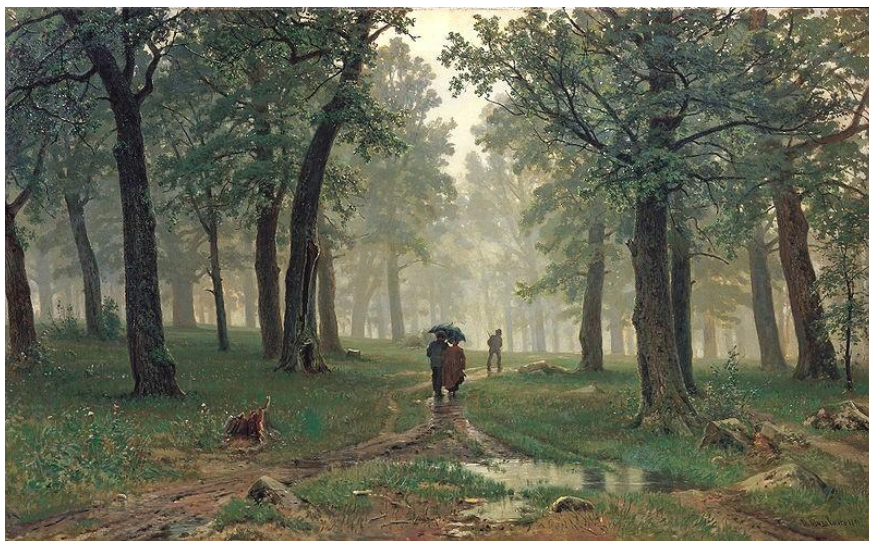


J. Herculano Pires

Introdução à Filosofia Espírita



Ivan Shishkin
Chuva na floresta



Conteúdo resumido

O Espiritismo codificado por Allan Kardec partiu da pesquisa científica da fenomenologia supranormal, originando-se desta a Ciência Espírita; desenvolveu a seguir a interpretação dos resultados da pesquisa, que resultou na Filosofia Espírita; tirou, depois, as conclusões morais da concepção filosófica, que levaram naturalmente à Religião Espírita. É por isso que o Espiritismo se apresenta como doutrina de tríplice aspecto. A Ciência Espírita é o fundamento da Doutrina. Sobre ela se ergue a Filosofia Espírita. E desta resulta naturalmente a Religião – ou a moral – Espírita.

Muitas pessoas se atrapalham com isso e perguntam: “Como uma doutrina pode ser, ao mesmo tempo, Ciência, Filosofia e Religião?” Mas essa pergunta revela a ignorância do processo gnosiológico – a teoria e o valor do conhecimento. Porque, na verdade, o conhecimento se desenvolveu nessa mesma seqüência e em todas as formas atuais de conhecimento repete-se o processo da história evolucionária das espécies.

Uma introdução ao estudo da Filosofia exige longa pesquisa de suas raízes nas coordenadas da evolução humana. Nesta obra, o autor propõe os primeiros passos para essa tarefa.

Sumário

I – Introdução	4
Perfil da Filosofia Espírita	4
Do indivíduo como representação coletiva.....	6
II – Filosofia e Espiritismo	10
O que é Filosofia?.....	10
O que é Espiritismo?.....	11
A tradição filosófica	14
III – Teoria Espírita do Conhecimento.....	17
Como conhecemos?	17
O que conhecemos?	20
O processo gnosiológico	23
IV – Fideísmo Crítico.....	25
V – Ontologia Espírita	32
VI – Existencialismo Espírita	42
VII – Cosmossociologia Espírita	50
Ficha de Identificação Literária.....	59

I

Introdução

Perfil da Filosofia Espírita

Uma introdução à Filosofia Espírita exige longa pesquisa de suas raízes nas coordenadas da evolução humana: o tempo e o pensamento. A História da Filosofia é um *continuum*, que nasce da primeira indagação do homem sobre a Natureza e depois sobre a vida e sobre ele mesmo. Da Magia à Religião e desta à Filosofia o pensamento se desenrola numa seqüência ininterrupta de formulações pessoais que se encadeiam em processo dialético. Não existe a seqüência tantas vezes apresentada de Magia-Religião-Ciência-Filosofia. O que realmente existe é um paralelismo de ação mental que parte da primeira tomada de consciência do mundo pelo homem. Na primeira paralela temos a seqüência Magia-Religião, que se desenvolve no plano da afetividade. Na segunda paralela temos a seqüência Experiência-Ciência-Filosofia, que se desenvolve no plano da razão. Entre as duas, interligando o fluido do sentimento e da razão, temos a faixa de terra da *práxis*, onde o homem opera desenvolvendo a sua capacidade de manusear as coisas e os seres. Desse manuseio nasce o complexo do Conhecimento, delta em que vão desaguar as correntes paralelas para a fusão que dará forma ao dualismo Cultura-Civilização.

Kercheinsteiner caracterizou com clareza os dois elementos desse complexo com sua teoria da Cultura Subjetiva e Cultura Objetiva. A primeira é o acúmulo de conhecimentos abstratos de um aglomerado social isolado por contingências geográficas. A segunda é o acervo de obras materiais produzido por esse aglomerado. O desenvolvimento da Técnica vai superando no tempo as distâncias dos aglomerados humanos e promovendo as aproximações que determinam a fusão das culturas isoladas num sistema cultural único, já em vias de conclusão em nosso tempo.

Ernst Cassirer mostrou como as culturas desaparecidas concentram-se nas obras materiais que produziram, das quais renas-

cem ao toque de novas culturas, como aconteceu no Renascimento. Os resíduos válidos de antigas e superadas culturas são então incorporados a novos sistemas culturais. A seqüência aparentemente interrompida se restabelece e a acumulação cultural se agiganta, gerando a Tragédia da Cultura, pois o enorme acervo transcende a capacidade de assimilação da mente humana e determina a fragmentação das especializações. Arnold Toynbee assinalou a relação entre Religião e Civilização, que se caracteriza no desenvolvimento dos ciclos culturais. A teoria dos ciclos vem de longe e teve grande voga entre os gregos. Cada ciclo é uma fase do desenvolvimento cultural, que se encerra para dar início a outro. Do ciclo das Civilizações Agrárias surgiu o ciclo gigantesco das Civilizações Orientais, massivas e teocráticas, que se fechou na Pérsia, projetando as suas conquistas na Grécia, onde surgiram as civilizações antípodas de Esparta e Atenas. Roma herdou e desenvolveu ao máximo espólio espartano, em mistura com o florescimento da democracia ateniense, tipicamente filosófica. Plotino deu seqüência ao platonismo e tentou realizar a campanha italiana do sonho da República de Platão. Mas o ciclo da civilização greco-romana chegava ao fim. Duas novas civilizações lutavam para definir-se asfixiadas pelo poder romano: a Judaica, na Ásia, e a Celta, na Europa.

Foi então que surgiu a Síntese Cristã, infiltrando-se na Europa com seus princípios renovadores, minando o Império Romano em suas bases e encontrando ressonância na Cultura Celta, dominante nas Gálias. O Cristianismo iniciava um novo ciclo, que iria desenvolver-se penosa mas rapidamente, graças à dinâmica social dos seus princípios. O esplendor da Filosofia Grega deixaria na sombra os princípios do Celtismo. Mas Aristóteles já havia advertido que os celtas eram o único povo filósofo do mundo. Dois milênios passariam na estruturação dos primórdios da Civilização Cristã, impregnada de resíduos greco-romanos e judeus. Mas as sementes do Druidismo, religião dos celtas, aguardavam no chão da Europa o momento propício à sua germinação. Coube a Allan Kardec, um nome druida – revelar a sintonia celta-cristã e anunciar o nascimento de um novo ciclo. Rejeitado pela cultura dominante, como fora Cristo em se tempo,

Kardec enfrentou os poderes da época e proclamou o advento da Era Espírita. Elaborou os seus fundamentos, apoiado nas bases trípticas da Ciência, da Filosofia e da Religião. A Filosofia Espírita definiu-se como o fulcro de um novo ciclo da evolução humana. Não se trata de um fato ocasional ou isolado, mas do resultado de todo o processo histórico do pensamento, ou da razão, como queria Hegel, em seu desenrolar na temporalidade.

Do indivíduo como representação coletiva

Na tribo ou na horda, nas civilizações agrárias ou nas civilizações teocráticas, o indivíduo é apenas uma peça da engrenagem social. Funciona segundo as exigências do meio, guiado pelas forças operantes da estrutura sócio-cultural. Denis de Rougemont demonstrou como essas forças determinam a sujeição absoluta do indivíduo à estrutura. Quando ele se reconhece dotado de características próprias, realizando-se na transcendência horizontal da relação social, destaca-se da massa. Corre então o risco da excomunhão. Mas se dispuser de estrutura individual suficientemente unificada (personalidade) poderá elevar-se sobre o meio, iniciando a fase da transcendência vertical. Nesse caso ele se projeta como uma forma de representação coletiva. Será então o chefe, o líder, o guia, integrando o grupo dirigente da comunidade, a sua *inteligência*. Mas assim mesmo estará freado pelos condicionamentos sociais, terá de fazer concessões à moral social, aos sistemas estabelecidos, às crenças vigentes, ao contexto geral da tradição. Se quiser sobrepor-se a esses fatores poderá ser esmagado pela pressão da massa, traduzida nas sanções institucionais. Foi o caso de Sócrates, como foi o caso de Jesus.

Nas civilizações sociocêntricas do passado, que se desenvolviam isoladas, esse processo de representação coletiva, que na tribo se dividia entre o cacique e o pajé – o primeiro representando o poder humano, o segundo o poder espiritual, fundiu-se na síntese do Rei-Deus, sagrado e ungido para dirigir e defender o povo. A reação natural à rigidez dessa institucionalização

perigosa se fez sentir no campo das manifestações paranormais, através de profetas, oráculos e pitonisas. João Batista, degolado por ordem de Herodes, é talvez o símbolo mais vigoroso da profecia social como revolta contra a sagração artificial dos reis-deuses. Mas a representação coletiva atingiu o seu ponto máximo na figura do Messias – o sol fecundador das messes após as agruras do inverno, segundo a tese mitológica. Os messias eram os salvadores e ao mesmo tempo os vingadores, os que vinham salvar os humildes e castigar os poderosos. Investidos da sagração divina pelo próprio Deus, centralizavam, na sua individualidade privilegiada, os poderes da Terra e do Céu. Os seus ensinamentos constituíam uma revelação divina; pela boca desses arautos falava o próprio Deus.

Kardec analisou esse processo e definiu as revelações messiânicas como *pessoais e locais*, típicas das civilizações isoladas, dirigidas a uma comunidade determinada em sua localização geográfica. Nos fins do ciclo de isolamento, quando a síntese sócio-cultural greco-romana tentava abranger o mundo e criava condições novas de vida, o messias judeu, Jesus de Nazaré – que mais tarde seria designado, significativamente, pelo nome do messias grego: Cristo, apresentou-se ainda como revelador pessoal e local, mas já abrindo perspectivas, em seus ensinamentos, para a universalidade que caracterizaria o desenvolvimento do Cristianismo, rompendo ao mesmo tempo o sociocentrismo judeu e as pretensões romanas de hegemonia. A reação, tanto judaica quanto romana, foi esmagadora, mas não conseguiu deter o fluxo natural da evolução humana. A Igreja Cristã, formada segundo os modelos judaico e pagão, por força das determinantes históricas, apresenta-se então como curiosa síntese do Templo de Jerusalém e do Capitólio. A Cadeira de São Pedro substituiu, ao mesmo tempo, a Cadeira de Moisés e o Trono de César. O Deus-Pai de Jesus se reveste das características de Júpiter Capitolino e Roma volta a dominar o mundo. O Bispo de Roma transforma-se na representação coletiva das massas bárbaras convertidas ao Cristianismo. Na figura do Papa concentram-se os poderes da Terra e do Céu.

Entretanto, no milênio medieval o processo dialético prossegue, lento e seguro. Um mundo novo está fermentando nas querelas absurdas e uma nova revelação está sendo elaborada nas suas entranhas psíquicas. A Filosofia Grega inflama o pensamento cristão, despertando-o para a compreensão dos poderes do homem, do valor intrínseco do *ser humano*. O dogma da encarnação humana de Deus, reflexo das teorias egípcias e indianas do avatar búdico, produz efeitos contraditórios. De um lado, reforça temporariamente o conceito do homem-deus do passado; de outro lado, desperta a atenção dos pensadores para os poderes divinos do homem. A subversão vai se confirmar nessa linha com o desenvolvimento do Humanismo. A Ciência renascerá das cinzas de Aristóteles e o homem se fará o revelador racional dos mistérios encobertos pela mística religiosa.

As revelações pessoais e locais estão definitivamente superadas. Os messias do passado tornam-se místicos ignorantes, incapazes de revestir-se dos poderes da representação coletiva. A Revolução Francesa proclamará a supremacia da razão sobre todo o passado fideísta. Kardec poderá então distinguir dois tipos de revelação, ambos divorciados da mística e do mistério: a revelação científica, feita pelos pesquisadores dos mistérios da Natureza, e a revelação espiritual, feita através da mediunidade e da pesquisa dos fenômenos paranormais, das condições do mundo supra-sensível. A partir desse momento as revelações pessoais, locais ou não, não terão nenhum sentido. A verdade não pertence a ninguém em particular, a nenhum profeta, messias ou vidente. É um patrimônio comum, ao alcance de todos os que se esforçam para descobri-la. A revelação é coletiva.

O indivíduo como representação coletiva existiu e funcionou nas dimensões do passado, como exigência natural de um mundo fechado em si-mesmo, incapaz de superar os condicionamentos sócio-mesológicos de cada civilização isolada, entregue às suas próprias forças. No mundo novo que surgiu da abertura cristã, tendo por paradigma a especulação ateniense e por bússola a mensagem racional do Evangelho, não há mais lugar para a autoridade individual no tocante à problemática da verdade, que brota do *real-em-si* e não das interpretações individuais, sujeitas

a condicionamentos desconhecidos. Nenhum indivíduo transformado em representação coletiva e nenhum colégio de iluminados por sabedoria infusa pode decretar a verdade. A Filosofia dedutiva e sistemática do passado cedia lugar à lógica indutiva, liberta das predeterminações arbitrárias dos sistemas.

II Filosofia e Espiritismo

O que é Filosofia?

É comum ouvir-se de pessoas que não aceitam o Espiritismo a afirmação de que a Filosofia Espírita não existe. Conhecido professor brasileiro de Filosofia chegou a declarar numa entrevista à imprensa brasileira que *O Livro dos Espíritos* nada tem de filosófico. A mesma coisa acontece com o Marxismo. Papini esforçou-se, em toda a sua vida, para provar que Marx era um economista e, portanto, não devia ser confundido com um filósofo. Como se um economista não pudesse e até mesmo não precisasse de filosofar. Sartre, pelo contrário, considera o Marxismo como a única Filosofia do nosso tempo. As opiniões são contraditórias, mas isso não nos deve impressionar, pois opiniões não passam de palpites, de pontos de vista individuais, sujeitos às idiosincrasias de cada um. E Pitágoras, o criador do termo Filosofia, já afirmava que a Terra é a morada da opinião. Mais tarde, Descartes advertiu que o preconceito e a precipitação, dois vícios comuns da espécie humana, prejudicam o juízo e impedem a descoberta da verdade.

Um filósofo, um professor de filosofia, um pensador honesto e até mesmo uma simples criatura de bom-senso não podem negar a existência da Filosofia Espírita, a menos que não saibam o que essa palavra significa. Muito menos negar a natureza filosófica de *O Livro dos Espíritos*, que é um verdadeiro tratado de Filosofia. Veja-se, por exemplo, como Yvonne Castellan, que não é espírita, encara esse livro em seu estudo sobre o Espiritismo. Consulte-se o *Dicionário Técnico e Científico de Filosofia*, de Lalande. E leia-se o admirável ensaio de Gonzales Soriano, desafiadoramente intitulado *El Espiritismo es la Filosofia*.

São muitas as definições de Filosofia, mas a que subsiste como essencial é ainda a de Pitágoras: “Amor da Sabedoria”. Daí a exatidão daquele axioma: “A Filosofia é o pensamento debruçado sobre si mesmo.” Eis a descrição perfeita de um ato de amor:

a mãe se debruça sobre o filho porque o ama e deseja conhecê-lo. A sabedoria é filha do pensamento, que a embala em seus braços, alimentando-a e fazendo-a crescer. Assim, o objeto da Filosofia é ela mesma, não está fora, no exterior, mas dentro dela. Podemos defini-lo como a relação entre o pensamento e a realidade. Essa a razão de Gonzales Soriano afirmar que o Espiritismo é a Filosofia. Razão, aliás, que ele demonstra filosoficamente em seu livro. O Espiritismo é, segundo sua definição, “a síntese essencial dos conhecimentos humanos aplicada à investigação da verdade.” É o pensamento debruçado sobre si mesmo para reajustar-se à realidade.

O que é Espiritismo?

Respondida a pergunta sobre Filosofia devemos tratar ligeiramente da natureza do Espiritismo. E nada mais necessário do que isso, porque nada mais desconhecido em nosso mundo do que ele. Fala-se muito em Espiritismo, mas quase nada se sabe a seu respeito. Kardec afirma, na introdução de *O Livro dos Espíritos*, que a força do Espiritismo não está nos fenômenos, como geralmente se pensa, mas na sua “filosofia”, o que vale dizer na sua mundividência, na sua concepção da realidade. Mas de onde vem essa concepção? Como foi elaborada?

Os adversários do Espiritismo desconhecem tudo a respeito e fazem tremenda confusão. Os próprios espíritas, por sua vez, na sua esmagadora maioria estão na mesma situação. Por que? É fácil explicar. Os adversários partem do preconceito e agem por precipitação. Os espíritas em geral fazem o mesmo: formularam uma idéia pessoal da Doutrina, um estereótipo mental a que se apegaram. A maioria, dos dois lados, se esquece desta coisa importante: o Espiritismo é uma doutrina que existe nos livros e precisa ser estudada. Trata-se, pois, não de fazer sessões, provocar fenômenos, procurar médiuns, mas de debruçar o pensamento sobre si mesmo, examinar a concepção espírita do mundo e reajustar a ela a conduta através da moral espírita.

Assim, temos alguns dados: o Espiritismo é uma doutrina sobre o mundo, dá-nos a sua interpretação e nos mostra como nos devemos conduzir nele. Mas como nasceu essa doutrina, em que cabeça apareceu pela primeira vez? Dizem que foi na de Allan Kardec, mas não é verdade. O próprio Kardec nos diz o contrário. Os dados históricos nos revelam o seguinte: o Espiritismo se formou lentamente através da observação e da pesquisa científica dos fenômenos espíritas, hoje parapsicologicamente chamados de fenômenos paranormais. Os estudos científicos começaram seis anos antes de Kardec, nos Estados Unidos, com o famoso caso das irmãs Fox em Hydesville. Quando Kardec iniciou as suas pesquisas na França, em 1845, já havia uma grande bibliografia espírita, com a denominação de neo-espiritualista, nos Estados Unidos e na Europa. Mas foi Kardec quem aprofundou e ordenou essas pesquisas, levando-as às necessárias conseqüências filosóficas, morais e religiosas.

O Livro dos Espíritos nos oferece a súpula do trabalho gigantesco de Kardec. Mas se quisermos conhecer esse trabalho em profundidade temos de ler toda a bibliografia kardeciana: os cinco volumes da codificação doutrinária, os volumes subsidiários e mais os doze volumes da *Revista Espírita*, que nos oferecem o registro minucioso das pesquisas realizadas na Sociedade Parisiense de Estudos Espíritas. E precisamos nos interessar também pelos trabalhos posteriores de Gabriel Delanne, Ernesto Bozzano, Camille Flammarion e Léon Denis (este último o continuador e consolidador do trabalho de Kardec).

Veremos, assim, que Kardec partiu da pesquisa científica, originando-se desta a Ciência Espírita; desenvolveu, a seguir, a interpretação dos resultados da pesquisa, que resultou na Filosofia Espírita; e, finalmente, tirou as conclusões morais da concepção filosófica, que levaram naturalmente à Religião Espírita. É por isso que o Espiritismo se apresenta como doutrina de tríplice aspecto. A Ciência Espírita é o fundamento da Doutrina. Sobre ela se ergue a Filosofia Espírita. E desta resulta naturalmente a Religião Espírita. Muitas pessoas se atrapalham com isso e perguntam: “Como uma doutrina pode ser, ao mesmo tempo, Ciência, Filosofia e Religião?” Mas essa pergunta revela a

ignorância do processo gnosiológico. Porque, na verdade, o conhecimento se desenvolveu nessa mesma seqüência e em todas as formas atuais de conhecimento repete-se o processo filogenético.

No Espiritismo, porém, esse processo aparece bem preciso, bem marcado por suas fases sucessivas, entrosadas numa seqüência lógica. Podem alguns críticos alegar que Kardec não partiu da pesquisa, mas da crença. Alguns chegam a afirmar que foi assim, que ele já acreditava nas comunicações espíritas antes de iniciar o seu trabalho de investigação. Mas essa afirmação é falsa, a suposição é gratuita. Basta uma consulta às anotações íntimas de *Obras Póstumas* e às biografias do mestre para se ver o contrário. Quando lhe falaram pela primeira vez em mesinhas falantes, Kardec respondeu como o fazem os cétricos de hoje: “Isso é conversa para fazer dormir em pé”. Só deixou essa atitude cética depois de constatar a realidade dos fenômenos. Então pesquisou, aprofundou a questão e levou-a às últimas conseqüências, como era, aliás, de seu hábito, do seu feitio de investigador. Charles Richet lhe faz justiça (embora discordando dele) em seu *Tratado de Metapsíquica*.

Encarando a obra de Kardec pelo seu aspecto científico, sem os preconceitos que têm impedido a sua justa avaliação, ela nos parece inatacável. Alega-se que o seu método de pesquisa não era científico, mas foi ele o primeiro a explicar que não se podiam usar na pesquisa psíquica os métodos das ciências físicas. O desenvolvimento da Psicologia provaria mais tarde que Kardec estava com a razão. Hoje, as pesquisas parapsicológicas o confirmam. No tocante ao aspecto filosófico, o desenvolvimento atual das investigações mostram a posição acertada do Espiritismo como doutrina assistemática, “livre dos prejuízos de espírito de sistema”, como declara *O Livro dos Espíritos*, utilizando a conjugação dos métodos indutivo e dedutivo para o esclarecimento da realidade em seu duplo sentido: o objetivo e o subjetivo. A Filosofia Espírita se apresenta como antecipação das conquistas atuais do campo filosófico e abertura de perspectivas para o futuro.

A tradição filosófica

A Filosofia Espírita se apresenta naturalmente integrada na tradição filosófica. Foi por isso que Kardec colocou, sobre o título de *O Livro dos Espíritos*, a indicação: “Filosofia Espiritualista”. Em *O Evangelho Segundo o Espiritismo* ele indica Sócrates e Platão como precursores do Cristianismo e do Espiritismo, sendo este o desenvolvimento histórico daquele. Mas podemos ir mais longe, demonstrando as múltiplas relações da Filosofia Espírita com as mais significativas escolas filosóficas do passado. Na verdade, a Filosofia Espírita se apresenta, para o investigador imparcial, como o delta natural em que desemboca no presente toda a tradição filosófica.

Essa convergência, porém, não se faz de súbito, não é um “arranjo”, como pretendem os adversários gratuitos do Espiritismo. Podemos ver “com os olhos” o processo de convergência delinear-se na própria história da Filosofia. Dos pitagóricos (com sua simbiose espiritual traduzida na doutrina da metempsicose) aos jônicos (com sua busca da origem única, da substância originária), aos eleatas (com a procura do Ser em seu sentido absoluto), até Plotino (o neoplatonismo investigando a “alma-viajora”), passando pela contribuição da doutrina de forma e matéria, de Aristóteles (antecipação da teoria espírita do perispírito), chegamos ao Renascimento. E é nesta fase que a confluência se define: primeiro com a rebelião de Abelardo, preparando o advento de Descartes; depois, com este, o pai do pensamento moderno, que escreveu o *Discurso do Método* sob inspiração do Espírito da Verdade; a seguir com Espinosa, que fez da *Ética* um livro precursor (em estrutura, substância e ligações históricas) de *O Livro dos Espíritos*.

A tradição filosófica é o terreno vasto e profundo em que podemos descobrir as raízes da Filosofia Espírita. Mas, como vimos, essa tradição se prolonga até o mundo moderno que começou no Renascimento e veio findar na guerra de 1914-18. E depois, no mundo contemporâneo, reencontramos as conotações filosóficas do passado. No mundo moderno podemos lembrar as figuras centrais de Hegel e Kant, o primeiro com sua dialética da

idéia (evolução do princípio espiritual através da matéria) e o segundo com sua teoria do númeno e do fenômeno e sua crítica da razão (correspondentes à teoria espírita da alma e matéria e a crítica da fé em Kardec). Na atualidade as principais escolas filosóficas apresentam relações evidentes com a Filosofia Espírita. Estudaremos essas relações no prosseguimento deste trabalho. Mas convém destacar desde logo o paralelismo da corrente filosófica característica do pensamento atual com o Espiritismo. Paralelismo tanto mais evidente quanto se apresenta no tempo e no espaço (contemporaneidade), no método de abordagem dos problemas filosóficos (o enfoque ontológico existencial) e na procura da compreensão racional (humana e não teológica) da problemática da existência. E a corrente das Filosofias da Existência, que surgiu na mesma época do Espiritismo; na Europa, na mesma posição assistemática (Kierkegaard e sua aversão aos sistemas), com o mesmo processo de abordagem do problema do Ser (através do ser humano na existência) e a mesma busca de transcendência na interpretação da natureza humana ou essência do ser.

Mas acontece com o Existencialismo o que Kardec assinalou no tocante às ciências materiais: o paralelismo com o Espiritismo vai até o limite da conceituação da “existência”. Depois desse limite o Espiritismo prossegue sozinho, investigando e aprofundando o problema das relações interexistenciais, que abre as possibilidades de comprovação das antigas intuições sobre as existências múltiplas do ser. No Espiritismo essas intuições, que desde a antiga metempsicose egípcia, adotada pelos pitagóricos, até a ressurreição judaica e a teoria católica de ressurreição da carne se mantiveram no plano sobrenatural, transformam-se em conceitos racionais comprovados pela experiência e a investigação científica.

Chegamos assim a um ponto de contato da Filosofia Espírita com o panteísmo de Espinosa, que é o da negação do sobrenatural. A Filosofia Espírita não é panteísta, o que está explícito em *O Livro dos Espíritos*. Mas isso não impede que haja entre Espinosa e Kardec a concordância no tocante ao sobrenatural. Para a Filosofia Espírita o sobrenatural, segundo a concepção

vigente até nossos dias, é apenas “o natural ainda não conhecido”, pois tudo quanto existe pertence à Natureza e tudo quanto estiver além da Natureza não é acessível ao nosso conhecimento (posição paralela à do criticismo kantiano). Esse conceito de Natureza no Espiritismo é um dos pontos mais significativos da Filosofia Espírita e a coloca numa posição de vanguarda perante o pensamento contemporâneo. Quando as ciências atuais se viram obrigadas a adotar a expressão “paranormal”, como substitutiva da expressão “sobrenatural”, nas investigações sobre a natureza humana, nada mais fizeram do que seguir a orientação firmada pelo pensamento espírita há mais de um século.

Como se vê, desta simples exposição inicial, é inegável a natureza de síntese da Filosofia Espírita. Ela representa um daqueles momentos de confluência de todas as conquistas culturais do homem para um delta comum, a que se refere Arnold Toynbee em seus estudos sobre o desenvolvimento das civilizações. Ernst Cassirer, filósofo alemão contemporâneo, em seu ensaio *A Tragédia da Cultura*, analisa o processo de evolução cultural do homem através das civilizações sucessivas, demonstrando que as conquistas essenciais de cada época são transmitidas à outra por meio de concretizações, de formas sintéticas de expressão. O Espiritismo, como afirmaram Kardec, Léon Denis, Sir Oliver Lodge, Gustave Geley e Gonzales Soriano, entre outros, é a síntese cultural do nosso tempo. A Filosofia Espírita sintetiza em sua ampla e dinâmica conceituação todas as conquistas reais da tradição filosófica, ao mesmo tempo em que inicia o novo ciclo dialético da nova civilização em perspectiva.

III

Teoria Espírita do Conhecimento

Como conhecemos?

Já vimos que o problema do conhecimento é básico em Filosofia. Pois se esta tem por objeto a Sabedoria, o que vale dizer o nosso saber, aquilo que sabemos, é claro que o conhecimento e a maneira pela qual o adquirimos é de importância fundamental em toda a indagação filosófica. Por isso a Teoria do Conhecimento é uma das partes mais complexas e mais debatidas da Filosofia, em todos os tempos. Na Filosofia Espírita ela assume uma importância ainda mais profunda, pois a pergunta “Como conhecemos?” implica a relação espírito-corpo. E essa relação exige a definição dos seus componentes, envolvendo as perguntas “o que é espírito?” e “o que é corpo?”.

Mas antes dessas questões há outra, relacionada com os próprios elementos do ato de conhecer. A tradição filosófica nos mostra duas posições clássicas diante desse problema: a platônica ou socrático-platônica, que envolve a questão da reminiscência, das idéias inatas, e a sofística ou empírica que se refere apenas aos nossos sentidos. Há entre esses dois campos numerosas escolas e subescolas, mas para o nosso propósito bastam essas duas linhas fundamentais, que permanecem válidas em nossos dias e representam as pontas do dilema de conhecer. Nessas duas linhas a resposta à pergunta “Como conhecemos?” é dada pela seguinte contradição:

- 1) “Conhecemos pelo espírito”;
- 2) “Conhecemos pelos sentidos”.

O primeiro a dar uma resposta conciliatória, ao que nos parece, foi Aristóteles, com a sua teoria dos dois espíritos do homem: o *formativo* e o *receptivo*. Essa dualidade é resolvida pela Filosofia Espírita de maneira dialética, como veremos.

Os elementos do conhecer podem ser definidos como a *razão* e o *sensorio*. Nesses dois elementos encontramos os seus respec-

tivos instrumentos, que podemos chamar os *instrumentos do conhecer*. Na razão encontramos os conceitos ou idéias, que Sócrates foi o primeiro a descobrir (escondidos atrás das palavras) e que Kant chamaria mais tarde de categorias. No sensório encontramos as sensações, que na Psicologia atual podemos chamar de percepções. Assim, o conhecer é um ato de relação. O conhecedor, que é o homem, se põe em relação com alguma coisa, percebe essa coisa e procura identificá-la. Mas identificá-la com o que? Com os conceitos ou idéias, com as chamadas categorias da razão, que não estão nos sentidos mas no espírito. Essa identificação é o próprio ato de conhecer. Captamos pela vista uma forma à distância. Ela nos parece um cavaleiro. Identificamos a forma visual com a idéia ou conceito de um cavaleiro. Mas, ao nos aproximarmos, verificamos que se trata de uma pedra com forma de cavaleiro: refazemos a identificação automaticamente. É assim que um objeto captado pelos nossos sentidos pode enganar-nos, mas a verificação da razão corrige o erro.

Estão aí os dois espíritos da teoria de Aristóteles. O primeiro é o *espírito-formativo*, que para Aristóteles era a própria alma humana procedente do mundo espiritual, não sujeita às influências do mundo exterior. O segundo é o *espírito receptivo*, uma espécie de matéria em que se imprimem as sensações do mundo exterior, segundo Aristóteles. Isto implica a teoria aristotélica da forma e matéria. As formas do mundo exterior se imprimem na matéria dos sentidos e dão forma a essa matéria. Mas na Filosofia Espírita não é assim. Os sentidos são apenas instrumentos de captação. E esses instrumentos pertencem à condição existencial do homem encarnado, do homem no mundo. O homem é um composto de espírito e corpo. O corpo é o escafandro de que o espírito se serve para mergulhar nas profundezas da matéria. Quando deixamos o escafandro os seus instrumentos não funcionam. Quando deixamos o corpo os seus instrumentos morrem.

Para a Filosofia Espírita, portanto, a dualidade de espíritos da teoria aristotélica não existe. O homem é essencialmente um espírito. Assim, o espírito é a substância do homem e o corpo o seu acidente. A percepção é uma faculdade do espírito e não do

corpo. É o escafandrista que vê através dos vidros do escafandro e não este que vê pelos seus vidros. A contradição das teorias platônica e sofística do conhecimento se resolve numa síntese funcional. Essa contradição ainda existe na Filosofia atual. Podemos representá-la pela teoria racional de Kant e a empírica ou sensorial de Locke: a escola racional e empírica do conhecimento. A síntese funcional é a que nos oferece a reunião do racionalismo e do empirismo num sistema de funções. Esse sistema é o processo vital do homem, ou seja, um espírito encarnado, uma razão prisioneira da rede sensorial, funcionando em relação ao mundo através dessa rede.

A percepção, segundo a Filosofia Espírita, é uma faculdade geral do espírito, que abrange todo o seu ser. Veja-se o ensaio teórico sobre as sensações dos espíritos, em *O Livro dos Espíritos*. O espírito não percebe através dos órgãos, não vê pelos olhos nem ouve pelos ouvidos. Vê e ouve por todo o seu ser. Somente quando sujeito ao corpo tem a sua percepção reduzida ao organismo sensorial. Mas, apesar disso, a sujeição corpórea não é absoluta. O espírito, mesmo encarnado, extravasa dos limites sensoriais e tem percepções extra-sensoriais. Essa a grande “descoberta” da Parapsicologia, que, segundo o próprio prof. Rhine: “só é nova para a Ciência”. Sim, pois os homens sabem, desde todos os tempos, que podem ver sem os olhos e perceber sem os sentidos em todos os campos da percepção.

Mas se os homens podem ver sem os olhos, hão de ver também coisas não visíveis para os olhos. Eis a questão, diria Shakespeare. E essa questão nos leva de volta à teoria das reminiscências de Sócrates e Platão. Que teoria é essa? A de que os nossos espíritos, ou seja, nós mesmos, antes de encarnarmos neste mundo já conhecíamos muitas coisas. Esse conhecimento está dentro de nós na forma de reminiscência, de lembrança amortecida pela carne. Por isso Sócrates inventou a maiêutica, o processo de tirar o conhecimento das profundezas do ignorante como se tira água do poço. E Platão ensinou, com o famoso mito da caverna, que na terra somos apenas sombras, as projeções passageiras e irreais de nós mesmos, dos nossos espíritos, que na realidade vivem acima da matéria, transcendem a ela. E hoje os

parapsicólogos mais esclarecidos, mais conseqüentes consigo mesmos – como o casal Rhine, os profs. Soal, Carington, Price, Tischner e outros –, afirmam que a mente e o pensamento não são materiais, pertencem a outro plano da natureza, a outro plano da complexa estrutura do Universo. A teoria espírita do conhecimento tem a sanção das últimas conquistas científicas.

Mas voltemos ainda aos *instrumentos do conhecimento* para tratarmos de um deles, que é para a Filosofia Espírita de muita importância. Trata-se da idéia ou conceito de *espírito*. Todas as especulações foram feitas para explicar a existência desse conceito. Conhece-se a teoria da projeção anímica, de Feuerbach, adotada pelo Marxismo: “Não foi Deus quem criou o homem, mas o homem quem criou Deus”; a teoria animista de Taylor; a teoria da imaginação primitiva, de Spencer, que o seu discípulo Ernesto Bozzano ampliou para torná-la espírita. E é em Bozzano (*Popoli Primitivi e Manifestazione Supernormale*) que vamos encontrar a resposta espírita a todas essas hipóteses imaginosas. O conceito de espírito é uma categoria lógica, semelhante às de espaço e tempo, que o homem desenvolveu com a experiência sensível. As pesquisas científicas da Metapsíquica, da chamada Ciência Psíquica Inglesa, da antiga Parapsicologia alemã e da atual Parapsicologia, ao lado das investigações clássicas e modernas da Ciência Espírita, confirmam essa teoria. Não foi da imaginação primata (incapaz de tal abstração) que surgiu o conceito de espírito, mas dos fenômenos de aparições, de materializações e de todos os tipos de manifestações paranormais.

O que conhecemos?

O espírito é, pois, o conhecedor, é o princípio inteligente da Natureza, cuja faculdade perceptiva se desenvolve através de fases sucessivas. Primeiro, temos a sensibilidade vegetal; depois, a perceptibilidade animal; por fim, a inteligência humana. Uma frase célebre de Léon Denis resume todo esse processo milenar: “A alma dorme na pedra, sonha no vegetal, agita-se no animal e acorda no homem.” O conceito de alma foi estudado por Kardec

na introdução de *O Livro dos Espíritos*. A Filosofia Espírita define a alma como o espírito encarnado. O princípio inteligente, quando manifestado na matéria, produz a vida, segundo o nosso restrito conceito de vida. Assim, ele anima a matéria, é a *ânimo* dos latinos, a alma das coisas e dos seres. No homem, a alma é o espírito que anima o corpo. Quando o homem morre sua alma volta ao estado de espírito, liberta-se da função de alma. Não existem *almas do outro mundo*, pois estas, na verdade, são espíritos. Mas o que é que o conhecedor conhece, o que é que conhecemos através da nossa faculdade perceptiva e da nossa capacidade intelectual? Há o conhecimento das coisas exteriores e o das coisas interiores. Há a percepção objetiva, que estabelece a relação sujeito-objeto, e a percepção subjetiva, que faz do sujeito o seu próprio objeto. Isso quer dizer, em termos epistemológicos (na teoria das ciências) que há Ciência e há Filosofia. Como já vimos, a Ciência investiga os objetos exteriores, a Filosofia investiga a si-mesma, é o pensamento debruçado sobre si-mesmo. Podemos retornar às explicações de Platão: há o mundo sensível e o mundo inteligível. Temos acesso ao sensível por meio da percepção, captamos, sentimos, percebemos as coisas exteriores. Temos acesso ao inteligível por meio da razão e da intuição. São essas as duas faces da realidade, o verso e o reverso da moeda com que pagamos o direito de saber. Desde o tempo dos gregos a nossa Civilização Ocidental vem se debatendo entre esses dois campos do conhecimento. Hoje, temos o mundo dividido em duas partes: numa se desenvolve o pensamento materialista como ideologia oficial dos Estados; noutra o pensamento espiritualista na mesma posição. Nem uma nem outra dessas formas de pensamento, dessas sistematizações do conhecimento, conseguiu trazer nem poderá trazer ao homem a solução dos seus problemas. A Filosofia Espírita se coloca entre ambas e nos oferece a solução dialética, nos termos da velha e boa dialética de Hegel, mostrando o equívoco desse divisionismo artificial e anunciando o advento da compreensão global da realidade.

Espírito e matéria, ensina a Filosofia Espírita, são os dois elementos constitutivos do Universo. Sobre ambos paira o poder

unificador que é Deus. Essa, diz *O Livro dos Espíritos*, é a trindade universal. Mas a realidade não se fecha apenas nesse tríptico, nesse esquema geral. Ela é una em essência, mas é múltipla nas suas manifestações. A lei cósmica é a da diversidade da unidade. Querer reduzir o real a um dos seus aspectos, o materialista ou o espiritualista, é simples utopia. A própria história da Filosofia nos mostra a impossibilidade de uma interpretação esquemática da realidade. Os esquemas das diversas escolas filosóficas serviram apenas de muletas do pensamento, em sua busca da verdade. Hoje, os filósofos compreendem que as escolas servem como pontos de observação, como posições estratégicas e não como trincheiras definitivas no campo de batalha do conhecimento. Não mais se formulam grandes sistemas. A época dos sistemas passou. A sistemática foi substituída pela problemática: importam os problemas, não as explicações conclusivas.

A Filosofia Espírita foi uma antecipação dessa nova atitude filosófica. Na mesma época em que surgiam os dois últimos grandes sistemas filosóficos: o Positivismo de Augusto Comte e o Marxismo, os Espíritos diziam a Kardec que era necessário apresentar ao mundo uma Filosofia racional, “livre dos prejuízos do espírito de sistema”. E lhe davam as linhas mestras do novo pensamento através do processo dinâmico do diálogo, que hoje está consagrado em todo o mundo. A forma de perguntas e respostas de *O Livro dos Espíritos*, às vezes considerada como antiquada por alguns espíritas sequiosos de novidades, é hoje a forma preferida para a busca de soluções em todos os setores das atividades humanas. O diálogo é a maiêutica de Sócrates e a dialética de Platão e de Hegel ressuscitadas em nosso tempo e o instrumento mais prático de conhecimento no plano social. E foi através dele que surgiu a Filosofia Espírita, no diálogo mediúnico de Kardec com os Espíritos.

A mediunidade se apresenta como a oportunidade do diálogo paranormal. A palavra paranormal é simplesmente uma substituída da palavra sobrenatural. Classifica o fenômeno natural inabitual a que se referia Richet. Na proporção em que os homens avançam na evolução espiritual, o diálogo mediúnico se integra

na normalidade. Quando Sócrates dialogava com o seu *daimon* (demônio ou espírito protetor) ou quando Joana D'Arc dialogava com as suas vozes, ou quando Abrahão Lincoln (à maneira do patriarca bíblico) dialogava com os Espíritos na Casa Branca, em Washington, não estavam fora da Natureza nem de normalidades. Só a ignorância das leis naturais que regem a comunicação interexistencial (a comunicação mediúnica entre os diferentes planos de existência) levou os homens a tratarem o assunto com prevenção e excesso de superstição. O diálogo mediúnico que fez a Donzela de Orléans a empunhar a espada e salvar a França, que levou Sócrates a impulsionar o conhecimento, que fez Lincoln assinar a lei de libertação dos escravos nos Estados Unidos, que orientou Mackenzie King no governo do Canadá, e assim por diante, levou Kardec a formular a Doutrina Espírita e oferecer ao mundo a maior síntese filosófica de todos os tempos, que é a Filosofia Espírita.

O processo gnosiológico

Aplicada ao Espiritismo, na avaliação da totalidade da Doutrina, a Teoria Espírita do Conhecimento nos mostra essa doutrina como a última fase de um processo gnosiológico que abrange toda a evolução humana. Kardec explica, no cap. I de *A Gênese*, os motivos do aparecimento do Espiritismo em meados do século passado. Era necessário o desenvolvimento das Ciências, a superação racional dos estágios anteriores da evolução, para que o homem se tornasse capaz de compreender o problema espírita. O processo gnosiológico iniciado na era tribal se desenvolve através das fases anímica, mágica, mítica, mística ou religiosa, atingindo a científica ou racional e passando então à psicológica ou espírita.

Lembremo-nos rapidamente da lei dos três estados da evolução gnosiológica, segundo Augusto Comte. Temos primeiro o *estado teológico* em que tudo se explica pela intervenção dos deuses; a seguir, o *estado metafísico* das explicações abstratas (o ópio faz dormir porque tem a virtude dormitiva) e depois o

estado positivo em que predominam as Ciências. Kardec acrescentou a essa teoria, por sugestão de um leitor da *Revista Espírita* (Veja-se o n.º de abril de 1858) o *estado psicológico* iniciado pelo Espiritismo. Vemos hoje o acerto desse acréscimo. As ciências psicológicas dominam o mundo atual e já se abriram para o futuro através da investigação parapsicológica. A Humanidade avança, segundo a observação de Simone de Beauvoir, que não é espírita, “num constante *devenir*”. O homem se liberta da matéria, emancipando-se como espírito.

Mas o Espiritismo não é apenas a fase derradeira do processo gnosiológico em que nos encontramos como componentes da Humanidade terrena. Ele apresenta também, em si-mesmo, as características de um processo gnosiológico especial. A Teoria do Conhecimento nos mostra que as fases sucessivas do conhecer se repetem no desenvolvimento do Espiritismo. Através do seu aspecto científico ele nos oferece a captação sensorial do mundo fenomênico, dessa faixa da Natureza em que o espírito se manifesta no sensível, e a captação extra-sensorial do inteligível, da realidade espiritual. Através da Filosofia Espírita nos dá a interpretação racional do Universo e do Homem numa visão integral. Através da Religião Espírita, – moral, normativa e jamais ritual, sacramental, destituída de resíduos mágicos – determina a orientação adequada, no plano existencial, à nossa conduta em face da realidade ampla que conseguimos descortinar.

Assim, a Teoria Espírita do Conhecimento explica, ao mesmo tempo, o problema do conhecer em sua expressão mais simples e em sua expressão mais complexa. Aprendemos, graças a ela, que o processo gnosiológico é uma conquista e uma integração. Conquistando pelo conhecimento progressivo o *saber* espírita integramo-nos na realidade multidimensional da era cósmica. Não pensamos mais em termos geocêntricos, organocêntricos ou antropocêntricos e por isso mesmo não vivemos mais apegados a temores e superstições. O Espiritismo nos confere a emancipação espiritual de cidadãos do Cosmos. Pertencemos à Humanidade Cósmica.

IV

Fideísmo Crítico

A Teoria Espírita do Conhecimento nos levou da simples sensação até a captação da realidade espiritual. O Espiritismo, como síntese de todo o progresso espiritual da Humanidade, repete em seu desenvolvimento o processo filogenético do conhecer. O Espiritismo aparece, assim, como um novo ser da família do conhecimento. À maneira das crianças que repetem em sua vida intra-uterina o processo da evolução animal, o Espiritismo reinicia a descoberta do mundo no campo fenomênico através da sensação e da percepção, passando pelo desenvolvimento racional para atingir o plano metafísico da fé. Mas a fé espírita apresenta-se como *raciocinada* e portanto proveniente do raciocínio. É uma filha da razão e, não obstante, tem como pai o sentimento.

Se nós lembrarmos que a razão, no plano existencial, procede da sensação, veremos que a imagem do processo filogenético se justifica. Para Kant a razão era um sistema de princípios universais e necessários que organizava os dados da experiência sensível. Era o espírito humano, dotado do poder de discernir e disciplinar as sensações, que organizava o conhecimento a partir das categorias racionais. Para os neokantianos atuais, na corrente do Relativismo Crítico de Octave Hammelin e René Hubert, as categorias da razão se formam na experiência, são as próprias experiências sensoriais transformadas em elementos dinâmicos do psiquismo. Na Filosofia Espírita esses elementos são apriorísticos, segundo entendia Kant, mas como potencialidades. A experiência sensível os desenvolve e atualiza, transforma a potência em ato.

Vemos assim que a sensação excita e desenvolve a razão, mas esta é que dá sentido à sensação. O princípio inteligente universal possui os germes da razão, que a experiência sensorial faz desabrochar. No capítulo “Progressão dos Espíritos”, de *O Livro dos Espíritos*, itens 114 a 127, vemos que a evolução espiritual (semelhante ao desenvolvimento psíquico das crianças) parte do geral indiferenciado (indiferenciação psíquica) para a diferencia-

ção progressiva dos reinos vegetal, animal e hominal, atingindo neste a plena individualização e buscando conscientemente a perfeição. Os espíritos humanos aparecem no plano existencial dotados de *inteligência* (capacidade de captar o nexos das coisas e das idéias), de *livre-arbítrio* (liberdade de escolha) e da *missão* (obrigação a cumprir) a desenvolver na ordem universal ou na *harmonia do Universo*, aperfeiçoando-se moralmente para se aproximarem de Deus. Isso nos mostra o conhecimento como um processo que vai do finito (o plano fenomênico ou sensorial) ao infinito (Deus), de maneira que sensação, razão e intuição aparecem como simples fases (de desenvolvimento sucessivo mas coexistentes no dinamismo espiritual) da evolução dos seres.

Razão e Fé constituem, portanto, elementos essenciais do espírito, conjugados em torno de um eixo que é a Vontade. Esta, a Vontade, se representa pelo *livre-arbítrio*, o princípio da liberdade, sem o qual a Razão de nada serviria e a Fé não teria sentido. Vê-se claramente a natureza sintética do Espiritismo. Todas as antinomias, todas as contradições se resolvem numa visão mais ampla do problema universal. O racionalismo e o empirismo, o positivismo e o idealismo, o materialismo e o espiritualismo, o ontologismo e o existencialismo, e assim por diante, encontram o seu delta comum numa visão *gestáltica* ou global do Universo. Não há motivo para as intermináveis disputas a respeito de Razão e Fé, pois ambas pertencem à própria substância do ser, que desprovido de uma delas já não poderia ser.

Fé e Razão estão implícitas na própria destinação dos seres e a Razão se desenvolve, ao mesmo tempo, apoiada na Fé e buscando a Fé. Vice-versa, a Fé serve de apoio à Razão e nela encontra o meio de se desenvolver. Para a demonstração desse sincronismo a Filosofia Espírita teve de cumprir a tarefa de explicar a Fé. Isso levou Kardec a realizar a crítica da Fé, como Kant se vira obrigado, para superar as divergências do empirismo e do racionalismo, a realizar a crítica da Razão. Kardec não faz um trabalho sistematicamente filosófico porque o seu objetivo não é fundar um sistema novo de Filosofia, mas oferecer ao mundo “uma Filosofia racional, livre dos prejuízos do espírito de sistema”, como já tivemos oportunidade de ver. Mas a sua crítica

da Fé penetra na raiz do problema. Depois de mostrar que ela pertence à própria essência do ser, estuda o processo da sua manifestação. Psicologicamente (itens 960 a 962 de *O Livro dos Espíritos*) a fé se apresenta como “o sentimento inato de justiça” que todas as criaturas humanas possuem. Sentimento que se apóia na “idéia inata de Deus”, nessa certeza intuitiva que faz do homem uma criatura naturalmente religiosa, a ponto de nunca haver existido uma tribo ou um povo ateu. Assim, sociologicamente a Fé se manifesta como um elemento de ligação social, o cimento que embasa as estruturas da sociedade e se concretiza nas instituições religiosas. Gnosiologicamente a Fé se traduz na Lei de Adoração, lei natural que dirige todo o processo da evolução humana, individual e coletiva, e que só aparece definida e estudada em *O Livro dos Espíritos*.

No cap. XX de *O Evangelho Segundo o Espiritismo* Kardec estuda os aspectos imanente e transcendente da Fé. O imanente é o que ele chama a Fé humana, que consiste na “confiança na realização de alguma coisa, a certeza de se atingir um fim”. O transcendente é a fé religiosa. O homem tem fé em si mesmo, na sua força, na sua inteligência, na sua capacidade. Mas tem fé, também, no seu destino, nas forças sobrenaturais e em Deus. Em todos os estágios da sua manifestação, desde as eras primitivas até os nossos dias, a Fé se justifica pela Razão. Mas somente na era espírita, no momento em que o Espiritismo desvenda novas perspectivas à compreensão humana, a fé se confirma pela explicação racional e se demonstra de maneira científica. A Fé cega do passado se transforma então na Fé racional e raciocinada do Espiritismo.

A posição crítica de Kardec em relação à Fé assemelha-se à de Kant em relação ao problema da Razão. Ambos procuram tirar a Filosofia de um impasse. No século XVIII esse impasse se referia à natureza e aos limites do conhecimento. Ao dogma metafísico da Razão como elemento único do conhecimento, e ao dogma empirista que colocava as sensações nessa mesma posição, sucedera o agnosticismo de Hume, para quem todo conhecimento se tornava impossível e toda verdade ilusória. Kant se propõe a realizar uma crítica profunda da Razão e con-

segue chegar a uma síntese parcial do processo gnosiológico, superando a contradição racional-empírica. Recorre à Ética e nela se apóia para superar as contradições e oferecer uma nova base à Metafísica destruída pela época das luzes. Kant restabelece o valor da Razão e reconstrói os fundamentos da Fé. A natureza moral do homem lhe oferece os elementos necessários à vitória sobre Hume. De Kant para a frente a existência de Deus se torna uma verdade moral que não depende dos sofismas racionais. Mas a fé, reduzida ao campo ético, fica exposta às controvérsias que logo mais se travarão sobre o próprio valor da Moral e que ainda hoje conturbam o mundo filosófico.

O grande problema do século XIX era o da validade da fé. Kardec enfrenta esse problema com a simplicidade do bom-senso cartesiano. Não necessita de entrar na arena das grandes especulações. Dispõe de duas armas excelentes: o bom-senso e a pesquisa científica. O bom-senso lhe oferece o melhor da conquista kantiana: a liberdade de julgar, que prova a natureza transcendente do Homem. A pesquisa científica lhe assegura a prova positiva e até mesmo material dessa transcendência. Fica, pois dispensado dos circunlóquios infundáveis da argumentação filosófica. É com essas duas armas que ele responde ao desafio do século e com elas realiza a crítica necessária, que completa a especulação kantiana, provando a validade universal da Fé.

A crítica de Kardec reveste-se das exigências fundamentais do chamado *espírito-crítico*: é genética ou externa, examinando a origem e a manifestação objetiva da Fé no plano social; e é ontológica ou interna, investigando a substância e o significado da Fé em si-mesma, como um fato subjetivo. Nada falta, pois, à sua crítica da Fé para ser filosoficamente válida. No item 4 de *O Livro dos Espíritos* encontramos a afirmação da existência de Deus como necessidade lógica. A Filosofia Espírita reafirma o postulado cartesiano: “A idéia de Deus está no homem como a marca do obreiro na sua obra.” E completa o pensamento de Descartes de que: “Tirar Deus do Universo seria como tirar o Sol do nosso sistema solar”, com o célebre postulado kardeciano: “Todo efeito inteligente tem uma causa inteligente, e a grandeza da causa corresponde à grandeza do efeito.”

A posição espírita no tocante ao problema da Fé está hoje suficientemente confirmada pela investigação filosófica. O Relativismo Crítico, essa corrente neokantiana a que já nos referimos, estabelece o primado moral das *exigências da razão* no campo do conhecimento. A primeira dessas exigências, para o conhecimento do Universo e o desenvolvimento moral do homem, é a existência de Deus. A segunda é a Fé em Deus, a confiança interna, intuitiva, no seu poder e na sua providência, não como uma entidade pessoal, antropomórfica, mas como “a intuição de uma Presença e a identificação a essa Presença”, segundo a expressão final de Hubert em *Esboço de Uma Doutrina da Moralidade*. Por outro lado, a Fé espírita não se enquadra num sistema dogmático e ritual: o seu ambiente natural e necessário é o da liberdade moral. Para Kardec, como para seu mestre Enrico Pestalozzi, a religião verdadeira é a Moralidade, a que leva o homem, não à santidade convencional, mas à sua realização como ser moral. Kant e os neokantianos dizem o mesmo.

O pecado de Kant foi o da dicotomia no plano do conhecimento, negar à Razão a possibilidade da metafísica. Essa posição estimulou em nossos dias alguns pensadores que procuram manter-se no campo do empirismo, entendendo que as ciências não podem ir além do sensível. Mas é tão insustentável esse argumento que os próprios filósofos materialistas o têm recusado. John Lewis, filósofo marxista inglês, afirma em seu livro *Ciência, Fé e Ceticismo*, que tal argumento implica a rejeição da realidade objetiva das próprias leis e teorias científicas. Wilhelm Dilthey, o famoso filósofo historicista alemão, estuda a formação da consciência metafísica do Ocidente a partir dos gregos, passando pela Idade Média e eclodindo na Renascença, para concluir que o método experimental das ciências se fundamenta na Fé.

Um trabalho de Alfred North Whitehead, *A Ciência e o Mundo Moderno*, põe água na fervura demonstrando que toda a nossa estrutura científica se alicerça numa fé ingênua e jamais demonstrada. Se a religião parte do pressuposto da existência de Deus, de que tanto zombam alguns cientistas, a verdade é que a Ciência faz o mesmo, partindo do pressuposto da ordem universal. Essa ordem, por sua vez, exige um poder mantenedor, uma força ou

um conjunto de forças que garanta o controle e a regularidade permanente das funções criadoras e renovadoras da Natureza. O que Kardec chamou de “sentimento intuitivo da existência de Deus”, o filósofo Whitehead chama de “convicção instintiva”. Os termos se equivalem, mas a expressão de Kardec é mais adequada. Ouçamos Whitehead: “Em primeiro lugar, não pode haver Ciência viva se não estiver difundida a convicção instintiva de uma *ordem das coisas* e, em particular, de uma *ordem da Natureza*.” E acrescenta: “Usei intencionalmente a palavra *instintiva*.” Referindo-se ao agnosticismo da filosofia de David Hume, lembra Whitehead que a Ciência o repeliu e continuou apegada à fé na ordem universal, sem o que voltaríamos à Idade Média.

Uma passagem curiosa de Whitehead nos lembra o Evangelho. Escreve ele: “A fé científica se manteve à altura das circunstâncias e aplainou tacitamente a montanha filosófica.” É uma confirmação histórica e científica de que a fé remove montanhas. Ai das Ciências se assim não fosse! E Whitehead confirma a seguir a teoria de Dilthey: “Minha explicação é que a fé na possibilidade da Ciência, originada antes da teoria científica moderna, é um derivado inconsciente da teologia medieval”. Teríamos de voltar a Dilthey para lembrar que em seu livro *O Homem e o Mundo* ele considera a Idade Média como um longo período de treinamento da Razão, durante o qual fermentou na Europa o racionalismo iluminista que deveria eclodir no Renascimento e dar início ao mundo moderno. Dessa maneira, a Ciência aparece no Renascimento como uma reação da Teologia Medieval contra si mesma. Por isso, Descartes surge como o continuador de Abelardo, cujo racionalismo é levado pelo cartesianismo “sob inspiração do Espírito da Verdade” (segundo as declarações do próprio filósofo) às últimas conseqüências. Os pressupostos metafísicos da ordem universal e das conexões de causa e efeito não puderam ser abandonados nem mesmo pelo Positivismo e o Materialismo Dialético, pois sem esses pressupostos seria impossível qualquer conhecimento e voltaríamos ao agnosticismo destruidor de Hume. A Fé científica permitiu o desenvolvimento das Ciências e continua a sustentá-la.

E podemos ir além, acrescentando que neste momento, quando um foguete cósmico é lançado no espaço (façanha que tem servido para novas e ingênuas esperanças de parte dos negadores sistemáticos), o poder da Fé se confirma e se demonstra. Por outro lado, o lançamento de um foguete é um ato de submissão a Deus. Pois o que faz a inteligência humana para conseguir essa realização, senão curvar-se ante a realidade das leis universais e obedecer rigorosamente a essas leis, sob pena de acabar numa catástrofe?

A Filosofia Espírita não é dicotômica, não divide a realidade em duas partes, não abre um abismo entre matéria e espírito. Pelo contrário, sua posição é monista, sua cosmovisão é global. As leis naturais, físicas, psíquicas, morais ou metafísicas são todas leis de Deus. A Fé humana do vendedor que confia em si mesmo, a Fé científica do sábio que confia na ordem universal, a Fé mística do crente que confia no seu santo ou no seu Deus são todas manifestações de uma mesma lei, que é estudada em *O Livro dos Espíritos* como *lei de adoração*. Essa lei universal levou Pierre Gaspar Chaumette a entronizar a bailarina Candeille no altar da Catedral de Notre Dame como a Deusa Razão; fez o filósofo positivista Augusto Comte cair de joelhos ante a deusa Clotilde de Vaux; obrigou Marx e Engels a proclamarem a classe operária como o Messias da redenção socialista; e só encontrou, apesar de tudo isso, na Filosofia Espírita a sua análise, a sua crítica e a sua explicação racional.

V

Ontologia Espírita

O problema do ser empolga toda a História da Filosofia e podemos considerá-lo como o elo que mantém a união do pensamento religioso com o filosófico. Deixando de lado a Filosofia mística do Oriente, que pertence ainda à fase do sincretismo gnosiológico, na qual Filosofia e Religião formam um todo confuso, podemos situar o início da cogitação ontológica de Pitágoras. Dele passamos às escolas em contradição dos Eleatas e dos Jônios; atravessamos a era helenística, em que Plotino se destaca no neopitagorismo considerando o Ser como a “alma viajora do Infinito”; passamos pela Idade Média, em que a mística volta a impregnar o pensamento filosófico; pelo Renascimento, em que se repete com Descartes o episódio pitagórico; pelo Mundo Moderno, em que o problema do Ser vai ser posto em questão; e chegamos à época atual, ao Mundo Contemporâneo, em que o Ser se apresenta novamente dominando a Filosofia.

A Filosofia Espírita integra-se perfeitamente nessa tradição filosófica. E, cumprindo a sua função de síntese, esclarece, como vimos no caso de Fé e Razão, o sincretismo das fases místicas, mostrando o Ser como o centro natural de todo o processo do conhecimento. A contradição eleata-jônica, que ainda hoje domina o mundo filosófico, encontra a sua solução dialética na Filosofia Espírita. Bem sabemos que esta afirmação é da mais alta gravidade, mas podemos assegurar que já seria um lugar comum se os filósofos que imperam no pensamento atual houvessem examinado sem prevenções a questão espírita. Infelizmente, como escreveu Kardec há mais de cento e vinte anos,¹ ainda hoje podemos repetir que os homens eminentes no campo do saber assumem às vezes atitudes bastante pueris, deixando de lado questões importantes por motivos puramente circunstanciais.

O Ser, para Pitágoras, era representado pelo número 1. É a inefável unidade pitagórica, geralmente considerada como a

substância numérica da realidade. Pitágoras, como acentuou Bertrand Russel, é o primeiro filósofo e também o primeiro homem em que Fé e Razão se definem como um par. A Matemática é o processo racional de que ele se serve para esclarecer os problemas da Fé no campo da mística. De um lado, Pitágoras é um órfico (ligado à tradição de Orfeu na história religiosa dos gregos) e, de outro lado, é um jônico (ligado ao desenvolvimento das pesquisas físicas de Tales, na Jônia). Assim, nele se fundem a concepção de Zenão de Eléia e Parmênides (escola eleata) do Ser como imóvel, uma esfera sem qualquer movimento (porque a esfera é a figura geométrica da perfeição e o não-movimento é a imagem ideal da perfeição), e a concepção de Tales de Mileto, do Ser como incessante movimento, a que Heráclito, de Efeso, dava a condição de constante *devenir*, de renovação infinita. Definindo o Ser como a Unidade, o Número Um, Pitágoras o considerava imóvel. Mas admitindo que essa imobilidade podia sofrer abalos, dava-lhe a possibilidade de agitar-se. E era assim que ele explicava a gênese do Universo: um estremecimento de Um produz o Dois e desencadeia a Década, o número 10 que representa o Universo.

O Ser teológico da Mística se transforma assim no Ser racional da Filosofia e se multiplica numa infinidade de seres. Os números são infinitos e o infinito matemático representa a natureza infinita do Universo. Na Filosofia mais recente voltamos a encontrar a posição pitagórica. Para Sartre, o criador do Existencialismo Ateu, o Ser é uma espécie desses ovóides de que nos falam os livros de André Luiz (influência eleata) uma consciência fechada em si-mesma, envolta numa espécie de membrana limbosa (segundo a própria expressão sartreana em *L'etre et le Néant*), mas que se projeta na Existência (influência pitagórica) saindo de sua imobilidade e seu isolamento para *existir*. E nas demais correntes da Filosofia contemporânea o Ser continua na posição de problema fundamental. No marxismo e no neopositivismo é o ser humano o que importa. E o que é o ser humano, senão a projeção pitagórica do Ser único e a projeção sartreana do mistério *limboso*? Assim, o Ser é sempre, em qualquer sistema ou concepção, o mistério do Um e do Múltiplo.

Na Filosofia Espírita esse mistério se aclara através da *revelação* e da *cogitação*. A *revelação*, como vimos, pode ser humana ou divina. No caso é divina, pois reservamos para o campo humano a expressão clássica da técnica filosófica: a *cogitação*. Os Espíritos *revelaram* a existência do Ser pela comunicação mediúnica (e a provaram pela fenomenologia mediúnica), mas os homens confirmaram essa existência pela *cogitação*, pela pesquisa mental do problema. Todos conhecemos a expressão de Descartes, *Cogito, ergo sum* (penso, logo existo). Kardec não repetiu Descartes, mas acrescentou um verbo novo ao pensar, ampliando o conceito da presença de Deus no homem. Podemos interpretar assim a posição de Kardec: “Sinto Deus em mim, logo existo”. É o que vemos no capítulo 10 de *O Livro dos Espíritos*, onde a questão é assim colocada no item 6: “O sentimento intuitivo da existência de Deus que trazemos em nós seria efeito da educação e o produto de idéias adquiridas?” A resposta dos Espíritos é esta: “Se assim fosse, porque os vossos selvagens teriam também esse sentimento?”

A essas duas perguntas, a esse duelo que travou com os Espíritos, Kardec acrescenta no comentário ao mesmo item: “Se o sentimento da existência de um Ser supremo fosse apenas o produto de um ensino, não seria universal e só existiria, como as noções científicas, entre os que puderam receber o ensino.” O conceito espírita de Deus, portanto, como todos os nossos conceitos, se origina no plano do sentimento, da afetividade humana. O homem, primeiramente, sente que Deus existe. É o caso do selvagem, que Feuerbach acusou de medroso (criando Deus pela imaginação aterrorizada diante da Natureza) e que Spencer dotou de uma capacidade de abstração mental inaceitável, tanto numa apreciação psicológica como antropológica e histórica. Primeiro sentimos, depois pensamos. Há um livrinho de Emmanuel, *Pensamento e Vida*, recebido psicograficamente, por Chico Xavier, que explicará bem esse processo para aqueles que desejarem conhecê-lo do ponto de vista espírita.

Talvez agora se torne mais clara a nossa afirmação anterior que a Fé pertence à própria substância do Ser. Ao criar os seres (ou Espíritos), Deus lhes imprimiu sua marca, segundo Descar-

tes, e essa marca é a idéia de Deus, inata no homem. Mas Kardec se refere a um *sentimento intuitivo* que precede à idéia e esse sentimento é que representa a verdadeira marca do obreiro em sua obra. Assim, primeiro sentimos Deus e depois pensamos nele. O Ser está em nós por essa intuição, mas nós também somos seres. Cada criatura humana é um *ser espiritual*, mas é também um *ser físico* ou um *ser corporal*. Esse problema do *Ser físico*, hoje colocado pela chamada Ontologia do Objeto, é puramente verbal e, portanto, abstrato no plano da Filosofia atual. Mas na Filosofia Espírita é um problema concreto e suscetível de verificação experimental. Encontramo-lo no item 605 de *O Livro dos Espíritos*, que assim o coloca: “Se o homem não possui uma alma animal, que por suas paixões o rebaixe ao nível dos animais, tem o seu corpo, que freqüentemente o rebaixa a esse nível, porque *o corpo é um ser dotado de vitalidade*, que possui instintos, mas não inteligentes, limitados aos interesses de sua conservação.”

Nas experiências de exteriorização da sensibilidade e da motricidade realizadas pelo Cel. Albert de Rochas, diretor do Instituto Politécnico de Paris, foi possível constatar-se a realidade desse *ser vital*, que os antigos conheciam mas tomavam por uma espécie de alma humana, como vemos a partir dos gregos. Também em experiências de desdobramento mediúnico e em sessões de materialização e efeitos físicos vários observadores reconheceram materialmente a existência de uma espécie de corpo fluídico mais denso e pesado que o perispírito, que ao retirar-se do corpo material do médium embaraçava o perispírito e ao mesmo tempo deixava o corpo carnal em estado de morte aparente. É o chamado *corpo vital* de certas doutrinas espiritualistas antigas, um ser que realmente corresponde à natureza animal do nosso corpo e é o responsável direto pelas nossas funções vegetativas. Assim, a Filosofia Espírita satisfaz as exigências atuais de ligação do pensamento filosófico com os dados da investigação científica, o que aliás constitui uma de suas características fundamentais.

O Ser, portanto, não é apenas o Espírito, é também o perispírito e o *corpo vital*. Isso a partir do desencadeamento da Década,

ou seja, da multiplicação do Ser único ou supremo, que é Deus. Existe uma idéia geral de *Ser*, um conceito do Ser que foi bem definido em Aristóteles e na Bíblia. Para Aristóteles, o Ser é “aquilo que é”. Na Bíblia é Deus quem fala, embora figuradamente, e se explica: “Eu sou o que é”. Esse conceito desce do plano divino para o humano em Descartes, quando verifica, no *cogito* que ele é porque pensa. Mas o próprio Descartes volta ao conceito divino ao afirmar a existência de Deus no homem, ao encontrar essa existência no fundo do *cogito*, ou seja, da sua cogitação filosófica. Então, Deus é e se afirma na intuição cartesiana de um Ser Supremo, como se afirma no *sentimento intuitivo* kardeciano. Parmênides, eleata, dizia que o pensamento do Ser é o próprio Ser. E o Ser, para ele, era uma esfera pensante (a esfericidade correspondendo à perfeição) mas como pensante, era ativo em si mesmo. Isso nos lembra a afirmação de Aristóteles de que Deus é o *ato puro*, ou seja, o Ser absoluto em que todas as potencialidades se encontram *atualizadas*, realizadas *em ato*.

Na Filosofia Espírita o conceito do Ser abrange todas as categorias *daquilo que é*, concordando, portanto, com o pensamento filosófico antigo e moderno. Mas ela tem as suas peculiaridades. A definição do Ser supremo, por exemplo, nos é dada no item 1 de *O Livro dos Espíritos*, da seguinte maneira: “Deus é a inteligência suprema, causa primária de todas as coisas.” Houve quem considerasse essa definição como antropomórfica, pois a inteligência é característica do homem. Essa crítica peca por ignorância: ignora que no Espiritismo o homem é criação de Deus e reflete no finito os seus atributos infinitos. Antes de pertencer ao homem, a inteligência é de Deus. Mas vejamos as proposições que surgem dessa definição: Deus é apresentado como inteligência porque é a causa de efeitos inteligentes; esses efeitos constituem todo o Universo e todos os seres; a inteligência é o aspecto de Deus mais acessível à nossa compreensão e mais suscetível de verificação para nós no plano fenomênico ou existencial. No comentário ao item 5 Kardec explica: “Para crer em Deus é suficiente lançar os olhos às obras da Criação. O universo existe; tem, portanto, uma causa. Duvidar da existência de Deus seria

negar que todo efeito tem uma causa e avançar que o nada pode fazer alguma coisa.”

Na resposta à pergunta 14 de *O Livro dos Espíritos*, quando Kardec insiste numa definição mais completa de Deus, vemos a seguinte afirmação dos Espíritos: “Deus existe, não o podeis duvidar e isso é o essencial.” Não precisamos examinar o resto da resposta, pois o exame desta simples sentença coloca-nos em várias pistas. São três proposições que surgem dessa afirmação:

- 1) A afirmação de Deus como realidade absoluta e fundamental;
- 2) A afirmação da existência de Deus, que coloca Deus no plano existencial, como realidade concreta e acessível aos nossos sentidos;
- 3) A afirmação da impossibilidade de se negar Deus, que não apenas é mas também *existe*, e de cujo *ser* e *existir* somos partícipes.

A primeira proposição é “Deus existe”, mas se desdobra logicamente em duas, afirmando primeiro a realidade de Deus como Ser e a seguir afirmando a existência de Deus. Deus como Ser é essência, como existência se projeta no plano fenomênico. Essa dedução provém do aspecto existencial do Espiritismo, formulado independentemente das chamadas Filosofias da Existência mas contemporâneo delas. O *existir* de Deus é visível na Natureza, no Universo com suas leis: “Para crer em Deus é suficiente lançar os olhos às obras da Criação”. Isto levou alguns teólogos a acusarem o Espiritismo de panteísmo, mas o próprio *O Livro dos Espíritos* trata do assunto, repelindo por antecipação a acusação dos teólogos. A *existência* de Deus é reconhecida pelas religiões positivas como *imanência*. Ora, a imanência de Deus na Natureza é a sua própria *existência*, é a sua forma de existir no plano fenomênico. Se o Espiritismo for panteísta todas as religiões superiores também o são, e isso de maneira irrevogável.

A terceira proposição é a de que não podemos duvidar da *existência* de Deus. Ela reforça as duas anteriores. Não podemos duvidar da existência de Deus porque ela implica a nossa própria *existência* e a do Universo em que *existimos*. Negar Deus seria

negar a nós mesmos e negar a toda a realidade que nos cerca. Mas a Filosofia Espírita nos mostra também que não podemos ir além na afirmação dessa realidade suprema. Temos os nossos limites: somos Espíritos encarnados em corpos animais, submetidos a uma experiência sensorial que restringe a nossa percepção e o nosso entendimento. Falta-nos um sentido, diz o item 10 de *O Livro dos Espíritos*, para podermos penetrar a natureza íntima de Deus. A tentativa de “entrar num labirinto” para explicar o que nos é inexplicável só poderia levar-nos ao engano e estimular o nosso orgulho. Entretanto, como vimos pela afirmação do item 10, o Espiritismo não é agnóstico. A Filosofia Espírita é evolucionista e sustenta que o homem chegará a compreender Deus em maior amplitude e profundidade, na proporção em que desenvolver as suas potencialidades espirituais.

Mas quando descemos do Ser supremo para os seres múltiplos que povoam o universo o problema se torna mais fácil. Compreendemos sem dificuldade que Deus cria os seres com os elementos constitutivos do Universo. A imagem simbólica do Gênese: “Deus criou o homem do limo da terra” adquire um sentido profundo e grave. A expressão bíblica se nimba de luz e poesia. Não é mais um absurdo nem uma infantilidade: é a expressão de um processo cósmico de criação. Deus não faz o homem de barro num sentido vulgar, mas é do barro da terra, através da ação progressiva das suas leis que Ele arranca no correr dos milênios os seres da matriz do *não-ser*. Os Espíritos são os seres múltiplos e finitos que Deus cria com o barro simbólico do princípio inteligente, envolvidos na ganga do *fluido universal* e do *princípio material*. São como sementes mergulhadas na terra para germinar.

Mas a ontologia espírita, como todas as demais, implica ainda os problemas de essência, existência e forma. Os dois primeiros desses problemas obrigam-nos a uma referência histórica. O essencialismo filosófico sofreu um abalo em nossa época com o desenvolvimento do existencialismo. As chamadas Filosofias da Existência encaram as coisas em sua realidade imediata, ao contrário do clássico procedimento dos essencialistas que buscam a substância das coisas. Na verdade, trata-se de um simples

método de abordagem do problema filosófico. Mas na Filosofia Espírita encontramos a síntese dessas posições. Os seres têm essência e essa essência se desenvolve através da evolução: é o *princípio inteligente*. Essa essência se reveste de formas diversas no processo evolutivo: a variedade infinita dos seres forma uma gigantesca escala que as Ciências distribuem em numerosas classificações de espécies, tanto na Mineralogia quanto na Botânica, na Zoologia e na Antropologia. Essência e forma constituem a existência. Tudo o que existe se constitui de uma essência que toma determinada forma e se reveste de matéria. A forma, como Aristóteles já descobrira, não pertence à matéria mas dela se apossa para amoldá-la. Procede de um elemento intermediário: o fluido universal, que em suas modificações diversas se apresentava como magnetismo, eletricidade, princípio vital. Lemos no item 27 de *O Livro dos Espíritos*: “Ele se coloca entre o espírito e a matéria; é fluido, como a matéria é matéria, suscetível, em suas inumeráveis combinações com esta e sob a ação do Espírito, de produzir infinita variedade de coisas, das quais não conheceis mais que ínfima parte.”

Essa expressão: “é fluido, como a matéria é matéria” mostra que a denominação de fluido tem um sentido hipostático. Espírito, fluido e matéria são as hipóstases (ou as faixas) do real. A realidade ontológica reflete a realidade cósmica. No ser humano essa realidade se apresenta no complexo *espírito, perispírito e matéria*. Entre os dois últimos existe ainda o fluido vital, como já vimos. Toda essa complexidade, entretanto, é simplesmente a expressão pluralista de um monismo fundamental. A essência é que tudo domina. Ela é a realidade última. Mas só através da existência conseguimos atingi-la. Temos de penetrar as capas existenciais do Ser para encontrá-lo na sua realidade essencial. É por isso que o Espiritismo tem o seu aspecto existencialista: vivemos na existência, evoluímos através das existências sucessivas, vemos todas as coisas na perspectiva existencial, mas buscamos em tudo a sua essência, pois sabemos que somente nela iremos encontrar o real.

A ontologia espírita oferece-nos uma visão dialética das coisas e dos seres. Aprendemos que a realidade aparente é ilusória

(como a própria Física hoje nos mostra) mas que é também necessária para chegarmos à realidade verdadeira. O ser humano está no ápice da escala evolutiva existencial. Acima dele se abrem as perspectivas de outra existência, a dos Espíritos que superaram o domínio da matéria e que as religiões chamam anjos, devas, arcanjos e assim por diante. Esses Espíritos conservam sua individualidade após a morte do corpo e a conservam através da evolução nos mundos superiores. Só a parte formal é perecível: o corpo e o perispírito. A essência do Espírito é indestrutível, pois representa a *atualização* das potencialidades do princípio inteligente, uma construção ou criação de Deus para fins que ainda ignoramos. Como a essência é a mesma em todos os Espíritos, encarnados e desencarnados ou encarnados em mundos inferiores ou superiores, a comunicabilidade dos Espíritos é uma lei universal, regida por princípios naturais, como os de afinidade, justiça e amor. Essa lei de comunicabilidade mostra na prática o absurdo da teoria existencial e a incomunicabilidade proposta por Kierkegaard. As dificuldades da comunicação humana decorrem do estágio evolutivo da Terra, mas já estão sendo superadas por todas as formas de desenvolvimento material e psíquico, particularmente pelo desabrochar progressivo da percepção extra-sensorial, no processo de aprimoramento mediúnico do homem terreno.

Um problema difícil é o da transição do princípio inteligente para o reino hominal, após a evolução nos reinos inferiores. Em *O Livro dos Espíritos* Kardec se esquivou a esse problema, embora os Espíritos o tenham colocado em algumas passagens. É em *A Gênese*, o volume final da Codificação, que ele resolve enfrentá-lo através de comunicações com Galileu, dadas na Sociedade Parisiense de Estudos Espíritas pelo médium Camille Flammarion. Ali se define, no nº 19 do capítulo VI do referido livro, como uma “iluminação divina”, esse momento decisivo. O Espírito então recebe, “com o livre-arbítrio e a consciência, a noção dos seus altos destinos”. E a comunicação acentua: “Unicamente a datar do dia em que o Senhor lhe imprime na fronte o seu augusto selo o Espírito toma lugar no seio da Humanidade.”

Há uma espécie de seres que não figura na ontologia espírita: a dos seres condenados para sempre ou voltados eternamente ao mal. A Filosofia Espírita não admite essa concepção aberrante da justiça e do amor de Deus. Há diversidades no processo de evolução dos Espíritos, em virtude do livre-arbítrio, indispensável ao desenvolvimento da responsabilidade espiritual. Mas não há nem pode haver seres maus por natureza, pois isso estaria em contradição com o princípio da criação de todos os seres por Deus. Durante um século o Espiritismo foi acusado de demoníaco por negar a existência de espíritos eternamente maus. Agora, a própria teologia católica se modifica em suas bases para, graças a alguns pensadores corajosos, aproximar-se da concepção espírita. É conhecido o livro revolucionário de Giovanni Papini sobre o Diabo e suas conclusões favoráveis à posição espírita. Menos conhecida é a posição do padre Teilhard de Chardin, que não avançou tanto como Papini, mas acabou afirmando que o condenado não fica excluído da ordem divina.

Aliás, em linhas gerais, Chardin é uma espécie de aproximação conceptual do Espiritismo, um referendun católico à Doutrina Espírita.

A *escala espírita* que figura em *O Livro dos Espíritos*, a partir do n° 100, oferece-nos um esquema ontológico da evolução do homem. Não se trata, como lembra Kardec, de um esquema rígido, mas de uma simples classificação em linhas gerais, para orientação dos estudiosos. Encontramos ali as diversas ordens e graus dos Espíritos, encarnados e desencarnados, com que nos defrontamos neste mundo. É uma classificação espiritual que tem a sua aplicação psicológica no tocante aos encarnados, oferecendo-nos uma curiosa tipologia que muito nos auxiliará nas relações sociais. A Psicologia Espírita, hoje em desenvolvimento, mostrará a validade e o interesse da *escala espírita* na orientação dos estudos de tipologia e caracteriologia. Como se vê, andam enganados os que pensam que o Espiritismo é uma espécie de fuga à realidade. Além de mostrar-nos as dimensões ocultas do real, ele nos oferece possibilidades de maior compreensão e controle da realidade aparente ou existencial que enfrentamos na vida terrena.

VI

Existencialismo Espírita

A natureza existencial da Filosofia Espírita se revela na sua *ecstase*, ou seja, na sua posição dentro do mundo, enfrentando os problemas do homem na existência. Por isso mesmo o Espiritismo não pode ser confundido com o Existencialismo, mas não há dúvida que encontramos na sua investigação ontológica uma fase existencialista. E é essa fase que chamamos Existencialismo Espírita, a arena filosófica em que o Espiritismo se defronta com o Existencialismo protestante de Kierkegaard, com o Existencialismo católico de Gabriel Marcel, com o Existencialismo ateu de Jean Paul Sartre e assim por diante, armado dos mesmos instrumentos conceituais e colocado na mesma posição de pesquisa das diversas correntes existenciais da Filosofia Contemporânea.

Nicola Abbagnano, existencialista italiano, entende que as Filosofias da Existência podem ser divididas em três grupos, tomando-se como critério o sentido e o emprego que dão à categoria filosófica do *possível*. Esta categoria implica todas as possibilidades do homem como um Ser na Existência. Abbagnano estabelece a seguinte divisão:

- a) Grupo da *impossibilidade do possível*, formado por Kierkegaard, Martin Heidegger, Karl Jaspers e Jean Paul Sartre, como figuras exponenciais;
- b) Grupo da *necessidade do possível*, com Louis Lavelle, Rene Le Senne e Gabriel Marcel;
- c) Grupo da *possibilidade do possível*, iniciado pelo próprio Abbagnano. Embora o grupo “a” constitua a área espiritualista, o Existencialismo Espírita se aproxima mais da posição de Abbagnano, dadas as relações evidentes dessa posição com a natureza científica da conceituação existencial espírita.

Tentemos uma explicação deste problema. Para o primeiro grupo as possibilidades humanas são irrealizáveis; para o segundo grupo são realizáveis, e mais do que isso, necessariamente se

realizam graças ao Absoluto, ao Transcendente que supera a Existência (aceitação dos conceitos metafísicos do Ser e do Valor numa perspectiva religiosa); para o terceiro grupo, as possibilidades são o que são, ou seja, possíveis em si-mesmas, de maneira que não podem tornar-se *impossíveis*, nem apresentar-se como *necessidades*. A frustração de um *possível* não o anula, pois ele continua como possível, da mesma maneira por que uma hipótese pode ser submetida a uma experiência negativa, mas continuar válida e posteriormente se comprovar. A posição de Abbagnano representa uma síntese, uma solução dialética dos impasses em que caíram os dois grupos anteriores. E por isso mesmo se aproxima da posição espírita.

Ao mencionar a *ecstase* da Filosofia Espírita estamos reconhecendo nela uma estrutura ontológica. A Filosofia Espírita é um Ser conceptual, como todos os sistemas filosóficos, mas livre dos prejuízos do espírito de sistema, porque sua estrutura é dinâmica e aberta, sem nenhuma ossatura dogmática. Expliquemos: os dogmas da Filosofia Espírita são princípios de razão e não postulados de fé, são os filamentos de uma estrutura lógica e por isso mesmo flexíveis. Assim, podemos discernir nessa estrutura as suas hipóstases ou regiões ontológicas:

- 1) a *ecstase*, no sentido berkeleano de relação inicial, em que o ser permanece fechado em si-mesmo; é o momento em que a Filosofia Espírita nasce do sensível, do concreto, pelo processo científico da indução, a partir do exame dos fenômenos; o momento em que ela se fecha na *existência* como um *ser no mundo*;
- 2) a *ecstase*, em que ela se abre na própria indução em direção à transcendência, na formulação de seus princípios metafísicos;
- 3) a *ecstase*, em que ela se define como uma nova concepção do Ser, uma nova cosmovisão, que partiu de um ponto existencial terreno para abranger todo o Universo.

Assim, o que chamamos de Existencialismo Espírita é a Filosofia Espírita da Existência, a parte dessa Filosofia que encara o homem no mundo, da mesma maneira que *o ser aí* a que se

referia Heidegger. Até o aparecimento do Espiritismo o pensamento espiritualista era platônico: admitia o pressuposto de uma realidade metafísica da qual decorria toda a realidade física. O Espiritismo assumiu a posição aristotélica: buscar na realidade concreta a sua essência possível e dela partir para as induções metafísicas. *O Livro dos Espíritos* começa com a afirmação da existência de Deus, mas já vimos que essa existência se prova na própria existência do mundo, que Deus pode ser encontrado num simples *lançar de olhos sobre a natureza*. Temos de figurar Kardec-educador, a estudar o *ser humano* para poder educá-lo; Kardec-magnetizador, a estudar a influência magnética do homem e entre os homens para poder conhecê-los melhor; Kardec-cientista, a observar os fenômenos físicos em sessões mediúnicas e posteriormente a investigar os problemas do desprendimento espiritual durante o sono, numa série de experimentações rigorosamente controladas, para podermos compreender a posição existencial do Espiritismo na abordagem do problema do Ser.

Os problemas comuns das Filosofias da Existência são precisamente os problemas espíritas: o Homem como um *ser no mundo*; a Existência como uma forma peculiar da vivência humana, uma *atualização* absoluta (segundo Bochenski) e um constante refazer-se no tempo; o ser humano como um *projeto* que atravessa a Existência, que nela aparece *feito* (a facticidade humana se constituindo de subjetividade, afetividade e liberdade), de maneira que o homem é um ser atirado ao mundo com o nascimento, para avançar em direção à morte, através do desespero, da angústia, da dor. As Filosofias da Existência procuram resolver esses problemas pela investigação fenomenológica, a partir dos dados do *existir*, que é, na verdade, a própria vivência do mundo. Essa vivência se caracteriza pela percepção da fragilidade humana que gera o desespero e a angústia do homem. Nas correntes espiritualistas, como em Marcel, a angústia é substituída pela esperança conferida pela fé, mas essa solução metafísica não consegue repercutir nos demais pensadores. Heidegger considera o homem como ser *para a morte*, mas essa definição pessimista é atenuada pela sua afirmação de que *o ser se completa na morte*.

Toda essa temática existencial está presente na Filosofia Espírita. Bastaria lembrarmos, por exemplo, o livro famoso de Léon Denis, um clássico do pensamento espírita e continuador da obra de Kardec, intitulado *O Problema do Ser, do Destino e da Dor*, para vermos como a posição existencial da Filosofia Espírita se entrosa na corrente existencial da atualidade. Mas *O Livro dos Espíritos*, contemporâneo das obras de Kierkegaard, o iniciador dessa moderna corrente filosófica, já coloca os problemas existenciais de maneira precisa, como veremos a seguir.

Começemos pelo problema da facticidade. Com o nascimento, o homem aparece *feito* no mundo. Sua Facticidade se compõe do seu corpo e do seu psiquismo (corpo e espírito), de sua afetividade e sua liberdade (sua capacidade de percepção e seu livre-arbítrio) e esta facticidade está carregada de *possíveis*, das possibilidades que irão se desenvolver na *existência*. O homem parte, como uma flecha, do ventre materno para o berço, deste para a vivência do mundo (atravessando a *existência* como um projétil) para atingir o seu alvo na morte. Numa perspectiva puramente existencial o homem, na sua facticidade, não tem mais do que possibilidades, mas estas possibilidades vão se *atualizar* na existência, nos limites permitidos pelas circunstâncias. Não há, portanto, uma essência no homem, considerado o homem como o *existente*, mas apenas possibilidades. Sartre define a essência do homem como *um suspenso na sua existência*, pois a essência humana vai ser elaborada através da sua vivência no mundo. Essa essência, portanto, só se completa com a morte, com o fim da existência. Isto nos lembra a imortalidade memorial do Positivismo de Comte. O que o homem fez na existência é que constitui a sua essência. Com a morte o homem se acaba e sua essência permanece no mundo como um simples fato cultural. Não obstante, a vida do homem é *uma paixão inútil*, um esforço constante de superação, de transcendência. O animal vive, mas o homem *existe*, e esse existir se caracteriza pela paixão, pelo impulso de transcendência conscientemente dirigido. Só *existe* o homem que segue esse impulso.

É fácil compreender que as filosofias da Existência, à maneira do que Kardec dizia das Ciências, avançam paralelas ao

Espiritismo até certo ponto e depois se detêm, perplexas diante do mistério. O momento em que elas se detêm é o limiar da interexistência, esse intermúndio em que *o ser se completa na morte*, mas no qual se passam também fatos da mediunidade. É nesse momento que o Existencialismo se transcende a si-mesmo para transformar-se em Interexistencialismo. A Filosofia Espírita da Existência não se limita ao *existir no mundo*, como um fato simplesmente fenomênico, mas graças ao conceito de *mediunidade* oriundo da investigação científica objetiva e nela desenvolvido descobre *o existir no intermúndio* (que os gregos já conheciam como o existir dos deuses) e descobre ainda *o suceder das existências no mundo* como um processo palingenésico inerente a toda a Natureza (que os gregos também conheciam).

Assim, a Filosofia Espírita, em sua *ecstase* existencial, ilumina os problemas obscuros do Existencialismo. A facticidade misteriosa se explica pelo *fazer* anterior do Ser, através do desenvolvimento do princípio inteligente e sua projeção na existência como *ser humano*. Atravessando *a existência*, como um projétil (o *projeto* existencial) o homem completa na morte não o seu próprio Ser, mas o *ser* do corpo que chegou aos limites de suas possibilidades, nem a sua própria essência, mas apenas a essência de uma existência, através da vivência das experiências necessárias ao seu *atualizar* progressivo.

Para a Filosofia Espírita o corpo não é uma instância ontológica, mas uma instância existencial. Da existência material o ser passa para a existência espiritual, mudando de instância existencial: substitui o corpo físico pelo corpo energético do perispírito. E na existência espiritual encontramos ainda o problema existencial da facticidade com todas as suas implicações. O Espírito aparece *feito* no plano espiritual, dotado de um corpo que foi elaborado anteriormente, de um psiquismo que se desenvolveu na vivência mundana, com sua afetividade e sua intelectualidade preparadas nas existências sucessivas e consumadas na derradeira existência material. Não obstante, e até por isso mesmo, a existência espiritual é uma transcendência da existência material, é o momento em que a síntese do *em-si* e do *para-si*, que Sartre considera impossível, se realiza no *em si-para-si*, ou seja, na

existência espiritual que, para os gregos, era divina e os levava a chamar os Espíritos de deuses.

Mas o conceito de mediunidade ilumina também a existência terrena, dando-lhe uma nova dimensão. O *existente* ou *homem no mundo* adquire a condição espírita de *interexistente* ou *homem no intermúndio*. O avanço das Ciências Psicológicas está comprovando essa realidade já demonstrada pelo Espiritismo e sustentada pela Filosofia Espírita. A descoberta da percepção extra-sensorial provou que os rígidos limites existenciais não correspondem à realidade existencial. Há, na própria existência terrena, corporal, mundana, uma realidade psíquica superando e envolvendo a realidade puramente vital do homem. E quando Heidegger se refere ao *ser no mundo*, como *Mitsein* (ser com outros, o ser social) e à *Mitdasein*, ou coexistência (vida social), temos de acrescentar a esses dois conceitos a dimensão mediúnica das *testemunhas* de que falava o apóstolo Paulo, dos *outros* espirituais que nos envolvem e, portanto, da convivência espiritual que experimentamos através da existência.

Para a Filosofia Espírita da Existência o *existente* se define pela mediunidade. Esta consiste na faculdade normal (nem sobrenatural nem paranormal) de percepção extra-sensorial e, portanto, de comunicação com os *existentes* do intermúndio. A dinâmica e a mecânica dessa comunicação são estudadas em *O Livro dos Médiuns*, que é um desenvolvimento dos problemas mediúnicos de *O Livro dos Espíritos*. O *existente* atualiza as suas possibilidades mediúnicas que lhe ampliam a consciência de si mesmo e da sua natureza existencial, através do desenvolvimento mediúnico, que não é apenas o sentar-se à mesa de sessões para *receber espíritos*, mas principalmente aguçar a visão espiritual, entendendo-se por visão todo o complexo da percepção extra-sensorial. Esse aguçamento equivale a um transcender dos limites existenciais, pois é um liberar progressivo da percepção global do espírito, um escapar da prisão sensorial orgânica para outras dimensões da realidade. O *existente*, com essa *atualização* dos seus *possíveis* espirituais, torna-se um *interexistente*, um *ser no intermúndio*. Mas o *intermúndio* não é um conceito espacial e sim um conceito hipostásico, não é quantitativo, mas qualitativo.

A intuição grega dos deuses se converte na realidade espírita dos Espíritos e a do intermúndio espacial na realidade do intermúndio psíquico.

O *interexistente* não é apenas intuição, nem apenas hipótese, ou formulação teórica. Pelo contrário, o *interexistente* é uma realidade histórica, antropológica, que podemos encontrar em todos os tempos e lugares. Foram *interexistentes* os videntes e profetas de todas as épocas, os xanãs e pajés das tribos selvagens, os oráculos, as pitonisas, os taumaturgos de todas as religiões. São *interexistentes* os médiuns e os paranormais de hoje, os gênios de todas as épocas, os fundadores e propagadores de religiões. A História da Filosofia oferece-nos as figuras de Sócrates, Platão, Plotino, Descartes e Bergson como *interexistentes*. Na História da Psicologia temos o caso recente de Karl Jung. Na História Política e Militar as figuras de Joana D'Arc, Abraão Lincoln, Makenzie King (do Canadá), Lord Dowding (Comandante da RAF na defesa de Londres durante a última guerra mundial), e assim por diante. Os casos famosos de Francisco Cândido Xavier e José Pedro de Freitas (Arigó) foram objeto de estudos numerosos, inclusive um estudo do primeiro como *interexistente*, publicado no livro *Chico Xavier, Quarenta Anos no Mundo da Mediunidade*, de Roque Jacintho. O conceito espírita de *interexistente* se comprova na realidade histórica e na realidade cotidiana das nossas próprias existências, quando não em nós mesmos.

O problema da comunicação, que a partir de Kierkegaard o Existencialismo colocou de maneira dramática – Kierkegaard rompeu o noivado porque não podia comunicar-se nem mesmo com a noiva, considerando como única forma de comunicação a do homem com Deus (o outro, segundo sua expressão) – esse problema é amplamente resolvido pela Filosofia Espírita da Existência. A *comunicação* é uma categoria filosófica do Espiritismo que tem amplitude cósmica. Vemos em *O Livro dos Espíritos* que o fluido universal é o veículo do pensamento, assim como o ar é o veículo da palavra. O homem pode comunicar-se às maiores distâncias. Daí a validade da prece, que é forma de comunicação. As experiências atuais de telepatia à distância

confirmaram essa tese espírita, a ponto de levarem os cientistas soviéticos, materialistas, a se empenharem nas pesquisas telepáticas.

O aguçamento da visão espiritual pelo desenvolvimento mediúnico implica um problema filosófico de comportamento. A Filosofia Espírita da Existência coloca esse problema em termos de moralidade. Opõe-se assim aos sistemas orientais de desenvolvimento artificial das faculdades psíquicas, por entender que esses sistemas perturbam o equilíbrio existencial do homem. Só a moralidade, a evolução moral do ser e, portanto, o desenvolvimento de suas potencialidades espirituais pode permitir à criatura humana o aguçamento de sua visão espiritual. Cada existência é um processo condicionado pelas anteriores e pela preparação do Ser no mundo espiritual. Tem o seu plano e os seus limites, sendo estes determinados pelo grau de desenvolvimento real do Ser e pelos compromissos que o ligam às circunstâncias terrenas. Qualquer tentativa de fuga a esses determinismos existenciais – o que pode ser feito em virtude do livre-arbítrio – atenta contra o equilíbrio moral do Ser. Assim, a Filosofia Espírita da Existência revela mais uma vez sua natureza de síntese do Conhecimento: coloca-se entre as posições contrárias ao edonismo materialista ou existencialista, de um lado, e do absenteísmo religioso ou místico, de outro lado, postulando a obediência às leis naturais, o que, no caso da concepção existencial, equivale ao respeito pela *existência* e seus fins.

VII

Cosmossociologia Espírita

A Filosofia Espírita foi a primeira a apresentar sua concepção cosmossociológica de ordem científica. Emile Durkheim trataria mais tarde de um tipo de cosmossociologia anímica ao referir-se às cidades gregas do período arcaico, em que deuses e homens conviviam em estreita comunhão com a Natureza (*L'Evolution Pédagogique en France*, v.I, págs. 138-9), e René Hubert esclarece: “As cidades gregas estão ainda muito próximas de suas origens culturais para haverem rompido o complexo de interações que ligam a vida social e a vida cósmica, bem como a vida psíquica individual e a vida social; o indivíduo forma corpo com a cidade e esta com o meio que a envolve; as divindades politeístas simbolizam, ao mesmo tempo, as grandes forças da Natureza.” (*Traité de Pédagogie Générale*, págs. 24 e 25). Mas é no Espiritismo que a Cosmossociologia se define como uma realidade nova, marcando um avanço decisivo no processo do Conhecimento. Não se trata apenas da relação simbólica da fase mitológica, mas de uma relação positiva que se afirma em termos concretos e se confirma na investigação científica.

Os críticos e adversários do Espiritismo, que em geral o desconhecem, não vacilariam em contestar essa afirmação, recusando às pesquisas espíritas o caráter científico. Mas já agora teriam de enfrentar também as conclusões da Ciência em outros campos, como o da Física, onde os conceitos evoluíram para uma verdadeira Parafísica; da Astronomia, onde a teoria da pluralidade dos mundos habitados entrou para o domínio das possibilidades incontestáveis; da Biologia, onde o problema da vida rompeu a estreiteza da concepção organocêntrica; da própria Teologia, que passou a admitir, sob a influência científica, além da existência dos seres invisíveis a possibilidade de outras humanidades planetárias; e particularmente da Psicologia, que através das pesquisas parapsicológicas acabou provando cientificamente as relações humanas pela percepção extra-sensorial e admitindo a existência de entidades extrafísicas em relação com o nosso

plano. Assim, as investigações espíritas e as provas que apresentam no tocante às possibilidades cosmossociológicas estão hoje referendadas pelo desenvolvimento das Ciências. Negá-las e contestá-las com apoio em conceitos científicos superados é simplesmente recusar-se a aceitar as novas dimensões culturais do nosso tempo.

Mas, para uma exposição metodológica do problema, devemos partir de um exame geral da Cosmologia Espírita. E a primeira verificação que temos a fazer é a da existência de uma Cosmogonia Espírita, uma teoria genética do Cosmos que se enraíza na concepção bíblica. Os três primeiros capítulos de *O Livro dos Espíritos* nos apresentam essa parte cosmogônica de tipo religioso, que nem por isso, entretanto, se afasta do campo filosófico. Pelo contrário, enquadra-se perfeitamente na tradição filosófica e nas fases históricas mais recentes da Filosofia. Encontramos a afirmação de que o Universo foi criado por Deus no item 37 do cap. III. A seguir, nos itens 38 e 39, os esclarecimentos possíveis dessa criação, que resumimos no seguinte: “Deus criou o Universo pela sua vontade e os mundos se formam pela condensação da matéria espalhada no Espaço.”

Temos assim mais uma prova da natureza sintética do Espiritismo, no sentido de síntese histórica segundo a teoria de Arnold Toynbee a que já nos referimos. Toda a cosmogonia bíblica se encerra nesta simples afirmação: “Deus criou o Universo pela sua vontade”. E, logo mais passamos à Cosmologia científica, que começa por esse esclarecimento, hoje confirmado pela própria Física nuclear: “os Mundos se formam pela condensação de matéria”. Daí por diante, a Cosmologia Espírita se desenvolve na linha puramente científica, apresentando os seis dias da Criação como seis períodos geológicos, a formação dos seres vivos como um processo evolutivo, a figura bíblica de Adão e Eva como simples alegoria, o aparecimento do homem em diversos pontos da Terra (o que determinou a variedade das raças), e o Universo como um sistema de mundos habitados de acordo com as condições específicas de cada um; tudo isso hoje admitido no campo das teorias científicas. O capítulo III se encerra com a explicação do dilúvio bíblico como uma catástrofe

parcial e local, o que foi posteriormente confirmado pelas pesquisas arqueológicas de Sir Charles Leonard Woolley no delta do Tigre e do Eufrates.

O capítulo IV, que encerra a primeira parte de *O Livro dos Espíritos*, é dedicado aos problemas ontológicos que já estudamos. A segunda parte ou Livro II se inicia com os problemas da origem e desenvolvimento espiritual do Homem, passando, logo a seguir, ao campo da Sociologia Espírita, que começa no plano espiritual. Isso porque o Homem é primeiramente Espírito e o Mundo Espiritual é o verdadeiro, “normal e primitivo”, do qual deriva o Mundo Corporal. É assim que passamos insensivelmente da Cosmogonia à Cosmologia e desta à Sociologia. A *escala espírita*, simples esquema de classificação tipológica dos Espíritos, em seu processo evolutivo, que começa no item 100 de *O Livro dos Espíritos*, é ao mesmo tempo um elemento da Ontologia, da Psicologia, da Caracteriologia e da Sociologia Espíritas. Podemos aplicá-las tanto aos Espíritos em sua vida espiritual quanto aos homens ou Espíritos encarnados no Mundo Corporal.

Abrem-se no capítulo II do Livro II as perspectivas da Sociologia Espírita em toda a sua amplitude. Compreendemos então a razão de Emmanuel haver declarado, em *O Consolador*, que “O Espiritismo é o iniciador da Sociologia”. Realmente, aquilo que podemos chamar de Sociologia num sentido lato só apareceu até agora nas páginas de *O Livro dos Espíritos*. Porque somente esse livro nos propõe toda a extensão e complexidade do *fato social* e, ao mesmo tempo, nos mostra que esse *objeto* (como queria Durkheim que ele fosse encarado) é um objeto cósmico e não apenas terreno. A Sociedade Humana se projeta no infinito e se desdobra em sucessivas estruturas espirituais, angélicas, arcangélicas etc., rompendo até mesmo o conceito esferocêntrico ainda dominante em nossos dias (o da possibilidade de vida apenas em esferas planetárias) como resíduo do velho geocentrismo. Porque os Espíritos vivem não somente nas existências planetárias, como a nossa, mas no Espaço, ou seja, nas amplidões do Infinito, em hipóstases do Universo que não podemos sequer chamar de regiões, pois na verdade não sabemos como são, que aspecto apresentam.

Assim, a Sociologia Espírita entranha-se na própria ordem cósmica. Um fato social terreno está ligado ao Universo, determinado por leis universais. É, portanto, um *fato cósmico*. Há duas ordens de fenômenos que nos permitem verificar esse entrosamento no próprio mundo sensorial: a *palingenesia* e a *mediunidade*. A primeira (que não é apenas reencarnação, pois não se aplica somente à vida orgânica) mostra-nos aquilo que *O Livro dos Espíritos* afirma constantemente: “tudo se encadeia no Universo”. Verificamos através dela que tudo desaparece e reaparece, ou seja, que “tudo se faz, se desfaz e se refaz, no eterno suceder das coisas e dos seres”, como Heráclito já havia intuído, mas não em forma cíclica, em inútil e constante repetição, mas num processo de desenvolvimento regido pela lei de evolução. É o que vemos nesta admirável frase do fim do item 540 d’*O Livro dos Espíritos*: “Tudo se encadeia na Natureza, desde o átomo primitivo até o Arcanjo, pois ele mesmo começou pelo átomo.”

A segunda ordem fenomênica acima referida, a *mediúnica*, mostra-nos a unidade fundamental do Universo e a sua diversidade instrumental. O fato social terreno é de ordem instrumental, ocorre no campo das relações corporais (os corpos como instrumentos do Espírito). Mas esse fato é produzido pelos Espíritos e regido pela *lei da mediunidade*, lei básica das relações espírito-matéria em todo o Universo. Além disso, as leis universais de afinidade, justiça e amor estão implicadas nele e o determinam. Uma consulta ao Livro III de *O Livro dos Espíritos*, dedicado ao estudo das Leis Morais, poderia ajudar-nos a esclarecer a natureza cósmica dos mais diversos *fatos sociais* terrenos. A lei física de causa e efeito aplica-se no plano moral como lei de ação e reação, a lei cármica das religiões indianas. A lei universal da migração de Espíritos, da transferência de Espíritos de um mundo para outro, segundo a necessidade, projeta os antecedentes do *fato social* a distâncias inimagináveis.

Os fins da vida social são os mesmos, no Mundo Espiritual e no Mundo Corporal: o desenvolvimento das potencialidades do Espírito, a sua realização moral. A palingenesia tem verso e reverso: nascemos e renascemos nos dois planos. As existências

sucessivas são, portanto, intercaladas: a cada existência corporal sucede uma espiritual. E nessas duas existências as relações sociais constituem formas necessárias da evolução espiritual: na existência corporal as relações sociais são objetivas e condicionadas ao processo de exteriorização do Espírito; na existência espiritual as relações são subjetivas e sua interiorização condiciona o aproveitamento da experiência corporal. Exemplo: na existência corporal a exteriorização do Espírito determina a sua ligação com outros e estabelece os laços de família, que resumem os elementos de aglutinação da sociedade, os liames sociais (itens 773 a 775 de *O Livro dos Espíritos*). A família se constitui em célula básica da sociedade. Mas os antecedentes da ligação familiar continuam a determinar ações e reações em cadeia, que se manifestam nos interesses objetivos: os interesses psicológicos estudados pela Psicologia comum. Na existência espiritual a interiorização do Espírito determina o confronto do seu comportamento existencial terreno com os fins da vida social, que na sua consciência estão marcados em forma de exigências morais. Esse confronto irá determinar o seu destino, as suas condições existenciais em nova encarnação.

A individualização do princípio inteligente é um processo psicocêntrico. Todo o psiquismo se concentra progressivamente na formação da consciência, na definição do Ser. O Ser, uma vez determinado, é um ego, uma unidade psíquica, segundo vemos no item 92 de *O Livro dos Espíritos*, comentário de Kardec. Essa unidade, pela própria necessidade de manter-se integrada, é egocêntrica e, portanto, egoísta. A socialização é um processo de descentralização psíquica, não no sentido de desagregação, mas de expansão das potencialidades do ego, que se abre na vida social como a semente ao germinar ou a flor que desabrocha. Essa a razão porque a caridade é o princípio espírita da vida social: através dela o homem se abre para os outros, o egoísmo se transforma em altruísmo. No plano sociológico podemos esquematizar esse processo da seguinte maneira:

O selvagem isolado é o Narciso da lenda que ama a si mesmo. Esse amor (Adão gozando sozinho o Paraíso), entretanto, não lhe basta. A sua insatisfação o leva à procura de um objeto

exterior que é arrancado por Deus do seu próprio Ser (Eva tirada da sua costela durante o sono, um sonho que se concretiza, uma potencialidade que se atualiza). Surge assim a primeira família e dela o primeiro clã. As ligações sociais se ampliam na tribo, na raça, na nação. Forma-se o primeiro organismo gregário e o egoísmo se transforma em sociocentrismo. Mas desenvolve-se a Civilização: com ela, o gregarismo se transforma em sociabilidade. O indivíduo gregário se torna um ser social e as relações sociais o levam à expansão e atualização de suas potencialidades morais; o ser social atinge pouco a pouco a plenitude do ser moral. Mais um pouco e ele se liberta da roda palinogenésica dos renascimentos, tornando-se um Ser Espiritual. Toda essa seqüência pode ser observada na Escala Espírita.

A Sociologia Espírita, abrangendo todo esse processo de desenvolvimento ontológico, pode ser dividida em duas partes: a Parassociologia e a Cosmossociologia. Trata-se de uma divisão puramente metodológica que tentaremos explicar da seguinte maneira:

- **Parassociologia** é a parte da Sociologia Espírita que trata das relações sociais na existência corporal. Divide-se em:
 - 1) *Psicossociologia Anímica* – Estudo do processo de interação social pelas relações psíquicas de natureza anímica: funções sociais da chamada percepção extra-sensorial hoje estudada pela Parapsicologia.
 - 2) *Psicossociologia Mediúnica* – Estudo do processo de interação social pelas relações psíquicas de natureza mediúnica: funções sociais da mediunidade, ação dos Espíritos sobre os Homens e vice versa, determinando mudanças nas relações sociais.
- **Cosmossociologia** é a parte da Sociologia Espírita que trata das relações sociais na existência espiritual. Divide-se em:
 - 1) *Metassociologia* – Estudo das relações sociais de ordem espiritual, que tanto se processam na vida de vigília como durante o sono, com o desprendimento do Espírito e

sua participação na vida espiritual ou sua atividade oculta ou ostensiva na própria vida corporal.

- 2) *Astrossociologia* – Estudo das relações sociais de ordem espiritual entre os diversos Mundos: migrações de Espíritos, manifestações de Espíritos de outros planetas na Terra e vice-versa, possibilidade da percepção anímica ou extra-sensorial nas relações interplanetárias e interespaçiais em geral.

A Parassociologia está bem exposta em *O Livro dos Espíritos*, nos capítulos VIII e IX do Livro II.

A cosmossociologia se encontra nos capítulos IV, V e VI do Livro II. Os capítulos X e XI do mesmo Livro II completam a Cosmossociologia Espírita, estudando as ocupações e missões cósmicas dos Espíritos e as suas atividades telúricas na vida planetária.

O Livro dos Médiuns é o compêndio básico para o estudo dos vários tipos de relações da Parassociologia e da Cosmossociologia.

O Evangelho Segundo o Espiritismo é o código moral da vida espírita e, portanto, o livro em que os princípios normativos da Sociologia Espírita se encontram definidos e explicados.

O problema das relações interplanetárias, hoje colocado pelas pesquisas astronáuticas, figura no cap. III da primeira parte de *O Livro dos Espíritos*, itens 55 a 58, sob o título de “Pluralidade dos Mundos”. O astrônomo Camille Flammarion, que era médium psicógrafo e trabalhava com Kardec na Sociedade Parisiense de Estudos Espíritas, publicou uma obra sobre o mesmo assunto. As relações astronáuticas, entretanto, só poderão efetivar-se entre Mundos semelhantes quanto à densidade física de sua constituição. Na pergunta 56 *O Livro dos Espíritos* aborda o problema da diferença da constituição física dos diversos planetas e, conseqüentemente, da diferença dos organismos corporais de seus habitantes. Nada impede, entretanto, que os Mundos mais diversos se comuniquem entre si pelas vias mediúnicas, pois o Espírito é sempre o mesmo em toda parte.

Os Mundos nascem e morrem. Lemos no item 41 de *O Livro dos Espíritos*: “Deus renova os Mundos, como renova os seres vivos.” A Escala dos Mundos nos mostra que eles evoluem. E o item 185 desta obra esclarece: “Os Mundos também estão submetidos à lei do progresso. Todos começaram como o vosso, por um estado inferior, e a própria Terra sofrerá uma transformação semelhante, tornando-se um paraíso terrestre quando os homens se fizerem bons.” Assim, os Mundos formam uma coletividade cósmica. Estão ligados entre si pela rede das leis universais, pelas incessantes comunicações dos Espíritos através do Cosmos, pelas migrações individuais e coletivas dos seres no processo evolutivo. O item 176 de *O Livro dos Espíritos* afirma: “Todos os mundos são solidários”.

A solidariedade dos Mundos é uma decorrência natural da unidade e organicidade do Cosmos. A concepção espírita do Universo é monista. Há na Terra muitos homens, em diversos graus de evolução (item 176) que nela se encontram pela primeira vez, e nem por isso se diferenciam dos outros. O Espírito humano é um só e tem a flexibilidade necessária para conformar-se, em cada Mundo, às suas exigências e ao seu tipo específico de cultura. Dessa maneira não há razão para os temores que certas pessoas revelam no tocante à possibilidade de criaturas de outros planetas invadirem a Terra. Na verdade, elas estão constantemente invadindo, como nós, os terrícolas, também invadimos outros Mundos. A Humanidade é cósmica e as leis universais equilibram a sua distribuição nos diferentes Mundos.

As distâncias espaciais, como antigamente as distâncias entre os continentes na Terra, só podem ser vencidas por criaturas que tenham alcançado elevado grau de evolução. As naves interplanetárias que chegarem à Terra só podem ser tripuladas por criaturas de uma civilização superior à nossa. É o nosso primarismo que nos leva a imaginar invasões interplanetárias destruidoras. À proporção que superamos os nossos conflitos na Terra nos tornaremos mais aptos a compreender a harmonia do Universo, a unidade espiritual das criaturas e a solidariedade dos Mundos. Então estaremos em condições de receber os nossos irmãos de outros planetas, que poderão trazer-nos, como fazemos hoje

entre os países civilizados, as contribuições de suas diferentes culturas para enriquecerem a nossa.

– 0 –

Ficha de Identificação Literária

J. HERCULANO PIRES, nasceu em 25/09/1914 na antiga província de Avaré, no Estado de São Paulo, e desencarnou em 09/03/1979, filho de José Pires Corrêa e de Da. Bonina Amaral Simonetti Pires. Fez seus estudos em Avaré, Itaí e Cerqueira César. Revelou sua vocação literária desde que começou a escrever. Aos 16 anos publicou seu primeiro livro, *Sonhos Azuis* (contos) e aos 18, o segundo livro *Coração* (poemas livres e sonetos). Já colaborava nos jornais e revistas das cidades de São Paulo e do Rio de Janeiro. Foi um dos fundadores da União Artística do Interior.

Mudou-se para Marília em 1940, onde adquiriu o jornal *Diário Paulista* e o dirigiu durante 6 anos. Com José Geraldo Vieira, Zoroastro Gouveia, Osório Alves de Castro, Nichemja Sigal, Anathol Rosenfeld e outros promoveu, através do jornal, um movimento literário na cidade e publicou *Estradas e Ruas* (poemas) que Érico Veríssimo e Sérgio Millet comentaram favoravelmente.

Em 1946 mudou-se para São Paulo e lançou seu primeiro romance, *O Caminho do Meio*, que mereceu críticas elogiosas de Afonso Schmidt, Geraldo Vieira e Wilson Martins. Repórter, redator, secretário, cronista parlamentar e crítico literário dos Diários Associados onde manteve, também, por quase 20 anos, a coluna espírita com o pseudônimo de *Irmão Saulo*. Exerceu essas funções na Rua 7 de Abril por cerca de trinta anos.

Em 1958 bacharelou-se em Filosofia pela Universidade de São Paulo, e pela mesma Universidade licenciou-se em Filosofia tendo publicado uma tese existencial: *O Ser e a Serenidade*. Autor de *oitenta e um* livros de Filosofia, Ensaios, Histórias, Psicologia, Espiritismo e Parapsicologia, sendo a sua maioria inteiramente dedicada ao estudo e à divulgação da Doutrina Espírita, e vários de parceria com Chico Xavier. Lançou, recentemente, a série de ensaios “Pensamento da Era Cósmica” e a série de romances de Ficção Científica e Paranormal. Foi diretor-fundador da Revista de Educação Espírita publicada pela Edicel.

Em 1954 publicou *Barrabás*, que mereceu Prêmio do Departamento Municipal de Cultura de São Paulo em 1958, constituindo o primeiro volume da trilogia *Caminhos do Espírito*. Em 1975 publicou *Lázaro* e, com o romance *Madalena*, editado pela Edicel em maio de 1979, a concluiu.

Ao desencarnar, deixou prontos vários originais os quais vêm sendo publicados pelas Editoras Paidéia e Edicel.

FIM

Notas:

¹ Esta obra foi lançada em 1983 (nota do digitalizador).