como uma doutrina que contém verdades reveladas por estes espíritos aos homens.

Desta forma, Allan Kardec conceitua o espiritismo como uma ciência experimental e uma filosofia com consequências morais. Segundo ele, como ciência a doutrina espírita investiga, através de métodos próprios, a existência e a ação dos espíritos sobre a natureza e o mundo corporal. Esta ação dos espíritos é vista como algo natural, passível de ser analisada pela observação criteriosa e pelo uso da razão.

Para o organizador do espiritismo, os seres espirituais nada mais são do que a alma daqueles que já foram homens ou que um dia encarnarão na Terra. Através da mediunidade, uma faculdade humana e natural, passível de ser educada, é então possível aos homens entrar em contato com os espíritos. A mediunidade, uma vez controlada pela razão, é o instrumento através do qual se pode realizar experiências junto ao mundo espiritual, constatando-se de modo categórico a existência da alma e a sua sobrevivência após a morte.

Allan Kardec salienta que esta constatação gera consequências filosóficas. Uma vez definida e comprovada a essência espiritual do homem e a sua continuidade após a morte do corpo físico, o ser humano passa a ser visto como um espírito criado por Deus simples e ignorante, a caminho da perfeição, que somente conquistará através do desenvolvimento moral e intelectual. Para tanto, este espírito precisará reencarnar quantas vezes forem necessárias, até atingir a perfeição.

Isso remete à necessidade do espírito não apenas instruir-se, mas também educar-se do ponto de vista moral ao longo de sua trajetória evolutiva. Para orientar este processo de educação moral, o espiritismo toma como referência os ensinamentos que estão no Evangelho. Desta forma, Allan Kardec salienta que um dos objetivos da doutrina espírita é tornar os ensinamentos de Jesus acessíveis a todos, de modo absolutamente natural, na expectativa de que isso contribua para a evolução moral da humanidade.

Assim, ele rejeita a ideia de que o espiritismo possa ser compreendido como uma nova religião, no sentido tradicional do termo. Para Allan Kardec, da filosofia espírita dimanam consequências morais, na medida em que o espiritismo demonstra a necessidade do homem educar-se moralmente, tomando como referência os valores que estão expostos no Evangelho.

Apesar de conceituar o espiritismo como uma revelação da Lei Divina, que complementa e aprofunda as revelações anteriores feitas por Moisés e Jesus, desvelando os seus símbolos e tornando-as plenamente acessíveis a todos os homens, Allan Kardec salienta que o espiritismo tem apoio na experimentação e na razão. Desta forma, ele admite que a doutrina espírita possa ser entendida como uma religião natural, no sentido de laço de solidariedade entre os homens.

O que de fato Allan Kardec propõe é um novo modelo de ciência, de filosofia e de religião em um único corpo doutrinário. Uma ciência baseada na experimentação e ao mesmo tempo na intuição, que admite uma realidade visível e outra intangível para o universo. Uma filosofia que se apoia na razão, exercitada sobre fatos demonstrados pela experiência, e que não se fecha à revelação espiritual, passando pelo crivo do bom senso tudo o que advém da mediunidade. Uma religião natural, sem cerimônias litúrgicas, sem hierarquia sacerdotal e sem dogmas.

Trata-se de um sistema orgânico, em que a ciência fornece as bases para que o exercício filosófico resulte em consequências morais. Estas consequências de natureza moral precisam ser assimiladas, gerando uma modificação na conduta dos adeptos. Em razão disso, a educação assume importante papel na doutrina espírita, que a interpreta como um processo de desenvolvimento espiritual, a se expressar no quadrante intelectual e moral. Ou seja, com base nos ensinamentos espíritas, o indivíduo precisa instruir-se intelectualmente e educar-se moralmente para atingir a

iluminação espiritual. Em razão disso, sustento que a doutrina espírita encerra uma proposta pedagógica ampla e ao mesmo tempo profunda, na medida em que aposta na educação para a superação das mazelas individuais e sociais.

Na Europa o espiritismo permaneceu circunscrito ao seu aspecto científico, dando origem a todo um trabalho experimental, por meio do qual diversos cientistas notáveis dedicaram-se a buscar comprovar os seus postulados acerca da sobrevivência da alma após a morte e da mediunidade. Foi do outro lado do Atlântico que a doutrina organizada por Allan Kardec desenvolveu-se como religião e conquistou milhões de seguidores e simpatizantes.

O espiritismo penetrou no Brasil na sequência do magnetismo e da homeopatia, com os quais guarda estreita relação deste o momento do seu surgimento na França. Na década de 1860 as ideias espíritas chegaram ao Rio de Janeiro e em Salvador, dois dos principais centros urbanos brasileiros da época. Tratava-se de uma novidade francesa inserindo-se em uma sociedade que permanecia sempre atenta aos modismos europeus.

O Brasil experimentava um período de industrialização incipiente e a sua intelectualidade já vivia permeada pelos ideais racionalistas e liberais. Diversos maçons, os republicanos e os abolicionistas contestavam a monarquia, a escravidão e o Padroado Régio com um vigor que se acentuou na década seguinte. Muitos intelectuais brasileiros, interessados em romper com o conservadorismo do Estado e da Igreja, abraçaram a nova doutrina. E é em razão disso que vemos diversos abolicionistas e republicanos históricos daquele período identificados com o espiritismo e a maçonaria, lutando pela abolição da escravatura e pela proclamação da república.

Com a proclamação da República o catolicismo deixou de ser a religião oficial do Estado e o novo regime garantiu a liberdade de crença. O fim do Padroado Régio abriu o campo religioso brasileiro para o desenvolvimento gradativo de outras concepções religiosas, em um país que desde o período colonial sempre manteve forte laços institucionais com a Igreja. Assim, em meio às velhas estruturas coloniais e imperiais, os intelectuais simpatizantes do espiritismo puderam abraçar e propagandear livremente uma doutrina que lhes parecia em harmonia com os ideais do mundo moderno.

No entanto, como qualquer sistema de crenças, ao penetrar no Brasil o espiritismo sofreu uma releitura, em razão de vários fatores. Se na Europa a longa tradição nas áreas da filosofia e da ciência fez com que o espiritismo se ativesse à sua feição científico-filosófica, no Brasil a religiosidade natural, própria da cultura local, somada às possibilidades de inserção determinadas pela legislação e às crenças dos primeiros líderes espíritas, foram fatores determinantes na redefinição que o espiritismo sofreu em terras brasileiras, onde passou a ser visto como uma religião.

Neste sentido, sustento que as experiências vivenciadas por muitos dos primeiros líderes espíritas junto aos centros espíritas que frequentavam foram fundamentais para que isso ocorresse. Convencidos em razão dos fenômenos que observaram, vários destes primeiros intelectuais e médiuns espíritas atribuíram um significado místico a essas experiências e, em razão delas, introjetaram a missão de fazer do espiritismo uma nova religião, como uma revivescência do cristianismo primitivo.

Neste processo não houve unanimidade, já que ele foi da ordem subjetiva. Isso deu margem para que ocorresse a primeira cisão entre os espíritas brasileiros, algo que é de fundamental importância para se compreender o processo de desenvolvimento da doutrina espírita no Brasil.

Em razão deste cisma, antes do final do século XIX os espíritas brasileiros estavam divididos entre 'puros', que privilegiavam o aspecto filosófico da doutrina, 'científicos', que compreendiam o espiritismo apenas como uma ciência e rejeitavam a sua feição religiosa, e os 'místicos', para os quais o espiritismo adquiriu o sentido de uma religião. Além dessa divisão, havia ainda a polêmica relativa à aceitação da obra 'Os Quatro Evangelhos', de Jean Batist Roustaing, adotada por boa parte dos místicos para a realização de seus estudos evangélicos, enquanto outros preferiam 'O Evangelho Segundo o Espiritismo', de Allan Kardec.

As teses de Roustaing sobre o corpo fluídico de Jesus, a virgindade de Maria e a possibilidade do espírito evoluir em linha reta, sem jamais necessitar encarnar, tornaram-se motivo de grandes divergências entre os primeiros espíritas brasileiros, algo que ainda não está superado. Portanto, além das divergências entre 'puros', 'científicos' e 'místicos', criou-se um antagonismo entre 'rustenistas' e 'kardecistas', até hoje existente no movimento espírita.

A Federação Espírita Brasileira surgiu em 1884 com o objetivo de aglutinar em seu seio todas essas facções, visando divulgar a doutrina espírita no Brasil e defende-la dos ataques provenientes principalmente da Igreja Católica. No entanto, para atingir esta finalidade era preciso que esta instituição se conformasse de modo a convergir os interesses das facções existentes. Além disso, era necessário chegar a um consenso em relação à definição do caráter da doutrina espírita.

Enquanto os 'místicos', que consideravam o espiritismo como uma religião, concentravam a sua prática na caridade, os 'puros' dedicavam-se ao estudo teórico dos postulados de sua doutrina, vista por eles essencialmente como uma filosofia, e os 'científicos' detinham-se nas experimentações em torno da mediunidade, privilegiando o caráter científico do espiritismo.

Cada uma das facções tinha visões diferentes a respeito do espiritismo, em que se privilegiava um de seus aspectos. Isso importou no desenvolvimento de práticas igualmente diferentes. Os 'místicos' não viam sentido nas experimentações mediúnicas sem que fosse para satisfazer os preceitos da caridade, e consideravam o estudo teórico, por si só, como algo denotativo de orgulho e vaidade. No campo oposto, os 'científicos' acreditavam que a comprovação da sobrevivência da alma após a morte era o fator primordial da doutrina espírita. Para eles isso precisava ser salientado através da realização de experiências mediúnicas cada vez mais complexas e profundas. No meio termo, os 'puros' atinham-se à tarefa de tentar penetrar no âmago dos ensinamentos espíritas através da reflexão, proporcionada pelo estudo sistemático das obras de Allan Kardec.

Trata-se, como considerei no corpo deste trabalho, de uma cisão aparente entre esses grupos, na medida em que cada um deles privilegiava um aspecto da doutrina espírita, sem romper em definitivo com os demais. Da mesma forma, cada facção privilegiava uma determinada prática, sem romper com as demais. Tanto 'místicos' quanto 'científicos' também estudavam o espiritismo, ao passo que todos realizavam experiências mediúnicas e consideravam os ensinamentos do Evangelho em torno da caridade importantes para o aprimoramento moral do ser humano. A disputa ocorria quando se tratava de afirmar qual aspecto da doutrina era o mais importante e qual das práticas era a fundamental.

Portanto, para aglutinar estas facções em um mesmo espaço era preciso, antes de tudo, estabelecer as bases de um discurso unívoco, partindo-se de uma

definição doutrinária comum. Também era preciso estabelecer um conjunto articulado de práticas através das quais fosse possível gerar uma identidade para o nascente Movimento Espírita Brasileiro.

Quando a Federação Espírita Brasileiro passou a tentar unir esses grupos divergentes em seu quadro social, teve início o processo de desenvolvimento da representação do tríplice aspecto da doutrina espírita. De acordo com esta representação, o espiritismo é, ao mesmo tempo, ciência, filosofia e religião. Isso ocorreu em um processo dialético, por meio do qual esta representação se configurou através do discurso e das práticas que a FEB procurou regulamentar, ao mesmo tempo em que definiu esse discurso e essas práticas.

Desta forma, emergiu no contexto da FEB um sistema articulado de práticas em torno da 'caridade', da 'mediunidade' e do 'estudo'. A singularidade disso está na ordem da articulação destas categorias, que juntas foram ressignificadas, já que todas estão presentes no âmbito da obra de Allan Kardec, como busquei demonstrar.

Ao longo desse processo, gradativamente a FEB assumiu a função de representar, unificar e orientar os espíritas brasileiros. Para que houvesse de fato esta unificação, era preciso primeiro unificar o discurso, no que diz respeito à conceituação da doutrina espírita e no que se refere à determinação da natureza e significado das práticas espíritas.

Na expectativa de referendar a sua tarefa articuladora, a Federação investiu na acumulação do capital simbólico necessário para ser entronizada como a legítima representante dos espíritas brasileiros, capaz não apenas de representa-los institucionalmente, mas também de orientá-los doutrinariamente. Desenvolveu-se então junto à FEB a representação do espiritismo como sendo a árvore transplantada da Europa para o Brasil, país já destinado a ser a 'O Coração do Mundo, a Pátria do Evangelho'.

De acordo com esta representação do espiritismo brasileiro, a FEB é a instituição planejada pelos mentores espirituais do Brasil para cultivar o espiritismo brasileiro, primordialmente em sua feição religiosa, fazendo dele uma revivescência do cristianismo primitivo.

Como o espiritismo é uma religião que não possui corpo sacerdotal e nem tem instâncias de discussão e deliberação a respeito da interpretação de seus princípios doutrinários, como são os concílios católicos, por exemplo, a tarefa de dar corpo a essas representações coube aos seus intelectuais e médiuns. Ao mesmo tempo, em um processo dialético, esses atores do campo espírita tiveram o seu discurso permeado e conformado por essas representações.

No entanto, graças ao grande desenvolvimento que o espiritismo teve no Brasil, o movimento formado em torno da FEB é heterogêneo e persistem interpretações divergentes acerca do caráter da doutrina espírita e sobre a necessidade da existência de uma entidade representativa e coordenadora deste movimento. Isso faz com que o Movimento Espírita Brasileiro seja permeado por tensões, que ocasionam rupturas constantes. Isso remete a um esforço de unificação sempre renovado por parte das lideranças febianas, tanto na ordem do discurso, quanto no que diz respeito à determinação de práticas comuns a todos.

Trata-se, portanto, de um processo de construção identitária para o movimento espírita que jamais alcançou o seu fim, na medida em que sempre permanece aberta à classificação de novas práticas e conceitos como sendo espíritas ou não. Isso porque, conforme o próprio Allan Kardec considerou, o espiritismo é uma doutrina essencialmente progressista, que com o tempo assimila novos conceitos e práticas, desde que os mesmos estejam de acordo com os seus fundamentos doutrinários.

Ao longo deste período de mais de 140 anos de história do espiritismo no Brasil, sempre se observou um esforço constante no sentido de regulamentar e uniformizar o discurso e as práticas dos espíritas, por meio da instituição de regras que possam estabelecer um sistema ritual e discursivo comum.

Em razão das características do espiritismo, que não possui hierarquia clerical e nem instâncias sacerdotais dotadas de poder decisório, isso só pode ser feito com sucesso através da adoção de regras para a realização do estudo doutrinário, já que este é o único elemento capaz de determinar o que é a mediunidade e disciplinar como ela deve ser exercida. Aqui não se pode perder de vista que através da mediunidade não apenas se pratica a caridade, segundo a visão predominante no Movimento Espírita Brasileiro. Mas é também por meio dela que a revelação espírita torna-se permanente, na medida em que os espíritos continuam instruindo os

homens através dos médiuns. Desta forma, a literatura espírita assume papel fundamental, já que é por meio dela que essas ideias circulam e são postas em debate no campo espírita.

Procurei demonstrar ao longo deste trabalho que desde a criação da Escola de Médiuns por Bezerra de Menezes em 1889 se vem procurando instituir regras para o estudo doutrinário do público em geral e particularmente dos médiuns no contexto do Movimento Espírita Brasileiro. Aqui é preciso salientar que o estudo doutrinário é importante não apenas para divulgar a doutrina, mas também para disciplinar o uso da mediunidade e reproduzir as representações que foram formatadas no interior deste movimento.

Regulamentar este estudo doutrinário importa em disciplinar práticas e estabelecer um sistema ritual comum, passível de unificar e de construir uma identidade social, criando a noção de pertencimento a um universo integrado, em que as representações são partilhadas e as práticas possuem o mesmo significado para todos os integrantes deste universo. Em razão disso o 'estudo' torna-se tão importante no espiritismo, uma religião que não possui rituais de passagem, próprios das religiões tradicionais, como é, por exemplo, o batismo.

Várias tentativas foram feitas no sentido de regulamentar o estudo no movimento espírita ao longo do século XX. Contudo, avançar neste sentido no interior do movimento desenvolvido em torno da FEB sempre foi algo complicado, em razão de duas questões básicas. Primeiro porque esta instituição sempre foi dominada pelos 'místicos', que tradicionalmente privilegiavam a caridade em detrimento do estudo. Prova disso é que a tentativa de implantar uma Escola de Médiuns por Leopoldo Cirne no início dos anos de 1900 redundou em fracasso, tendo sido a ideia boicotada pelos místicos. Em segundo lugar, o rustenismo da Federação sempre impôs uma barreira a este projeto. Traçar um programa comum de estudo doutrinário implicava em fazer uma escolha: impor o estudo de Roustaing a todo o movimento espírita ou então abrir mão do rustenismo.

Ocorre que os líderes febianos nunca conseguiram se entender a este respeito durante boa parte do século XX e essa discussão sempre causou sérias tensões dentro da FEB. Confirma isso o fato de Leopoldo Cirne, antes de tentar implantar a Escola de Médiuns, ter retirado do estatuto da instituição a obrigatoriedade do estudo da obra de Roustaing em 1901, o que provocou,

juntamente com outros fatores, o boicote dos rustenistas ao projeto. O presidente que o sucedeu em 1914, Aristides Espínola, recolocou a obrigatoriedade do estudo de Roustaing no estatuto da FEB e a ideia de uma escola de médiuns nunca mais foi ressuscitada, apesar do assunto seguir sendo discutido no Reformador ao longo do século, como procurei demonstrar.

Justamente em razão disso, as regras para o estudo doutrinário e mediúnico sempre foram tão genéricas no contexto da FEB, como salientei em diversos pontos do texto. Isso se deve à tensão existente dentro do movimento espírita. Em razão do mesmo motivo, os primeiros projetos de programas de estudo doutrinário na segunda metade do século XX surgiram no âmbito das federativas estaduais, onde a tensão era menor ou inexistente. Isso ocorreu em São Paulo, através da ação pioneira de Edgard Armond e depois por meio da 'Campanha Comece pelo Começo'. Depois foi a vez do Paraná, com o 'Centro de Orientação e Educação Mediúnica', e finalmente no Rio Grande do Sul em 1978, com a 'Campanha de Estudo Sistematizado da Doutrina Espírita'.

Esta campanha, apesar de já considerar a importância da formatação de um discurso comum a respeito da natureza da doutrina espírita, com vistas a promover a unificação do movimento espírita, fazia isso a nível local, com o engajamento de boa parte das sociedades espíritas gaúchas então existentes. Através das apostilas do ESDE, o Movimento Espírita do Rio Grande do Sul já recebia um material didático que enfatizava o tríplice aspecto da doutrina espírita e a ideia de um movimento espírita nacional organizado em torno da FEB.

Contudo, com a adoção desta campanha pela FEB e a sua transformação em um programa permanente de estudo doutrinário, formou-se um veículo de grande penetração para a divulgação destas representações em todo o Brasil. Isso ocorreu exatamente no momento em que a Federação vinha saindo de sua mais grave crise desde a assinatura do Pacto Áureo em 1949.

Conforme procurei demonstrar, esta crise desenrolou-se na primeira metade da década de 1970, quando a política administrativa em curso na FEB promoveu uma forte centralização e uma revivescência da propaganda rustenista, que havia sido diminuída nas décadas anteriores. Isso provocou uma grande reação por parte de vários setores do movimento espírita. Intelectuais espíritas importantes

afastaram-se da FEB e federativas estaduais chegaram a ameaçar tacitamente romper com o pacto federativo.

Francisco Thiesen, que assumiu a presidência da Federação em 1975, chegou ao poder na condição de líder da facção que se opunha a todas essas medidas extremistas tomadas pela gestão anterior. Para salvar o pacto federativo, ele teve de reorientar a ação da instituição e tomou uma série de medidas no sentido de promover uma revitalização do objetivo unificador da Federação Espírita Brasileira.

Sustentei ao longo deste trabalho que a adoção e implantação nacional da 'Campanha de Estudo Sistematizado da Doutrina Espírita' em 1983, na condição de um programa de estudo doutrinário permanente da Federação Espírita Brasileira, está inserida dentro desta estratégia formatada por Francisco Thiesen para reforçar a unificação dos espíritas em torno da FEB.

Para tanto, na qualidade de presidente da Federação, ele determinou as diretrizes básicas do programa e supervisionou pessoalmente a produção do material didático do ESDE, atuando como revisor da parte doutrinária das apostilas. Francisco Thiesen, mesmo sendo rustenista, mas interessado em promover a unificação do movimento espírita, considerou que o programa deveria se basear única e exclusivamente nas obras de Allan Kardec e no Evangelho, deixando de lado a obra de Roustaing, o que lhe valeu a compra de uma briga com os rustenistas dentro da FEB, da qual ele saiu como vencedor.

Desta forma, o ESDE surgiu como um elemento revitalizador da unificação pretendida pela Federação Espírita Brasileira, na medida em que o seu discurso reproduz as representações que se formataram no seio desta instituição e junto a ela ao longo das últimas décadas do século XIX e boa parte do século XX, em especial a representação do tríplice aspecto da doutrina espírita e do espiritismo como a árvore transplantada da Europa para o Brasil, país espiritualmente destinado a ser a 'Pátria do Evangelho'.

Por consequência, o ESDE confere um sentido articulado para a 'mediunidade', o 'estudo' e a 'caridade', apresentando-as como práticas que precisam ser desenvolvidas de maneira conjunta, para tornarem-se capazes de assim promover a iluminação espiritual dos adeptos. Em seus conteúdos, a

mediunidade é sempre trabalhada tendo por referência o Evangelho, de modo que o estudo e o desejo de praticar a caridade são apontados como elementos capazes de gerar o que no programa é chamado de 'mediunidade com Jesus', sinônimo de mediunidade esclarecida, voltada para a prática do bem, desinteressadamente.

Através do ESDE, o estudo, antes informalmente praticado nos centros espíritas, institucionalizou-se, na medida em que passou a ocorrer de acordo com um programa pré-definido, através de reuniões que têm exclusivamente esta finalidade e por meio da utilização de material didático próprio. Com isso, vários elementos característicos das escolas foram transpostos para os centros espíritas, como a realização de matrícula, o controle de frequência, a adoção de material didático, a avaliação, etc.

Na condição de 'campanha permanente', o ESDE transformou-se em um programa institucional da Federação Espírita Brasileira, que atualmente chega a milhares de centros espíritas do país, levando consigo as concepções febianas sobre a doutrina espírita e a respeito de seu próprio papel como entidade que detém a função representativa e coordenadora do Movimento Espírita Brasileiro. Aliás, papel este que, como procurei demonstrar, ela somente assumiu com o tempo, enquanto que no programa isso é referido como sendo uma destinação histórica determinada pelos mentores do Brasil, já que o ESDE reproduz a representação do espiritismo como árvore transplantada e da FEB como entidade fundada para cultivá-la.

A abrangência do programa é hoje tão grande, que a sua sigla virou sinônimo de todo e qualquer estudo doutrinário que é realizado no âmbito de um centro espírita atualmente, como procurei demonstrar citando exemplos de Pelotas e Fortaleza, regiões bastante afastadas do centro do país. Mesmo entre os centros espíritas que não adotam o programa febiano, tornou-se comum afirmar que a instituição tem o 'ESDE' ou o 'Estudo Sistematizado' para designar um programa de estudo doutrinário próprio ou importando de outro local, mas diferente daquele proposto pela FEB.

Em razão disso, o ESDE transformou-se em um paradigma para o estudo doutrinário e numa referência para esta prática nos centros espíritas. Não apenas a sua sigla é apropriada por outros programas de estudo, mas o seu modelo é reproduzido nos grupos espíritas para a prática do estudo, o que faz com que

elementos próprios da cultura escolar sejam igualmente adotados nestas instituições.

A partir do momento em que isso passou a acontecer, o estudo se transformou em elemento central no processo de constituição de uma identidade espírita para os indivíduos que aderem ao espiritismo. Integrar-se em uma casa espírita na qualidade de trabalhador, em geral, requer a passagem por uma ‘formação’ através do programa de estudo doutrinário da instituição, que cumpre a vez de um ritual de passagem, que assinala a adesão do indivíduo, tendo em vista que na doutrina espírita não existem cerimônias neste sentido, como é o caso do batismo, das religiões tradicionais.

O ESDE também inaugurou um meio novo de divulgação doutrinária, através da produção de apostilas em larga escala, que fazem com que o discurso febiano circule por todo o Brasil e até mesmo pelo exterior. Antes dele a FEB dispunha do ‘Reformador’ e dos livros lançados por sua editora para fazer circular esse discurso. Com a implantação do programa isso se ampliou e novos horizontes se abriram para a divulgação da doutrina e a circulação do discurso que se pretende tornar unívoco.

Na sequência do ESDE e inspirados nele, surgiram na FEB outros programas de estudo doutrinário, que ampliam ainda mais este quadro. É o caso do ‘Programa de Estudo e Prática da Mediunidade’, exclusivamente destinado à preparação de médiuns para a atuação nos centros espíritas, e do ‘Estudo Aprofundado da Doutrina Espírita – EADE’, que, conforme foi citado no último capítulo, privilegia a feição religiosa da doutrina espírita em detrimento de seu aspecto científico-filosófico, reproduzindo a visão febiana segundo a qual o aspecto religioso do espiritismo representa o vértice superior do ‘Triângulo de Emmanuel’, algo que já é trabalhado no material didático do ESDE, conforme demonstrei.

Portanto, sendo hoje a Federação Espírita Brasileira a entidade em torno da qual gravita a maior parte das instituições espíritas do país, o ESDE, como um programa institucional de estudo doutrinário desta federação, tornou-se um elemento importante para a unificação dos seguidores do espiritismo no Brasil e para definição de uma identidade espírita no país, muito embora não se possa considerar esta identidade como algo estático e absoluto. Ela é dinâmica e multifacetada, como o é o próprio Movimento Espírita Brasileiro.

7 Fontes e Referências Bibliográficas

7.1 Entrevistas

ANTUNES, Marta. Entrevista concedida a Marcelo Freitas Gil. Brasília. 25.11.2013.

BENCHAYA, Salomão Jacob. Entrevista concedida a Marcelo Freitas Gil. Porto Alegre. 20.12.2013.

CAMPETTI, Carlos Roberto. Entrevista concedida a Marcelo Freitas Gil. Brasília. 28.11.2013.

CARVALHO, Antônio Carlos Perri de. Entrevista concedida a Marcelo Freitas Gil. Brasília. 26.11.2013.

CASTRO, Veridiana de Paula Reis. Entrevista concedida a Marcelo Freitas Gil. Brasília. 27.11.2013.

MOREIRA, Milton Rubens Medram. Entrevista concedida a Marcelo Freitas Gil. Porto Alegre. 20.12.2013.

MOURA, Armando Soares de. Entrevista concedida a Marcelo Freitas Gil. Brasília. 25.11.2013.

7.2 Relatos por escrito

ANJOS, Luciano dos Anjos. Relato escrito em 12.09.2013

MONTEIRO, Antônio Alfredo de Sousa. Relato escrito em 21.03.2014.

7.3 Periódicos

Almenara (1952 – 1960)

Diário de Pernambuco (1853 – 1854)

Folha Espírita (2000 – 2014)

Jornal do Comércio do Rio de Janeiro (1850 – 1900)

Mundo Espírita (1950 – 1960)

O Apóstolo (1866 – 1901)

Obreiros do Bem (1978 – 1989)

O Cearense (1853 – 1854)

O Écho d'Além Túmulo (1869 – 1870)

Opinião (2000 – 2014)

O Poder (1947 – 1950)

O Renovador (1897)

Reformador (1883 – 2014)

Reencarnação (1975 – 1990)

Revista da Sociedade Acadêmica Deus, Cristo e Caridade (1881 – 1882)

Revista Espírita do Brasil (1897)

7.4 Documentos: anais, atas, documentos, estatutos e normas

FEB, Federação Espírita Brasileira. Ata da reunião preparatória para a fundação da Federação Espírita Brasileira, 1883.

FEB, Federação Espírita Brasileira. Ata de Fundação da Federação Espírita Brasileira, 1884.

FEB, Federação Espírita Brasileira. Estatuto Social, 1884.

FEB, Federação Espírita Brasileira. Estatuto Social, 1895.

FEB, Federação Espírita Brasileira. Estatuto Social, 1901.

FEB, Federação Espírita Brasileira. Estatuto Social, 1905.

FEB, Federação Espírita Brasileira. Estatuto Social, 1912.

FEB, Federação Espírita Brasileira. Estatuto Social, 1917.

FEB, Federação Espírita Brasileira. Estatuto Social, 1924.

FEB, Federação Espírita Brasileira. Regulamento de Adesão das Sociedades Espíritas à Federação Espírita Brasileira, 1925.

FEB, Federação Espírita Brasileira. Anais do Conselho de Associações Federadas do Distrito Federal, 1938.

FEB, Federação Espírita Brasileira. Anais do Conselho de Associações Federadas do Distrito Federal, 1939.

FEB, Federação Espírita Brasileira. Anais do Conselho de Associações Federadas do Distrito Federal, 1940.

FEB, Federação Espírita Brasileira. Anais do Conselho de Associações Federadas do Distrito Federal, 1942.

FEB, Federação Espírita Brasileira. Anais do Conselho de Associações Federadas do Distrito Federal, 1943.

FEB, Federação Espírita Brasileira. Normas para as Sessões Públicas de Estudos Doutrinários e para as de Manifestações Sonambúlicas adotadas pelo Conselho de Associações Federadas do Distrito Federal e aprovadas pela Diretoria da Federação, 1940.

FEB, Federação Espírita Brasileira. Estatuto Social, 1944.

FEB, Federação Espírita Brasileira. Estatuto Social, 1954.

FEB, Federação Espírita Brasileira. Estatuto Social, 1977a.

FEB, Federação Espírita Brasileira. A adequação do Centro Espírita para o melhor atendimento de suas necessidades, 1977b.

FEB, Federação Espírita Brasileira. Estatuto Social, 1980.

FEB, Federação Espírita Brasileira. Diretrizes da Dinamização das Atividades Espíritas, 1983.

FEB, Federação Espírita Brasileira. Estatuto Social, 1991.

FEB, Federação Espírita Brasileira. Conheça o Espiritismo, uma Nova Era para a Humanidade, 1996^a.

FEB, Federação Espírita Brasileira. Divulgue o Espiritismo, uma Nova Era para a Humanidade, 1996b.

FEB, Federação Espírita Brasileira. Estatuto Social, 1999.

FEB, Federação Espírita Brasileira. Estatuto Social, 2003.

FERGS, Federação Espírita do Rio Grande do Sul. Normas para os Trabalhos do Departamento de Assistência Espiritual da Sociedade Espírita Federada, 1978a.

FERGS, Federação Espírita do Rio Grande do Sul. Proposta da Federação Espírita do Rio Grande do Sul ao Conselho Federativo Nacional, Reunido na Sede da FEB, Brasília – DF, nos dias 4 a 6 de Julho de 1980, 1980.

USE, União das Sociedades Espíritas do Estado de São Paulo. Plano de Comemoração da Campanha Comece pelo Começo – 40 anos: 1972 – 2012, 2011.

7.5 Material do EADE, ESDE e Programa de Estudo e Prática da Mediunidade

FEB, Federação Espírita Brasileira. **Estudo Aprofundado da Doutrina Espírita**. Rio de Janeiro: FEB, 2011. Vol. I – V.

FEB, Federação Espírita Brasileira. **Estudo Sistematizado da Doutrina Espírita**. Rio de Janeiro: FEB, 1983^a. Vol. I – VI.

FEB, Federação Espírita Brasileira. **Estudo Sistematizado da Doutrina Espírita: manual de orientação**. Rio de Janeiro: FEB, 1983b.

FEB, Federação Espírita Brasileira. **Estudo Sistematizado da Doutrina Espírita: Manual de Orientação**. Rio de Janeiro: FEB, 1996 [1983].

FEB, Federação Espírita Brasileira. **Estudo Sistematizado da Doutrina Espírita**. Rio de Janeiro: FEB, 2012. Vol. I – III.

FEB, Federação Espírita Brasileira. **Estudo Sistematizado da Doutrina Espírita: Programa Fundamental I**. Rio de Janeiro: FEB, 2012^a.

FEB, Federação Espírita Brasileira. **Estudo Sistematizado da Doutrina Espírita: Programa Fundamental II**. Rio de Janeiro: FEB, 2012b.

FEB, Federação Espírita Brasileira. **Estudo Sistematizado da Doutrina Espírita: Programa Complementar**. Rio de Janeiro: FEB, 2012c.

FEB, Federação Espírita Brasileira. **Estudo e Prática da Mediunidade**. Rio de Janeiro: FEB, 2013.

FERGS, Federação Espírita do Rio Grande do Sul. **Estudo Sistematizado da Doutrina Espírita**. Porto Alegre: FERGS, 1978b. Vol. I – VI.

FERGS, Federação Espírita do Rio Grande do Sul. **Estudo Sistematizado: conhecer mais para servir melhor**. Porto Alegre: FERGS, 1993.

7.6 Publicações institucionais da FEB

FEB, Federação Espírita Brasileira. **Memória Histórica do Espiritismo**. Rio de Janeiro: Typografia Besnard Frères, 1904.

FEB, Federação Espírita Brasileira. **Livro do Centenário**: resenha das festas e trabalhos realizados por iniciativa da Federação Espírita Brasileira para comemorar o centenário de Allan Kardec. Rio de Janeiro: FEB, 1906.

FEB, Federação Espírita Brasileira. **As Curas Espíritas e Sua Legitimação Perante a Lei**: Peças dos Processos Instaurados no Juízo dos Feitos da Saúde Pública contra a Federação Espírita Brasileira e o médium receitista Domingos de Barros Lima Filgueiras. Rio de Janeiro: FEB, 1907.

FEB, Federação Espírita Brasileira. **Esboço Histórico da FEB**. Rio de Janeiro: FEB, 1912.

FEB, Federação Espírita Brasileira. **Regimento do Conselho Federativo da Federação Espírita Brasileira**. Rio de Janeiro: Typografia Henrique Sondermman, 1926.

FEB, Federação Espírita Brasileira. **Grupos Espíritas**: sua organização e fins, de acordo com a orientação seguida pela Assistência aos Necessitados da Federação Espírita Brasileira. Rio de Janeiro: FEB, 1933.

FEB, Federação Espírita Brasileira. **Organização Federativa do Espiritismo**: Regulamento de Adesão das Sociedades Espíritas à Federação Espírita Brasileira. Rio de Janeiro: FEB, 1947.

FEB, Federação Espírita Brasileira. **Orientação ao Centro Espírita**. Rio de Janeiro: FEB, 2007 [1980].

7.7 Artigos, livros, dissertações e teses

ABBAGNANO, Nicola. **História da Filosofia**. Lisboa: Editorial Presença, 1984.

_____. **Dicionário de Filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

ABDHALLAH. **Uma Sessão de Espiritismo**. São Paulo: Tipografia Imparcial, 1867.

ABREU, Sílvio Canuto. **Bezerra de Menezes**: subsídios para a História do Espiritismo no Brasil até o ano de 1895. São Paulo: FEESP, 2008 [1950].

_____. **O Livro dos Espíritos e sua tradição histórica e lendária**. São Paulo: LFU, 2012.

ABREU FILHO, Júlio; PIRES, Herculano. **O Verbo e a Carne**. São Paulo: Edições Cairbar, 1973.

ACQUARONE, Francisco. **Bezerra de Menezes**: o médico dos pobres. São Paulo: Aliança, 1999.

ALBERTI, Verena. **História Oral**: a experiência do Cpdoc. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1989.

_____. **Manual de História Oral**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2005.

_____. Histórias dentro da História. In: PINSKY, Carla Bassanezi (Org.). **Fontes históricas**. São Paulo: Contexto, 2010.

ALMEIDA, Angélica Aparecida Silva de. **Religião em Confronto**: o Espiritismo em Três Rios (1922-1939). Dissertação (Mestrado em História). Campinas: UNICAMP, 2000.

AMARAL, Giana Lange do. **O Gymnasio Pelotense e a Maçonaria: uma face da História da Educação em Pelotas.** Pelotas: UFPel/Seiva Publicações, 1999.

AMORIM, Deolindo. **O Espiritismo e as Doutrinas Espiritualistas.** Rio de Janeiro: CELD, 1988 [1958].

_____. **O Espiritismo à luz da crítica.** Rio de Janeiro: CELD, 1993 [1955].

_____. **Africanismo e Espiritismo.** Rio de Janeiro: Edições Léon Denis, 2005 [1947].

ANJOS, Luciano dos. **O Atalho: análise crítica do movimento espírita.** Bragança Paulista: Lachâtre, 1993.

_____. **Para entender Roustaing.** Bragança Paulista: Lachâtre, 2005.

_____. **Pós-Graduação em Espiritismo: uma ideia sinistra.** Disponível em: https://br.groups.yahoo.com/neo/groups/amigos_do_colegio_militar/conversations/to_pics/26311. Acesso em 25 de maio de 2014.

ARAIA, Eduardo. **Espiritismo: doutrina de fé e ciência.** São Paulo: Ática, 1996.

ARRIBAS, Célia da Graça. **Afinal, espiritismo é religião?** A doutrina espírita na formação da diversidade religiosa brasileira. Dissertação (Mestrado em Sociologia). São Paulo: USP, 2008.

ARIÈS, Philippe. A História das Mentalidades. IN: LE GOFF, Jacques (org). **A História Nova.** São Paulo: Martins Fontes, 1995. P. 153-176.

AUBRÉE, Marion; LAPLANTINE, François. **A Mesa, o Livro e os Espíritos: Gênese, evolução e atualidade do movimento social espírita entre França e Brasil.** Maceió: EduFAL, 2009.

AZZI, Riolando. **História da Educação Católica no Brasil.** Contribuição dos Irmãos Maristas. Vol 2. SIMAR, São Paulo, 1999.

_____. **História da Igreja no Brasil.** Terceira Época. 1930-1964. Petrópolis: Vozes, 2008.

BALZAC, Honoré. **Ilusões Perdidas.** Porto Alegre: LP&M, 2007.

BARATA, Alexandre Mansur. **Luzes e sombras: A ação da Maçonaria brasileira (1870-1910).** Campinas: Editora Unicamp, Centro de Memória-Unicamp, 1999.

BARDIN, Laurence. **Análise de Conteúdo.** Lisboa: Edições 70, 1977.

BARROS, José D'Assunção. **O Projeto de Pesquisa em História: Da escolha do tema ao quadro teórico.** Petrópolis: Vozes, 2005.

BARROS, Roque Spencer. M. de. Vida Religiosa. In: Holanda, Sergio Buarque de (org.) **História da Civilização Brasileira.** Tomo II. 4º vol. Difel, São Paulo, 1982.

BASTIDE, Roger. **As religiões africanas no Brasil**. São Paulo: Pioneira, 1985.

BASTOS, Maria Helena Câmara. Espelho de Papel: a imprensa e a história da educação. In: ARAÚJO, José Carlos Souza; GATTI JÚNIOR, Décio (Orgs). **Novos Temas em História da Educação Brasileira**. Campinas, SP: Autores Associados; Uberlândia, MG: EDUFU, 2002. (coleção memória da educação).

BECKER, S. Howard. **Método de Pesquisa em Ciências Sociais**. São Paulo: Hucitec, 1999.

BENCHAYA, Salomão. **Da Religião Espírita ao Laicismo: a trajetória do centro Cultural Espírita de Porto Alegre**. Porto Alegre: Imprensa Livre, 2006.

BERGER, Peter L. **O Dossel Sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião**. São Paulo: Paulus, 2011.

BERGER, Peter L.; LUCKMANN, T. **A Construção Social da Realidade: Tratado de Sociologia do Conhecimento**. Petrópolis: Vozes, 2000.

BETARELLO, Jeferson. **Unir para difundir: o impacto das federativas no crescimento do Espiritismo**. Franca: UNIFRAN, 2010.

BÍBLIA TRUDUÇÃO ECUMÊNICA. São Paulo: Loyola, 1994.

BIEDERMANN, Hans. **Dicionário ilustrado de símbolos**. São Paulo: Melhoramentos, 1993.

BIGHETO, Alessandro Cesar. **Eurípedes Barsanulfo: um educador de vanguarda na Primeira República**. Bragança Paulista: Comenius, 2006.

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

_____. **A Chave da Teosofia**. Rio de Janeiro: Editora Três, 1983.

BLOCH, March. **Os reis taumaturgos**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

BOFF, Angélica Bersch. **Espiritismo, alienismo e medicina: ciência ou fé? Os saberes publicados na imprensa gaúcha da década de 1920**. Dissertação (Mestrado em História). Porto Alegre: UFRGS, 2001.

BOURDIEU, Pierre. **Economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Edusp, 1998.

_____. **O poder simbólico**. 3ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.

_____. **Os usos sociais da ciência: por uma sociologia clínica do campo científico**. São Paulo: Editora UNESP, 2004.

BRAGA, Ismael Gomes. **Elos Doutrinários**. Rio de Janeiro: FEB, 1978 [1948].

BRASIL. Constituição (1824). **Constituição Política do Império do Brasil**. Rio de Janeiro, Senado, 1824. Disponível em:

http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao24.htm. Acesso em: 02 de jul. de 2014.

_____. Código Penal (1890). **Decreto n.º 847, de 11 de outubro de 1890**. Promulga o Código Penal. Disponível em: <http://legis.senado.gov.br/legislacao/ListaTextoIntegral.action?id=50260>. Acesso em: 02 de jul. de 2014.

_____. Código Penal (1940). **Decreto n.º 2.848, de 7 de dezembro de 1940**. Promulga o Código Penal. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/del2848.htm. Acesso em: 02 de jul. de 2014.

BURGUIÈRE, André. A Antropologia Histórica. IN: NOVAIS, Fernando A; SILVA, Rogério F. **Nova História em Perspectiva**. São Paulo: Cosac Naify, 2011.

BURKE, Peter. **Uma história social do conhecimento: de Gutemberg a Diderot**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

_____. **O que é história cultural?**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2008.

_____. **A Escola dos Annales (1929-1989): a revolução francesa da historiografia**. São Paulo: Unesp, 2010.

_____(org.). **A Escrita da história: novas perspectivas**. São Paulo: Editora UNESP, 2011.

CAMARGO, Cândido Procópio. **Kardecismo e Umbanda**. São Paulo: Pioneira, 1961.

CAMURÇA, Marcelo. O Espiritismo e os Poderes Públicos: da Ilegalidade para a Religião da “Pátria do Evangelho”. Resenhas: GIUMBELLI, Emerson. O cuidado dos mortos: uma história da condenação e legitimação do espiritismo. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, 18/1, 1997.

CANDAU, Joël. **Memória e Identidade**. São Paulo; Contexto, 2011.

CARVALHO, José Jorge de. Antropologia e esoterismo: dois contradiscursos da modernidade. **Horizontes Antropológicos**. Porto Alegre, n. 8, p. 53-71, jun 1998.

CARVALHO, José Murilo. **Os Bestializados: O Rio de Janeiro e a República que não foi**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

_____. **Formação das Almas: o imaginário da República no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

CATROGA, Fernando. Memória e História. In: PESAVENTO, Sandra Jatahy. **Fronteiras do Milênio**. Porto Alegre: Ed. Universidade, UFRGS, 2001.

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

- CERTEAU, Michel de. **A Escrita da História**. Rio de Janeiro: Forense, 2011.
- CESARÉIA, Esébio de. **História Eclesiástica**. São Paulo: Paulus, 2000.
- CHALHOUB, Sidney. **Cidade Febril: cortiços e epidemias na Corte Imperial**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- CHAMPION, Françoise. **Constituição e transformação da aliança ciência-religião na nebulosa místico-esotérica**. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, 21(2), p. 25-43, 2001.
- CHARTIER, Roger. **A história cultural: entre práticas e representações**. Lisboa. Difel, 1990.
- _____. **A ordem dos livros**. Brasília: UnB, 1994.
- _____. **Práticas de leitura**. São Paulo: Estação Liberdade, 1996.
- _____. **À beira da falésia: a história entre incertezas e inquietude**. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 2002.
- _____. **A História ou a leitura do tempo**. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.
- CHAUI, Marilena. **Filosofia**. São Paulo: Ática, 2004.
- CHIZZOTTI, Antônio. **Pesquisa em Ciências Humanas e Sociais**. São Paulo: Cortez, 1998.
- CIPRIANI, Roberto. **Manual de Sociologia da Religião**. São Paulo: Paulus, 2007.
- CIRNE, Leopoldo. **Mensagem aos Meus Consócios na Federação Espírita Brasileira: Prestação de Contas do meu mandato; Apontamentos para a História Doméstica da Federação; Ligeiros Subsídios para a Obra Espírita entre nós**. Rio de Janeiro: Tip. Besnard Frères, 1914.
- _____. **Antichristo, senhor do mundo: o espiritismo em falência**. Rio de Janeiro: S/E, 1935.
- _____. **A Personalidade de Jesus**. Rio de Janeiro: FEB, 1983 [1943].
- CLARET, Martin. **O Pensamento vivo de Darwin**. São Paulo: Martin Claret, 1986.
- COLOMBO, Cleusa Beraldi. **Ideias Sociais Espíritas**. São Paulo: Comenius, 1998.
- COLUSSI, Eliane Lucia. **A maçonaria gaúcha no século XIX**. Passo Fundo: UPF, 1998.
- CORREA, Mônica Cristina. Um francês na terra dos carijós. **História Viva**. São Paulo, ano V, n. 52, p. 66-71, fev. 2008.
- COSTA, Flamarion Laba da. **Demônios e anjos** (o embate entre espíritas e católicos na República Brasileira até a década de 60 do século XX). Tese (Doutorado em História). Ponta Grossa: UFP, 2001.

COSTA, Celma Laurinda Freitas. **A noção de ciência e educação no espiritismo**. Dissertação (Mestrado em Educação). Goiânia: UCG, 2009.

COSTA, Nilson. **Lutas urbanas e controle sanitário**. Petrópolis: Vozes, 1985.

CROOKES, William. **Fatos Espíritas**. Rio de Janeiro: FEB, 1991.

CUCHE, Denys. **A noção de cultura nas Ciências Sociais**. Bauru: EDUSC, 2002.

CURY, Carlos Jamil. **Educação e contradição**. 6.ed. São Paulo: Cortez, 1995.

DAMAZIO, Sylvia F. **Da elite ao povo: advento e expansão do espiritismo no Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Bertrand, 1994.

DARNTON, Robert. **O Lado oculto da Revolução**. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

_____. **O beijo de Lamourette**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

DELANNE, Gabriel. **O Espiritismo Perante a Ciência**. Rio de Janeiro: FEB, 1995.

DELGADO, Lucilia de Almeida. **História Oral: memória, tempo e identidades**. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

DENIS, Léon. **Socialismo e Espiritismo**. Rio de Janeiro: FEB, 1987.

DEMO, Pedro. **Pesquisa e Construção do Conhecimento**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1994.

_____. **Introdução à Metodologia da Ciência**. São Paulo: Atlas, 1994.

_____. **Metodologia Científica em Ciências Sociais**. São Paulo: Atlas, 1995.

DESLANDES, Suely Ferreira. A construção do projeto de pesquisa. In: MINAYO, Cecília de Souza (org). **Pesquisa Social: teoria, método e criatividade**. São Paulo: Vozes, 1992, p. 31-50.

DOYLE, Arthur Conan. **História do Espiritismo**. São Paulo: Pensamento, 1998.

_____. **A Nova Revelação**. Rio de Janeiro: FEB, 1996.

DUMONT, Louis. **O Individualismo**. Uma perspectiva antropológica da ideologia moderna. Rio de Janeiro: Editora Rocco: 1985.

_____. **Homo Hierarchicus**. São Paulo: EDUSP, 1992.

ELIADE, Mircea. **Ocultismo, bruxaria e correntes culturais**. Belo Horizonte: Interlivros, 1979.

_____. **Mito do eterno retorno: cosmo e história**. São Paulo: Mercuryo, 1992.

ELIAS, Norbert. **O Processo Civilizatório**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

ENGELS, Friedrich. **Dialética da natureza**. São Paulo: Paz e Terra, 1979.

_____. **A situação da classe trabalhadora na Inglaterra**. São Paulo: Global, 1986.

FARIA FILHO, L.; VIDAL, D. G. História da educação no Brasil: a constituição histórica do campo e sua configuração atual. **Educação em Foco**, Juiz de Fora, v. 7, n. 2, 2003.

FARIA FILHO, L. et al. A cultura escolar como categoria de análise e como campo de investigação na história da educação brasileira. **Educação e Pesquisa**, São Paulo, v. 30, n. 1, p. 139 – 159, jan./abr. 2004.

FAUSTO, Boris. **História do Brasil**. São Paulo: Edusp, 2001.

FERNANDES, Magali Oliveira. **Luiz Olympio Telles de Menezes**: os primeiros momentos da edição kardecista no Brasil. Dissertação (Mestrado em Comunicação Social). São Paulo: USP, 1993.

_____. **Chico Xavier**: um herói brasileiro no universo da edição popular. São Paulo: Annablume, 2008.

_____. **Vozes do céu**: os primeiros momentos do impresso kardecista no Brasil. São Paulo: Annablume, 2010.

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

FERREIRA, Antonio Celso. Literatura: a fonte fecunda. In: PINSKY, Carla Bassanezi; LUCA, Tania Regina de. **O historiador e suas fontes**. São Paulo: Contexto, 2009.

FERREIRA, Juliana Mesquita Hidalgo. **Estudando o invisível**: William Crookes e a nova força. São Paulo: EDUC: FAPESP, 2004.

FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaina (orgs). **Usos e Abusos da História Oral**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1996.

FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1986.

FREIRE, Antônio J. **Ciência e Espiritismo**. Rio de Janeiro: FEB, 1991.

FREYRE, Gilberto. **Ordem e Progresso**. 1º Tomo. Livraria José Olympio Editora, Rio de Janeiro, 1959.

_____. **Assombrações no Recife Velho**. Rio de Janeiro: J. Olympio/INL, 1974.

_____. **Casa-grande e senzala:** formação da família brasileira sob o regime de economia patriarcal. Rio de Janeiro: Record, 1988.

FUCKNER, Cleusa Maria. **Lar Escola Dr. Leocádio José Correia:** História de uma proposta de formação na perspectiva educacional espírita (1963-2003). Tese (Doutorado em Educação). Curitiba: UFP, 2009.

GADOTTI, Moacir. A questão da educação formal/ não-formal. In: **Anais do INSTITUT INTERNATIONAL DES DROITS DE L'ENFANT (IDE)** – Droit à l'éducation: solution à tous les problèmes ou problème sans solution? Sion (Suisse), 18 au 22 octobre 2005.

GARCIA, José Luiz Gutierrez (Org.). **Doctrina Política II:** Documentos Políticos. Madri: Biblioteca de Autores Cristianos, 1958.

GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas.** Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

GIL, Antônio Carlos. **Como elaborar projetos de pesquisa.** São Paulo: Atlas, 2002.

_____. **Métodos e Técnicas de Pesquisa social.** São Paulo: Atlas, 2011.

GIL, Marcelo Freitas. **O Movimento espírita Pelotense e suas raízes sócio-históricas e culturais.** Franca: UNIFRAN, 2011.

GINZBURG, Carlo. **Mitos, emblemas, sinais:** morfologia e história. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

_____. **O queijo e os vermes.** São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

_____. **História Noturna.** São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

GIUMBELLI, Emerson. **O cuidado dos mortos:** uma história da condenação e legitimação do Espiritismo. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997.

_____. **Heresia, doença, crime ou religião:** o Espiritismo no discurso de médicos e cientistas sociais. *Rev. Antropol.*, vol. 40, nº 2, p.31-82, 1997.

GODOY, Paulo Alves. **Grandes Vultos do Espiritismo.** São Paulo: FEESP, 1981.

GOMES, Ângela de Castro. **História e Historiadores.** São Paulo: FGV, 1996.

HALBWACHS, Maurice. **A Memória Coletiva.** São Paulo: Centauro, 2006.

HAHNEMANN, Samuel. **Organon da arte de curar.** São Paulo: Robe Editorial, 1996.

HOBBSAWM, Eric J. **A Era do capital.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

_____. **Nações e nacionalismo:** desde 1780. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.

HOMERO. **Odisséia.** São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1992.

HOUAISS, Antônio. **Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

HUGON, Paul. **História das Doutrinas Econômicas**. São Paulo: Atlas, 2009.

HUNT, Lynn. **A Nova História Cultural**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

_____. **Política, Cultura e Classe na Revolução Francesa**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

IMBASSAHY, Carlos. **A Missão de Allan Kardec**. São Paulo: FEP, 1988 [1957].

_____. **Religião**. Rio de Janeiro: FEB, 1990 [1942].

_____. **À Margem do Espiritismo**. Rio de Janeiro: FEB, 1996 [1932].

_____. **O Espiritismo à Luz dos Fatos**. Rio de Janeiro: FEB, 1998 [1935].

_____. **A Mediunidade e a Lei**. Rio de Janeiro: FEB, 2002 [1946].

INCONTRI, Dora. **Pestalozzi: Educação e Ética**. São Paulo: Scipione, 1996.

_____. **A Educação Segundo o Espiritismo**. São Paulo: FEESP, 1997.

_____. **A Educação na Nova Era**. Bragança Paulista: Comenius, 2001.

_____. **Pedagogia Espírita; um projeto brasileiro e suas raízes histórico-filosóficas**. Bragança Paulista: Comenius, 2004a.

_____. **Para Entender Kardec**. Bragança Paulista: Lachâtre, 2004b.

ISAIA, Artur Cesar. O Espiritismo diante da idéia republicana no Brasil. **Fragments de Cultura**, Goiânia, vol. 15, n° 10, p. 1541-1552, 2005.

_____. Espiritismo, catolicismo e saber médico-psiquiátrico: a presença de Charcot na obra do padre Júlio Maria de Lombaerde. In: ISAIA, Artur Cesar. **Orixás e Espíritos: o debate interdisciplinar na pesquisa contemporânea**. Uberlândia: EDUFU, 2006.

JENKINS, Keith. **A História Repensada**. São Paulo: Contexto, 2004.

KARDEC, Allan. **O que é o espiritismo**. Rio de Janeiro: FEB, 1991 [1859].

_____. **Viagem Espírita em 1862**. Matão: O Clarim, 1992 [1862].

_____. **Iniciação Espírita**. Sobradinho: Edicel, 1998 [1862].

_____. **A Prece Segundo o Evangelho**. Rio de Janeiro: FEB, 2000 [1864].

_____. **Revista Espírita: Jornal de Estudos Psicológicos**. Rio de Janeiro FEB, 2004 [1858 – 1869].

_____. **Obras Póstumas**. Rio de Janeiro: FEB, 2005 [1890].

- _____. **O Livro dos Espíritos**. Rio de Janeiro: FEB, 2013a [1857].
- _____. **O Livro dos Médiuns**. Rio de Janeiro: FEB, 2013b [1861].
- _____. **O Evangelho Segundo o Espiritismo**. Rio de Janeiro: FEB, 2013c [1864].
- _____. **O Céu e O Inferno ou a Justiça Divina Segundo o Espiritismo**. Rio de Janeiro: FEB, 2013d [1865].
- _____. **A Gênese, os Milagres e as Predições Segundo o Espiritismo**. Rio de Janeiro: FEB, 2013e [1868].
- KEPLAN, D.; MANNERS, R.A. **Teoria da cultura**. São Paulo; Zahar, 1981.
- KLOPPENBURG, Boaventura. **Por que a Igreja condenou o Espiritismo**. São Paulo: Vozes, 1957^a.
- _____. **Material para Instruções Sobre a Heresia Espírita**. São Paulo: Vozes, 1957b.
- _____. **O Espiritismo no Brasil: orientação para os católicos**. Petrópolis: Vozes, 1960.
- _____. **O Reencarnacionismo no Brasil: orientação para os católicos**. Petrópolis: Vozes, 1961.
- _____. **Espiritismo e Fé**. São Paulo: Quadrante, 1986.
- _____. **Espiritismo: orientação para os católicos**. São Paulo: Loyola, 1997.
- _____. **Reencarnação**. São Paulo: Vozes, 1999.
- KUHN, Thomas. **A Estrutura das Revoluções Científicas**. São Paulo: Perspectiva, 2005.
- LACHÂTRE, Maurice. **Nouveau Dictionnaire Universel: Panthéon Littéraire et Encyclopédie Illustrée**. Paris: Édouard Blot, 1867.
- LAPONI, José. **Hipnotismo e Espiritismo**. Rio de Janeiro: FEB, 1998.
- LAHR, C. **Manual de filosofia**. Porto: Apostolado da Imprensa, 1968.
- LANTIER, Jacques. **O espiritismo**. Lisboa: Edições 70, 1980.
- LEFRAISE, Armand; MONTEIRO, Eduardo Carvalho. **Maçonaria e Espiritismo: encontros e desencontros. As relações de Allan Kardec e Léon Denis com a Maçonaria**. São Paulo: Madras, 2007.
- LE GOFF, Jacques. **O Nascimento do Purgatório**. Lisboa: Estampa, 1993.

_____. **A História Nova.** São Paulo: Martins Fontes, 2005.

_____. **História e Memória.** Campinas: Unicamp, 2003.

LENHARO, Alcir. **Sacralização da política.** Campinas: Papyrus/Unicamp, 1986.

LÉVI, Éliphas. **A Ciência dos Espíritos.** São Paulo: Pensamento, 1993.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Antropologia Estrutural.** Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1996.

LEWGOY, Bernardo. **O grande mediador: Chico Xavier e a cultura brasileira.** Bauru, SP: EDUSC, 2004.

_____. **Os espíritas e as letras:** um estudo antropológico sobre cultura escrita e oralidade no espiritismo kardecista. Tese de Doutorado em Antropologia Social, USP, São Paulo, 2000.

_____. Uma Religião em Trânsito: o papel das lideranças brasileiras na formação de redes espíritas transnacionais. **Ciências Sociais e Religião.** Revista da UFRGS, Porto Alegre, ano 13, nº 14, p. 93-117, set. 2011.

LEX, Ary. **60 Anos de Espiritismo no Estado de São Paulo: nossa vivência.** São Paulo: Feesp, 1996.

_____. **Pureza doutrinária.** São Paulo: Feesp, 2001.

LIBÂNEO, José Carlos. **Pedagogia e pedagogos, para quê?** 9.ed. São Paulo: Cortez, 2007.

LOBO, Ney. **Filosofia Espírita da Educação: e suas consequências pedagógicas e administrativas.** Rio de Janeiro: FEB, 1993. 5 v.

_____. **Lins de Vasconcelos:** o diplomata da unificação e o paladino do Estado Leigo. Curitiba: FEP, 1997.

LOMBAERDE, Júlio Maria. **Os Segredos do Espiritismo.** Desvendados e explicados. Estudo popular e científico sobre as origens, os princípios, as práticas e as fraudes espíritas. Petrópolis: Vozes, 1938 [1931].

LOPES, Eliane Marta; GALVÃO, Ana Maria. **História da Educação.** 2º ed. Rio de Janeiro: DP&A editora, 2005.

LOZANO, Jorge Eduardo Aceves. Prática e estilos de pesquisa na história oral contemporânea. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaina (orgs). **Usos e Abusos da História Oral.** Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1996, p. 15-26.

LUCA, Tania Regina de. História dos, nos e por meio dos periódicos. In: PINSKY, Carla Bassanezi Pinsky. **Fontes Históricas.** São Paulo: Editora Contexto, 2010.

LUCENA, Antonio de Souza; GODOY, Paulo Alves. **Personagens do Espiritismo**. São Paulo: FEESP, 1982.

MACHADO, Leopoldo. **A Caravana da Fraternidade**. Rio de Janeiro: FEB, 2010.

MACHADO, Ubiratan Paulo. **Os intelectuais e o espiritismo**: de Castro Alves a Machado de Assis. Rio de Janeiro: Antares, 1983.

MAGALHÃES, Justino Pereira de. **Contributo para a História das Instituições Educativas – entre a Memória e o Arquivo**. Braga: Universidade do Minho, 1996.

_____. Fazer e ensinar história da educação. In: **Fazer e ensinar história da educação**. Braga: Lusografe/Universidade do Minho, 1998, p. 9-33.

_____. **História das Instituições Escolares e das Práticas Educativas**. Braga: Universidade do Minho, 2000.

_____. **Tecendo Nexos – história das instituições educativas**. Bragança Paulista/SP: EDUSF, 2004.

MAGGIE, Yvonne. **Medo de feitiço**: relações entre magia e poder no Brasil. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1992.

MAIOR, Armando Souto. Espiritismo Ontem e Hoje. In: BRANDÃO, Sylvana. (org.). **História das religiões no Brasil**. Ed. Universitária da UFPE, Recife, 2002.

MARCONI, Maria de Andrade; LAKATOS, Eva Maria. **Fundamentos de Metodologia Científica**. São Paulo: Atlas, 2010.

MARICÁ, Marquês de. **Máximas, Pensamentos e Reflexões**. Rio de Janeiro: Casa de Rui Barbosa, 1958 [1844].

MARX, Karl. **O Capital**. São Paulo: Nova Cultura, 1988, vol. I.

MAUCH, Cláudia. **Ordem pública e moralidade**: imprensa e policiamento urbano em Porto Alegre na década de 1890. Santa Cruz do Sul: EDUNISC/ANPUH-RS, 2004.

MELO, Jacob. **O Passe**: seu estudo, suas técnicas, sua prática. Rio de Janeiro: FEB, 1993.

MENEZES, Adolpho Bezerra. **A Doutrina Espírita como Philosophia Theogonica**: sua origem, sua razão de ser, seu modo de ensino, seus princípios fundamentais. Rio de Janeiro: FEB, 1921.

_____. **Estudos Filosóficos**. São Paulo: EDICEL, 1977. 6 v.

MENEZES, Luiz Olympio Telles de. **O Spiritismo**. Salvador: Tipografia de Camilo de Lellis Masson & C., 1867.

MINAYO, Cecília de Souza. **Pesquisa Social: teoria, método e criatividade**. São Paulo: Vozes, 1992.

MIRANDA, Padre Juliano José de. **Breve apreciação da Carta do Sr. Luiz Olympio Telles de Menezes sobre o Espiritismo ao Exmo. e Rev. Sr. Arcebispo**. Salvador: Tipografia de Camilo de Lellis Masson & C., 1867.

MONTEIRO, Eduardo Carvalho; D'OLIVO, Natalino. **USE: 50 anos de Unificação**. São Paulo: USE, 1997.

MONTEIRO, Eduardo Carvalho. **Allan Kardec: o druida reencarnado**. Capivari: EME, 1998.

_____. **Memórias de Bezerra de Menezes**. São Paulo: Madras, 2005.

NETO, O. C. O trabalho de campo como descoberta e criação. In: MINAYO, C. de S. (Org.). **Pesquisa Social: teoria, método e criatividade**. São Paulo: Vozes, 1992, p. 51-66.

NISBET, Robert. **A história da idéia de progresso**. Brasília: INL/UNB, 1985.

NOVAIS, Fernando A; SILVA, Rogério F. **Nova História em Perspectiva**. São Paulo: Cosac Naify, 2011.

NOVELINO, Corina. **Eurípedes, o homem e a missão**. Araras: IDE, 1995.

NÓVOA, Antônio (org.). **As Organizações Escolares em Análise**. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1999.

NUNES, Clarice, CARVALHO, Marta M. C. Historiografia da Educação e Fontes. **Cadernos ANPED**, nº 5, setembro, 1993.

ORTIZ, Renato (org.). **Bourdieu**. Coleção Grandes Cientistas Sociais. Nº 39. São Paulo: Ática, 1983.

PASSOS, João Décio. **Como a religião se organiza: tipos e processos**. São Paulo: Paulus, 2006.

PERON, D. Alverico. **A fórmula do Espiritismo**. São Paulo: Tip. De Francisco Queirolo, 1874.

PERROT, Michelle. A força da memória e da pesquisa histórica. In: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História e do Departamento de História da PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO. **Projeto História – Trabalhos da Memória**, nº 17, novembro, 1998. P. 351 a 360.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. **História e história cultural**. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

_____. (org.) et al. **História Cultural: experiências de pesquisa**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2003.

_____. Entre práticas e representações: a cidade do possível e a cidade do desejo. IN: RIBEIRO, Luiz Cesar de Queiroz; PECHMAN, Robert (org.). **Cidade, povo e nação: gênese do urbanismo moderno**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1996.

_____. Em Busca de uma outra História: Imaginando o Imaginário. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, vol. 15, nº 29, p. 9-27, 1995.

PINSKY, Carla Bassanezi; LUCA, Tania Regina de. **O historiador e suas fontes**. São Paulo: Contexto, 2009.

PINSKY, Carla Bassanezi. **Fontes Históricas**. São Paulo: Editora Contexto, 2010.

PIRES, José Herculano. **Pedagogia Espírita**. São Paulo: Paidéia, 2004.

POLLAK, Michael. Memória, Esquecimento, Silêncio. **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, 1989, p. 3-15.

PORTO, Campos. **A Igreja Católica e a Maçonaria: a decadência do catolicismo e a sua luta contra a Maçonaria, o Protestantismo e o Judaísmo**. Rio de Janeiro: [s.n.], 1957.

PRESTES, Erasto de Carvalho. **Allan Kardec: bom senso ou contra-senso?!**. Niterói: Mandarin, 1986^a.

_____. **Brasil: pátria do anticristo**. Niterói: Eco, 1986b.

QUINTELLA, Mauro. **História do Espiritismo no Brasil**. [S.l.:s.n., s.d.].

QUINTÃO, Manuel. **O Cristo de Deus**. Rio de Janeiro: FEB, 1979 [1929].

RAGAZZINI, Dario. Para quem e o que testemunham as fontes de História da Educação? IN: **Educar em revista nº 18** Curitiba: Editora UFPR, 2001. P. 13-28.

RÉMOND, René. **O Século XIX: introdução à história de nosso tempo**. São Paulo: Cultrix, 1983.

RIBEIRO, Guillon. **Trabalhos do Grupo Ismael**. Rio de Janeiro: FEB, 1941. Vol. I.

_____. **Trabalhos do Grupo Ismael**. Rio de Janeiro: FEB, 1941. Vol. II.

_____. **Trabalhos do Grupo Ismael**. Rio de Janeiro: FEB, 1941. Vol. III.

_____. **Jesus nem Deus nem Homem**. Rio de Janeiro: FEB, 1978 [1941].

RIBEIRO, Leonídio; CAMPOS, Murillo de. **O Espiritismo no Brasil: contribuição ao seu estudo clínico e médico-legal**. São Paulo, Editora Nacional, 1931.

RICOEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento**. Campinas: UNICAMP, 2007.

RIO, João [Paulo Barreto]. **As religiões do Rio**. Rio de Janeiro: ZAHAR, 1951.

RIVAIL, Hippolyte Léon Denizard. **Textos Pedagógicos**. São Paulo: Comenius, 1998.

RIZZINI, Jorge. **Eurípedes Barsanulfo o apóstolo da caridade**. São Bernardo do Campo: Correio Fraternal, 1992.

ROCHA, Cecília et al. **Currículo para as escolas de evangelização espírita infanto-juvenil**. Rio de Janeiro: FEB, 1998.

ROUSTAIN, Jean-Baptiste. **Espiritismo cristão ou revelação da revelação: Os Quatro Evangelhos**. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 1983 [1866]. 4 v.

SAMPAIO, F.L. Bittencourt. **A Divina Epopéia**. Rio de Janeiro: FEB, 1988 [1882].

SANTOS, Dalmo Duque dos. **Nova História do Espiritismo: dos precursores de Kardec a Chico Xavier**. Limeira: Editora do Conhecimento, 2010.

SANTOS, José Luiz dos. **Espiritismo: uma religião brasileira**. Campinas: Átomo, 2004.

SAYÃO, Antônio Luiz. **Trabalhos Spiritas de um Pequeno Grupo de Crentes**. Rio de Janeiro: 1893.

_____. **Elucidações Evangélicas**. Rio de Janeiro: FEB, 1992 [1902].

SCHIERHOLT, José Alfredo. **Frei Boaventura Kloppenburg, OFM – 80 Anos por Cristo em Sua Igreja**. Lajeado: O Autor, 1999.

SCHMITT, Jean-Claude. **Os vivos e os mortos na sociedade medieval**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

SCHUBERT, Suely Caldas. **Testemunhos de Chico Xavier**. Rio de Janeiro: FEB, 1986.

SCHRITZMEYER, Ana Lúcia Pastore. **Sortilégios de Saberes: curandeiros e juizes nos tribunais brasileiros (1900 – 1990)**. São Paulo: IBCCRIM, 2004.

SEVERINO, Antônio Joaquim. **Metodologia do Trabalho Científico**. São Paulo: Cortez, 2007.

SILVA JÚNIOR, Edelson da. **No Tempo do Comandante: Edgard Armond e o espiritismo em época de revolução**. São Paulo: Radhu, 2010.

SILVA, Eliane Moura. **Vida e morte: o homem no labirinto da eternidade**. Tese de Doutorado em História, UNICAMP, Campinas, 1993.

SILVA, Fábio Luiz da. **Espiritismo: história e poder (1938-1949)**. Londrina: Eduel, 2005.

SILVA NETO, Francisco L. Pereira da. **A caminho da luz: estudo sobre espiritismo e modernidade em Cascavel, oeste do Paraná**. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social, UFRGS, Porto Alegre, 1995.

SILVA JÚNIOR, Frederico Pereira da. **Jesus Perante a Cristandade**. Rio de Janeiro: FEB, 1975 [1898].

_____. **Do Calvário ao Apocalipse**. Rio de Janeiro: FEB, 1980 [1907].

SILVA, Raquel Marta da; MACHADO, Maria Clara Tomaz. O jeito católico de ser espírita nas terras brasilis. **História e Perspectivas**, nº. 31. UFU, julho/dezembro 2004.

SILVEIRA, Gláucia Regina. Fronteiras etéreas: A arte de curar, o espiritualismo, suas correntes e contracorrentes. **História Social**, Campinas – SP, nº 7, p. 67-83, 2000.

SIMMEL, Georg. **O indivíduo e a liberdade**. In : Jessé Souza e B. Oélze, orgs. Simmel e a Modernidade. Brasília, Editora UNB, 1998, pp. 109 a 117.

_____. **O dinheiro na cultura moderna**. In : Jessé Souza e B. Oélze, orgs. Simmel e a Modernidade. Brasília, Editora UNB, 1998, pp. 23 a 40.

SOARES, Sylvio Brito. **Grandes Vultos da Humanidade e o Espiritismo**. Rio de Janeiro : FEB, 1975.

_____. **Vida e Obra de Bezerra de Menezes**. Rio de Janeiro : FEB, 1978.

SOUTO MAIOR, Marcel. **As vidas de Chico Xavier**. Rio de Janeiro: Rocco, 1995.

SOUZA, Juvanir Borges de. **Bezerra de Menezes ontem e hoje**. Rio de Janeiro: FEB, 2009.

SOUZA, Laura de Mello. **O Diabo e a Terra de Santa Cruz**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

STARK, R.; BAINBRIDGE, W. S. **A theory of religion**. New Jersey: Rutgers University Press, 1996.

STOLL, Sandra Jacqueline. **Espiritismo à brasileira**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo; Curitiba: Editora Orion, 2003.

THIAGO, Lauro, S. **Homeopatia e Espiritismo**. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 1991.

THIESEN, Francisco. **No Oásis de Ismael: ensinios e meditações**. Rio de Janeiro: FEB, 2002.

THOMAS, Keith. **Religião e o declínio da magia**. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

THOMPSON, Paul. **A Voz do Passado: História Oral**. 3ª. Ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.

TRINDADE, Hégio (org.). **O positivismo: teoria e prática**. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 1999.

VADICO, Luiz Antonio. Um Precursor Brasileiro do Espiritismo? **Boletim do Centro de Memória da UNICAMP**. Campinas vol.6, nº11, jan./jun. 1994.

VARELLA, Flávia. À Nossa Moda. **Veja**, São Paulo, ano 33, n. 1659, p. 78-82, jul. 2000.

VENTURI, Franco. **Utopia e Reforma no Iluminismo**. Bauru: EDUSC, 2003.

VEYNE, Paul Marie. **Como se escreve a História: Foucault revoluciona a História**. Brasília: UNB, 1995.

VILHENA, Maria Angela. **Espiritismos: limiars entre a vida e a morte**. São Paulo: Paulinas, 2008.

VOUVELLE, Michel. In: D'ALESSIO, Márcia Mansor. **Reflexões sobre o saber histórico. Pierre Villar, Michel Vovelle, Madeleine Rebérioux**. São Paulo: Fundação Editora da Unesp, 1998.

WANTUIL, Zêus. **Grandes espíritas do Brasil**. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 1976.

_____. **As Mesas Girantes e o Espiritismo**. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 1978.

WANTUIL, Zeus; THIESEN, Francisco. **Allan Kardec**. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 1999. 3 v.

WEBER, Beatriz Teixeira. **As artes de curar: Medicina, Religião, Magia e Positivismo na República Rio-Grandense – 1889/1928**. Santa Maria: Ed. Da UFSM; Bauru: EDUSC – Editora da Universidade do Sagrado Coração, 1999.

WEBER, Max. **Ciência e Política: duas vocações**. São Paulo: Cortez, 1972.

_____. **Economia y Sociedad: Esbozo de Sociologia Comprensiva**. Buenos Aires; Fondo de Cultura Económica, 1992.

XAVIER, Francisco Cândido; VIEIRA, Waldo. **Evolução em Dois Mundos**. Rio de Janeiro: FEB, 1989 [1958].

XAVIER, Francisco Cândido. **Brasil, Coração do Mundo, Pátria do Evangelho**. Rio de Janeiro: FEB, 1990 [1938].

_____. **O Consolador**. Rio de Janeiro: FEB, 1993 [1940].

_____. **Pão Nosso**. Rio de Janeiro: FEB, 1994 [1950].

_____. **A Caminho da Luz**. Rio de Janeiro: FEB, 1995 [1939].

ZIONI, Pe. Vicente M. **O problema espírita no Brasil**. São Paulo: Verba Salutis, 1942.

Anexos

Anexo A

Primeira Versão do ESDE – FERGS 1978¹⁴⁹

Programa completo – Quatro Apostilas

Programa I – Apostila I

Unidade – Aspectos Históricos do Espiritismo

- O fenômeno espírita através dos tempos.
- Os precursores da Doutrina Espírita.
- Os fenômenos de Hydesville .
- As Mesas Girantes.
- Revisão e Fixação de Aprendizagem.

Unidade – A Codificação Espírita

- Allan Kardec – Traços biográficos – A tarefa do Codificador.
- Os métodos empregados por Kardec na Codificação – As obras básicas.

Unidade – O Espiritismo

- Conceito – Tríplice Aspecto.
- O Consolador prometido por Jesus – Terceira Revelação Divina.

Unidade – Fundamentos do Espiritismo

- Deus; ideia da existência de Deus; atributos da Divindade.
- A Criação Divina.
- Revisão e Fixação de Aprendizagem.
- Pluralidade dos mundos.
- Pluralidade das existências – Reencarnação.
- Lei de causa e efeito e Livre Arbítrio – Justiça Divina – céu e inferno; penas e gozos futuros.
- Revisão e Fixação de Aprendizagem.

¹⁴⁹ O material original do ESDE era constituído de quatro apostilas datilografadas. Em algumas os roteiros de estudo e as unidades são numeradas, enquanto em outras não. Em uma das apostilas (Programa III) não há atividades de 'revisão e fixação de aprendizagem'. Nas outras três apostilas estas atividades estão distribuídas como roteiros ao longo de cada programa. Entre as quatro apostilas não há um padrão para a apresentação das unidades e roteiros. Aqui os programas foram reproduzidos tal qual estão nas apostilas.

- Comunicabilidade dos Espíritos – Mediunidade: conceito de Mediunidade – Mediunidade e Espiritismo.
- Comunicabilidade dos Espíritos – Mediunidade: Classificação da Mediunidade.
- Comunicabilidade dos Espíritos – Mediunidade: Classificação da Mediunidade.
- Comunicabilidade dos Espíritos – Mediunidade: Educação mediúnica; animismo.
- Comunicabilidade dos Espíritos – Mediunidade: Educação mediúnica.
- Revisão e Fixação de Aprendizagem.

Unidade – O Mundos dos Espíritos

- Os Espíritos – escala espírita
- Retorno à Vida Espiritual; Vida Espírita
- Emancipação da Alma
- Ocupações e missões dos espíritos
- Revisão e Fixação de Aprendizagem.

Unidade – Os fluídos

- Conceito; Diferentes estados de fluídos; Ação dos Espíritos sobre os fluídos.

Unidade – O Perispírito

- O Perispírito – Conceito; Constituição; Funções e propriedades.

Unidade – Fluidoterapia

- Passes; Água fluidificada.
- Irradiação; Ação da prece.
- Revisão e Fixação de Aprendizagem.

Unidade – Obsessão

- Conceito; Classificação.
- Prevenção e tratamento.

Unidade – O Centro Espírita

- Objetivos; Reuniões espíritas; integridade doutrinária; Normas para os Trabalhos do Departamento Espiritual das Sociedades Espíritas Federadas.

Unidade – Movimento Espírita

- Movimento Espírita; Organização Federativa Nacional (a FEB e o CFN) e Estadual (FERGS: a Assembleia Geral e os órgãos de administração); A Unificação.
- Revisão e Fixação de Aprendizagem.

Programa II – Apostila II

Unidade I –

- 1) Ação dos Espíritos sobre a matéria; O Perispírito e as manifestações espíritas.
- 2) Os fluídos; fotografia do pensamento (criação fluídicas); teoria das manifestações físicas.
- 3) As manifestações inteligentes; laboratório do mundo invisível.
- 4) Revisão e Fixação de Aprendizagem (Roteiros nºs 01 a 03/II)

Unidade II – A Mediunidade – Os Médiuns

- 5) Conceituação; Quadro sinótico da classificação de Kardec; Classificação da mediunidade segundo seus efeitos.
- 6) Médiuns de efeitos físicos: tiptólogos; motores (sematólogos).
- 7) Médiuns de efeitos físicos: de translação e de suspensões (levitação); de aparições (materialização); de transporte.
- 8) Médiuns de efeitos físicos: pneumatógrafos (de escrita direta); pneumatofônicos (voz direta); curadores (passistas).
- 9) Revisão e Fixação de Aprendizagem (Roteiros nºs 05 a 08/II).
- 10) Médiuns de efeitos inteligentes: audientes; falantes (piscofônicos).
- 11) Médiuns de efeitos inteligentes: videntes; escreventes (psicógrafos); inspirados e de pressentimentos.
- 12) Fenômenos de desdobramento; bi-corporiedade ou bi-locação; transfiguração.
- 13) Emancipação da alma: sono, sonhos, sonambulismo, êxtase; letargia e catalepsia.
- 14) Revisão e Fixação de Aprendizagem (Roteiros nºs 10 a 13/II).

Unidade III – Exercícios da Mediunidade

- 15) Educação e desenvolvimento da mediúnico.
- 16) A influência moral do médium.
- 17) O papel do médium nas comunicações.
- 18) Animismo.
- 19) Revisão e Fixação de Aprendizagem (Roteiros nºs 15 a 18/II).
- 20) Perda e suspensão da mediunidade; influência sobre saúde; mediunidade em crianças.
- 21) Mistificações; médiuns interesseiros; fraudes; mediunidade gratuita.

22) Obsessão.

23) Revisão e Fixação de Aprendizagem (Roteiros nºs 20 a 22).

Unidade IV – Comunicação dos Espíritos

24) Natureza das comunicações; contradições.

25) Identidade dos Espíritos.

26) Evocações, linguagem de que se deve usar com os Espíritos; perguntas que se devem fazer aos Espíritos.

27) Revisão e Fixação de Aprendizagem (Roteiros nºs 24 a 26/II).

Unidade V – O Fenômeno Mediúnico

28) Evolução da fenomenologia mediúnica; fenômeno e Doutrina.

29) Metapsíquica e Parapsicologia.

30) Mecanismo das comunicações: a Epífase; Os centros de força.

31) Sintonia vibratória.

32) Revisão e Fixação de Aprendizagem (Roteiros nºs 28 a 31/II).

Unidade VI – Mandato Mediúnico

33) Missão dos médiuns.

34) A reunião mediúnica; preparo dos médiuns e do dirigente

35) Orientação para a prática mediúnica.

36) Revisão e Fixação de Aprendizagem (Roteiros nºs 33 a 35/II).

Programa III – Apostila III

Unidade – Os Espíritos

- Progressão dos Espíritos – anjos e demônios.

Unidade – A Encarnação dos Espíritos

- Considerações sobre a pluralidade das existências; finalidade da encarnação; metempsicose.

Unidade – Deus e o Universo

- Deus e o Infinito; a existência de Deus.
- Atributos da Divindade; a visão de Deus; panteísmo.
- Elementos gerais do Universo.
- Formação dos mundos e dos seres vivos.
- Pluralidade dos mundos.
- Princípio vital; a vida e a morte.
- Os reinos da natureza.

Unidade – Os Espíritos

- Origem e natureza dos Espíritos; Criação dos Espíritos; mundo normal primitivo.
- Forma e ubiquidade dos Espíritos; Perispírito; Formação e propriedades do Perispírito.
- Diferentes ordens Espíritos; escala espírita.

Unidade – Encarnação dos Espíritos

- A alma; Sexo nos Espíritos.
- A reencarnação: justiça da reencarnação; Retorno à vida corporal.
- União da alma com o Corpo; Abortos; Sorte das crianças após a morte.
- Parentesco; Filiação; Semelhanças físicas e morais; Simpatia e antipatia terrena.
- Esquecimento do passado; Ideias inatas; Faculdades morais e intelectuais do homem.
- Influência do organismo; Idiotia; Loucura.
- Encarnação nos diferentes mundos; Transmigrações progressivas.

Unidade – A Vida Espiritual

- A alma após a morte.

- Separação da alma e do corpo; perturbação espiritual.
- Espíritos Errantes; Mundos Transitórios.
- Percepções, sensações e sofrimentos dos Espíritos; Ensaio teórico da sensação nos Espíritos.
- Escolha das provas.
- Ocupações e missões dos Espíritos.
- Relações no além-túmulo.
- Lembrança da existência corpórea.

Unidade – Emancipação da Alma

- O sono e os sonhos.
- Visitas espíritas entre pessoas vivas; Transmissão oculta do pensamento; Letargia, catalepsia e mortes aparentes.
- Sonambulismo, êxtase e dupla vista.

Unidade – Intervenção dos Espíritos no Mundo Corporal

- Penetração do nosso pensamento pelos espíritos; Influência oculta dos espíritos sobre os nossos pensamentos e nossas ações.
- Influência dos Espíritos sobre os acontecimentos da vida; Ação dos Espíritos sobre os fenômenos da natureza.
- Afeição dos Espíritos por certas pessoas; Pressentimentos; Os Espíritos durante os combates.
- Anjos da guarda; Espíritos protetores, familiares ou simpáticos.
- Possessos; Convulsionários.
- Os pactos; Poder oculto; Talismãs; Feiticeiros; Bênçãos e maldições.

Unidade – Esperanças e Consolações

- Felicidade e infelicidade relativas.
- Perda de entes queridos.
- Decepções; Ingratidão; Quebra de afeições; Uniões antipáticas; A ingratidão dos filhos e os laços de família.
- Preocupação com a morte; Causas do temor da morte.
- Desgosto da vida; Suicídio.
- O Nada; A vida futura; O porvir e o nada; Intuição das penas e gozos futuros.

- Intervenção de Deus nas penas e recompensas; Natureza das penas e gozos futuros.
- Código Penal da vida futura.
- Penas temporais; Expições e arrependimentos.
- Duração das Penas Futuras.
- Ressureição da carne.
- Paraíso, inferno e purgatório.

Programa IV – Apostila IV

Unidade I – A Lei Divina ou Natural

- 1) Caracteres da Lei Natural; Conhecimento da Lei Natural.
- 2) Missão dos profetas; Não creiais em todos os Espíritos; Os falsos profetas; Caracteres do verdadeiro profeta.
- 3) O bem e o mal; Origem do bem e do mal.

Unidade II – Da Lei de Adoração

- 4) Objetivo da adoração; Adoração exterior; Vida contemplativa.
- 5) Exercício de revisão e fixação de aprendizagem.
- 6) A Prece; Qualidades da prece; Eficácia da prece.
- 7) Ação da Prece pelos mortos e espíritos sofredores; Maneira de orar.
- 8) Politeísmo; Sacrifícios; O sacrifício mais agradável a Deus.

Unidade III – Da Lei do Trabalho

- 9) Necessidade do trabalho; Limite do trabalho, repouso; Superiores e inferiores.
- 10) Exercício de revisão e fixação de aprendizagem.
- 11) Os últimos serão os primeiros; Missão dos espíritos; Os obreiros do Senhor.

Unidade IV – Da Lei de Reprodução

- 12) População do globo; Sucessão e aperfeiçoamento das raças.
- 13) Obstáculos à reprodução; casamento e celibato; poligamia.

Unidade V – Da Lei de Conservação

- 14) O instinto e a inteligência; Instinto e conservação; Meios de conservação.
- 15) Exercício de revisão e fixação de aprendizagem.
- 16) Gozo dos bens terrenos; A verdadeira propriedade.
- 17) Privações voluntárias; Mortificações; Os tormentos voluntários; Sacrifício da própria vida; Provas voluntárias; O verdadeiro cilício.

Unidade VI – Da Lei de Destruição

- 18) Destruição necessária e destruição abusiva; Destruição dos seres vivos uns pelos outros.
- 19) Flagelos destruidores; Guerras; Assassínios; As expiações coletivas.

- 20) Exercício de revisão e fixação de aprendizagem.
- 21) Crueldade; Vingança; Ódio; A cólera.
- 22) Pena de morte; O suicídio e a loucura; Será lícito abreviar a vida de um doente que sofre sem esperança de cura?.
- 23) O aborto.

Unidade VII – Da Lei de Sociedade

- 24) Necessidade da vida social; Vida de insulamento; Voto de silêncio.
- 25) Exercício de revisão e fixação de aprendizagem.
- 26) Laços de família: a reencarnação fortalece os laços de família, ao passo que a unidade das existências os rompe.
- 27) Amor materno e filial; A ingratidão dos filhos e os laços de família.
- 28) Piedade filial; Parentela corporal e parentela espiritual.
- 29) Indissolubilidade do casamento; O divórcio.
- 30) Exercício de revisão e fixação de aprendizagem.

Unidade VIII – Da Lei do Progresso

- 31) Estado de natureza; Marcha do progresso; Progresso; Progresso da legislação humana.
- 32) Diferentes categorias de mundos de expiação e provas; Mundo regeneradores.
- 34) [sic] Progressão dos mundos; Civilização; Influência do Espiritismo no progresso.
- 35) Exercício de revisão e fixação de aprendizagem.

Unidade IX – Da Lei de Igualdade

- 36) Igualdade natural, desigualdade das aptidões; Desigualdades sociais.
- 37) Desigualdade das riquezas; Utilidade providencial da riqueza; Provas de riqueza e da miséria; Emprego da riqueza.
- 38) Igualdade dos direitos do homem e da mulher; Igualdade perante o túmulo; O orgulho e a humildade.

Unidade X – Da Lei de Liberdade

- 39) Liberdade natural; Escravidão; Liberdade de pensamento; Liberdade de consciência.
- 40) Exercício de revisão e fixação de aprendizagem.

41) Livre arbítrio; Fatalidade.

42) Conhecimento do futuro; Resumo teórico do móvel das ações humanas.

Unidade XI – Da Lei de Justiça, Amor e Caridade

43) Justiça e direitos naturais; Justiça das aflições; Causas atuais das aflições; Causas anteriores das aflições; O bem e o mal sofrer.

44) Direito de propriedade; Roubo; Transmissão da riqueza; Observai os pássaros do céu; Não vos aflijais pela posse do ouro.

45) Caridade e amor ao próximo; A lei de amor; A fé e a caridade; Caridade para com os criminosos.

46) Fora da caridade não há salvação; Caridade material e caridade moral; A beneficência; A piedade.

47) Exercício de revisão e fixação de aprendizagem.

Anexo B
Primeira Versão do ESDE – FEB 1983
Programa completo – Seis Apostilas

Programa I – Apostila I
Introdução ao Estudo da Doutrina Espírita

I Unidade: Antecedentes da Doutrina Espírita

Subunidade 01 – Os precursores da Doutrina Espírita

Subunidade 02 – Os fenômenos de Hydesville – As mesas girantes

II Unidade: A Codificação Espírita

Subunidade 01 – Allan Kardec: o professor e o codificador. Método adotado

Subunidade 02 – O caráter da Revelação Espírita

Subunidade 03 – As obras básicas

III Unidade: Doutrina Espírita

Subunidade 01 – Tríplice aspecto: filosófico, científico, religioso

Subunidade 02 – O Consolador prometido por Jesus. A Terceira Revelação Divina no Ocidente

IV Unidade: Movimento Espírita

Subunidade 01 – Objetivo do Movimento Espírita: difusão doutrinária

Subunidade 02 – O Centro Espírita – sua importância e seu papel social

Subunidade 03 – Organizações Federativas Estaduais. Organização Federativa Nacional: a FEB e seu CFN

Programa II – Apostila II
Princípios Básicos da Doutrina Espírita

I Unidade: Existência de Deus

Subunidade 01 – Provas da existência de Deus

Subunidade 02 – Atributos da Divindade

Subunidade 03 – A Providência divina

II Unidade: Existência e sobrevivência do Espírito

Subunidade 01 – Provas da existência e sobrevivência do Espírito

Subunidade 02 – Origem e natureza dos Espíritos

Subunidade 03 – A alma humana

III Unidade: Intervenção dos Espíritos no Mundo Corporal

Subunidade 01 – Influência dos Espíritos em nossos pensamentos e atos

Subunidade 02 – Comunicabilidade dos Espíritos

Subunidade 03 – Mediunidade com Jesus

IV Unidade: Justiça Divina

Subunidade 01 – Penas e gozos futuros: duração das penas

Subunidade 02 – O princípio de ação e reação

Subunidade 03 – O arrependimento e o perdão

V Unidade: Pluralidade das Existências

Subunidade 01 – Objetivo da encarnação: união da alma ao corpo

Subunidade 02 – Objetivos da encarnação

Subunidade 03 – A reencarnação: justiça e necessidade da reencarnação

VI Unidade: Pluralidade dos Mundos Habitados

Subunidade 01 – Diferentes categorias de mundos habitados

Subunidade 02 – Mundos Transitórios

Subunidade 03 – A Terra: planeta de provas e expiações

Programa III – Apostila III

As Leis Morais

I Unidade: Lei Divina ou Natural

Subunidade 01 – Caracteres da Lei Natural

Subunidade 02 – Conhecimento e divisão da Lei Natural

Subunidade 03 – O bem e o mal

II Unidade: Lei de Liberdade

Subunidade 01 – A liberdade natural e a escravidão

Subunidade 02 – Liberdade de pensar e de consciência

III Unidade: Lei de Progresso

Subunidade 01 – Conceito de evolução e de estado da natureza

Subunidade 02 – Marcha do progresso

Subunidade 03 – Influência do Espiritismo no progresso

IV Unidade: Lei de Sociedade

Subunidade 01 – Necessidades da vida social

Subunidade 02 – Vida de insulamento. Voto de silêncio

Subunidade 03 – Vida em família e laços de parentesco

V Unidade: Lei do Trabalho

Subunidade 01 – Necessidade do trabalho

Subunidade 02 – Limite do trabalho e do repouso

Unidade VI: Lei de Destruição

Subunidade 01 – Destruição necessária e destruição abusiva

Subunidade 02 – Flagelos destruidores: guerras

VII Unidade: Lei de Conservação

Subunidade 01 – Instintos e meios de conservação

Subunidade 02 – O necessário e o supérfluo

Subunidade 03 – Privações voluntárias

VIII Unidade: Lei de Igualdade

Subunidade 01 – Igualdade natural e desigualdade das aptidões

Subunidade 02 – Desigualdades sociais e igualdade de direitos do homem e da mulher

Subunidade 03 – Desigualdades das riquezas: as provas de riqueza e de miséria

IX Unidade: Lei de Reprodução

Subunidade 01 – Casamento

Subunidade 02 – Celibato e poligamia

Subunidade 03 – Obstáculos à reprodução

Subunidade 04 – O aborto

Programa IV – Apostila IV

Aspecto Filosófico

I Unidade: Deus

Subunidade 01 – A existência de Deus

Subunidade 02 – O infinito e o espaço universal

Subunidade 03 – Materialismo e panteísmo

II Unidade: Criação Divina

Subunidade 01 – Elementos Gerais do Universo: energia e matéria

Subunidade 02 – Formação dos mundos e dos seres vivos

Subunidade 03 – Os reinos da natureza: mineral, vegetal, animal, hominal

Subunidade 04 – Pluralidade dos mundos habitados

Subunidade 05 – Inteligência e Instinto

III Unidade: Os Espíritos

Subunidade 01 – Diferentes ordens de Espíritos: escala espírita e progressão dos Espíritos

Subunidade 02 – Forma e ubiquidade dos Espíritos

IV Unidade: Vida Espírita

Subunidade 01 – Espíritos errantes. Sorte das crianças após a morte

Subunidade 02 – Ensaio teórico das sensações e percepções dos Espíritos

Subunidade 03 – Ocupações e missões dos Espíritos

Subunidade 04 – Relações do além-túmulo: simpatias e antipatias

Subunidade 05 – Escolhas das provas

V Unidade: Retorno à vida espiritual

Subunidade 01 – A alma após a morte: separação da alma e do corpo

Subunidade 02 – Perturbação espiritual

VI Unidade: Justiça Divina

Subunidade 01 – Estudo crítico das penas eternas

Subunidade 02 – O reino de Deus e o Paraíso prometido

Subunidade 03 – Determinismo e fatalidade

Subunidade 04 – Livre-arbítrio

VII Unidade: Pluralidade das existências

Subunidade 01 – Os fundamentos da justiça da reencarnação

Subunidade 02 – As provas da reencarnação

Subunidade 03 – Justificativas do esquecimento do passado

Subunidade 04 – Prelúdio da volta à vida corporal

Subunidade 05 – Da infância

Subunidade 06 – Encarnação nos diferentes mundos

Programa V – Apostila V

Aspecto Científico

I Unidade: Fluidos e Perispírito

Subunidade 01 – Natureza e qualidade dos fluidos

Subunidade 02 – Modificação dos fluidos e magnetismo

Subunidade 03 – Criações fluídicas e ideoplastia

Subunidade 04 – Perispírito: formação, propriedades e funções

Subunidade 05 – Vestimenta dos Espíritos

II Unidade: Intervenção dos Espíritos no Mundo Corporal

Subunidade 01 – Influência oculta dos Espíritos em nossos pensamentos e atos: telepatia e pressentimentos

Subunidade 02 – Influência dos Espíritos nos acontecimentos da vida

Subunidade 03 – Afeição que os Espíritos votam a certas pessoas

Subunidade 04 – Espíritos protetores

III Unidade: O Fenômeno da Intercomunicação Mediúnica

Subunidade 01 – O fenômeno mediúnico através dos tempos

Subunidade 02 – Os médiuns precursores

Subunidade 03 – O Mecanismo das comunicações: condições técnicas, afinidades e sintonia

Subunidade 04 – A natureza das comunicações: imperfeitas, sérias e instrutivas

Subunidade 05 – Das invocações: da qualidade, da linguagem e de sua utilidade

Subunidade 06 – Da natureza das indagações aos Espíritos comunicantes

IV Unidade: Dos Médiuns

Subunidade 01 – Médiun: conceito e classificação

Subunidade 02 – A categoria de médiuns especiais para efeitos físicos

Subunidade 03 – A categoria de médiuns especiais para efeitos intelectuais

Subunidade 04 – Espécies comuns a todos os gêneros de mediunidade

Subunidade 05 – Mediunidade nas crianças

V Unidade: Do Exercício do Mandato Mediúnico

Subunidade 01 – Qualidades essenciais ao médium

Subunidade 02 – Identificação das fontes de comunicação

Subunidade 03 – Mistificações, contradições e animismo

Subunidade 04 – O exercício irregular: abusos, perigos e inconvenientes

Subunidade 05 – Perda e suspensão da mediunidade

VI Unidade: Do Desenvolvimento Mediúnico

Subunidade 01 – Necessidade de metodização: regras a observar

Subunidade 02 – Oportunidade do desenvolvimento

Subunidade 03 – Adaptação psíquica

Subunidade 04 – Sinais precursores da mediunidade: mediunidade como prova

Subunidade 05 – A educação mediúnica e a evangelização do médium

Subunidade 06 – A influência do médium nas comunicações

VII Unidade: Fenômenos de Emancipação da Alma

Subunidade 01 – Sonos e sonhos

Subunidade 02 – Letargia, catalepsia, mortes aparentes

Subunidade 03 – Sonambulismo, êxtase e dupla vista

VIII Unidade: Obsessão

Subunidade 01 – Conceito, causas e graus de obsessão

Subunidade 02 – O processo obsessivo: o obsessor e o obsidiado

Subunidade 03 – Obsessão e loucura

Subunidade 04 – Desobsessão: profilaxia e terapêutica

Programa VI – Apostila VI

Aspecto Religioso

I Unidade: Evolução do Pensamento Religioso

Subunidade 01 – Politeísmo ou paganismo

Subunidade 02 – Moisés e Primeira Revelação: Os Mandamentos da Lei de Deus

Subunidade 03 – O Cristianismo: origens e propagação

Subunidade 04 – A Moral Cristã e os Evangelhos

II Unidade: Relação da criatura com o Criador

Subunidade 01 – Amor a Deus: Adoração e Vida Contemplativa

Subunidade 02 – A fé e seu poder

Subunidade 03 – A prece e sua eficácia

Subunidade 04 – Sacrifícios, mortificações e promessas

III Unidade: Amor ao Próximo

Subunidade 01 – A caridade

Subunidade 02 – Amor materno e amor filial

Subunidade 03 – Respeito às Leis, às Religiões e aos Direitos Humanos

IV Unidade: A Perfeição Moral

Subunidade 01 – Caracteres da perfeição. Obstáculos à perfeição

Subunidade 02 – Cuidados com o corpo e com o Espírito

Subunidade 03 – Conduta Espírita: vivência evangélica

Anexo C
Versão Atual do ESDE – FEB
Programa completo – Três Apostilas
Programa Fundamental – Tomo I

Módulo I – Introdução ao Estudo do Espiritismo

- Rot. 1 – O contexto histórico do século XIX na Europa
- Rot. 2 – Espiritismo ou Doutrina Espírita: conceito e objeto
- Rot. 3 – Tríplice aspecto da Doutrina Espírita
- Rot. 4 – Pontos principais da Doutrina Espírita

Módulo II – A Codificação Espírita

- Rot. 1 – Fenômenos mediúnicos que antecederam a Codificação: Hydesville e mesas girantes
- Rot. 2 – Allan Kardec: o professor e o codificador
- Rot. 3 – Metodologia e critérios utilizados na Codificação Espírita
- Rot. 4 – Obras básicas

Módulo III – Deus

- Rot. 1 – Existência de Deus
- Rot. 2 – Provas da existência de Deus
- Rot. 3 – Atributos da divindade
- Rot. 4 – A providência divina

Módulo IV – Existência e Sobrevivência do Espírito

- Rot. 1 – Perispírito: conceito
- Rot. 2 – Origem e natureza do Espírito
- Rot. 3 – Provas da existência e da sobrevivência do Espírito
- Rot. 4 – Progressão dos Espíritos

Módulo V – Comunicabilidade dos Espíritos

- Rot. 1 – Influência dos Espíritos em nossos pensamentos e atos, e nos acontecimentos da vida
- Rot. 2 – Mediunidade e médium
- Rot. 3 – Mediunidade com Jesus

Módulo VI – Reencarnação

Rot. 1 – Fundamentos e finalidades da reencarnação

Rot. 2 – Provas da reencarnação

Rot. 3 – Retorno à vida corporal: o planejamento reencarnatório

Rot. 4 – Retorno à vida corporal: união da alma ao corpo

Rot. 5 – Retorno à vida corporal: a infância

Rot. 6 – O esquecimento do passado: justificativas da sua necessidade

Módulo VII – Pluralidade dos Mundos Habitados

Rot. 1 – O fluido cósmico universal

Rot. 2 – Elementos gerais do universo: espírito e matéria

Rot. 3 – Formação dos mundos e dos seres vivos

Rot. 4 – Os reinos da natureza: mineral, vegetal, animal e hominal

Rot. 5 – Diferentes categorias de mundos habitados

Rot. 6 – Encarnação nos diferentes mundos

Rot. 7 – A Terra: mundo de expiação e provas

Módulo VIII – Lei Divina ou Natural

Rot. 1 – Lei natural: definição e caracteres

Rot. 2 – O bem e o mal

Módulo IX – Lei de Adoração

Rot. 1 – Adoração: significado e objetivo

Rot. 2 – A prece: importância, eficácia e ação

Rot. 3 – Evangelho no lar

Programa Fundamental – Tomo II

Módulo X – Lei de Liberdade

Rot. 1 – Liberdade de pensar e liberdade de consciência

Rot. 2 – Livre-arbítrio e responsabilidade

Rot. 3 – Livre-arbítrio e fatalidade

Rot. 4 – O princípio de ação e reação

Módulo XI – Lei do Progresso

Rot. 1 – Progresso intelectual e progresso moral

Rot. 2 – Influência do Espiritismo no progresso da Humanidade

Módulo XII – Lei de Sociedade e Lei do Trabalho

Rot. 1 – Necessidade da vida social

Rot. 2 – Vida em família e laços de parentesco

Rot. 3 – Necessidade do trabalho

Rot. 4 – Limite do trabalho e do repouso

Módulo XIII – Lei de Destruição e Lei de Conservação

Rot. 1 – Destruição necessária e destruição abusiva

Rot. 2 – Flagelos destruidores

Rot. 3 – Instinto e inteligência

Rot. 4 – O necessário e o supérfluo

Módulo XIV – Lei de Igualdade

Rot. 1 – Igualdade natural e desigualdade de aptidões

Rot. 2 – Desigualdades sociais. Igualdade de direitos do homem e da mulher

Rot. 3 – Desigualdades das riquezas: as provas da riqueza e da pobreza

Módulo XV – Lei de Reprodução

Rot. 1 – Casamento e celibato

Rot. 2 – Obstáculos à reprodução

Rot. 3 – O aborto

Módulo XVI – Lei de Justiça, Amor e Caridade

Rot. 1 – Justiça e direitos naturais

Rot. 2 – Caridade e amor ao próximo

Módulo XVII – A Perfeição Moral

Rot. 1 – Os caracteres da perfeição moral

Rot. 2 – Conhecimento de si mesmo

Rot. 3 – O homem de bem

Módulo XVIII – Esperanças e Consolações

Rot. 1 – Penas e gozos terrestres

Rot. 2 – Penas e gozos futuros

Programa Complementar – Tomo Único

Módulo I – Vida no Mundo Espiritual

- Rot. 1 – O fenômeno da morte
- Rot. 2 – Perturbação espiritual
- Rot. 3 – Ensaio teórico das sensações e percepções dos Espíritos
- Rot. 4 – Espíritos errantes
- Rot. 5 – Sorte das crianças depois da morte
- Rot. 6 – Esferas espirituais da Terra e mundos transitórios
- Rot. 7 – Ocupações e missões dos Espíritos
- Rot. 8 – Relações no além-túmulo: simpatias e antipatias
- Rot. 9 – Afeição que os Espíritos votam a certas pessoas. Espíritos Protetores
- Rot. 10 – Escolha das provas

Módulo II – Fluidos e Perispírito

- Rot. 1 – Natureza, propriedades e qualidades dos fluidos
- Rot. 2 – Perispírito: formação, propriedades e funções
- Rot. 3 – Criações fluídicas
- Rot. 4 – Magnetismo: conceito e aplicação
- Rot. 5 – Aplicações do magnetismo humano

Módulo III – O Fenômeno da Intercomunicação Mediúnica

- Rot. 1 – O fenômeno mediúnico através dos tempos
- Rot. 2 – Os médiuns precursores
- Rot. 3 – Finalidades e mecanismos das comunicações mediúnicas.
- Rot. 4 – Natureza das comunicações mediúnicas
- Rot. 5 – As evocações e as comunicações espontâneas dos Espíritos

Módulo IV – Dos Médiuns

- Rot. 1 – Classificação e características dos médiuns
- Rot. 2 – Mediunidade nas crianças
- Rot. 3 – A influência moral do médium e do meio nas comunicações mediúnicas

Módulo V – Da Prática Mediúnica

- Rot. 1 – Qualidades essenciais do médium

Rot. 2 – Identificação das fontes de comunicação mediúnica

Rot. 3 – Contradições e mistificações

Rot. 4 – Animismo.

Rot. 5 – O exercício irregular da mediunidade

Módulo VI – Obsessão e Desobsessão

Rot. 1 – Obsessão: conceito, causas e graus

Rot. 2 – O processo obsessivo: o obsessor e o obsidiado

Rot. 3 – Obsessão e enfermidades mentais

Rot. 4 – Desobsessão

Módulo VII – Fenômenos de Emancipação da Alma

Rot. 1 – O sono e os sonhos

Rot. 2 – Letargia e catalepsia

Rot. 3 – Sonambulismo, êxtase e dupla vista

Módulo VIII – A Evolução do Pensamento Religioso

Rot. 1 – A base religiosa da humanidade

Rot. 2 – Politeísmo

Rot. 3 – Moisés e o Decálogo

Rot. 4 – Jesus e o Evangelho

Rot. 5 – A revelação espírita

Rot. 6 – Espiritismo: o Consolador prometido por Jesus

Módulo IX – Movimento Espírita e Unificação

Rot. 1 – Movimento Espírita: conceito e objetivo

Rot. 2 – O Centro Espírita: conceitos, objetivos e atividades básicas

Rot. 3 – O trabalho federativo e de unificação do Movimento Espírita: conceito, diretrizes e estrutura

Anexo ao Módulo IX