

---

# MEDIUNIDADE E PARAPSIKOLOGIA: O CONFLITO ENTRE RELIGIÃO E CIÊNCIA NO ESPIRITISMO\*

---

WELTHON RODRIGUES CUNHA\*\*

*Resumo: a presente comunicação trata da busca, por parte do Espiritismo, de legitimação simbólica e científica, ao tentar explicar o fenômeno da mediunidade por meio da ciência da parapsicologia. É um recorte de uma pesquisa mais ampla que investiga o transe mediúnico enquanto um sistema simbólico construído pela religiosidade mediúnica.*

*Palavras-chave: mediunidade, espiritismo, parapsicologia, legitimação*

## CONSTRUÇÃO DO CONCEITO DE MEDIUNIDADE

**A**o se abordar um fenômeno tão amplo e diversificado como a mediunidade, uma de nossas primeiras preocupações deve ser com a delimitação ou definição do mesmo, de modo a evitar interpretações outras decorrentes da confusão e/ou sobreposição de conceitos próximos, mas que na verdade remetem a objetos distintos, caso do êxtase ou do transe.

Também de acordo com o antropólogo Aldo Natale Terrin (1998), em um capítulo do seu livro *O Sagrado Off Limits*, os conceitos de transe, possessão e êxtase são considerados (por muitos pesquisadores das ciências da religião) como termos sinônimos, representativos do mesmo fenômeno. Ele também coloca que esta atitude deixa margem a dúvidas importantes, pois acaba por nivelar fenômenos religiosos que podem ser diferentes, apesar de aparentemente semelhantes para os não-crentes:

---

\* Recebido em: 02.01.2013.  
Aprovado em: 17.01.2011.

\*\* Doutor em Ciências da Religião pela PUC-GO. Mestre em Ciências da Religião pela PUC-GO. Bacharel em Filosofia pela Universidade Federal de Goiás. Professor efetivo da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas de Goiátuba - FAFICH. Email: welthon.cunha@bol.com.br

De fato, para quem tem uma sensibilidade mais religiosa surge espontânea a pergunta: O êxtase de Sta. Teresa D'Ávilla faz parte da mesma experiência realizada nos transe coletivos, como no candomblé do Brasil, no *bori* do Níger, no *zar* da Etiópia ou no transe dos *shakers* da ilha de São Vicente nas Antilhas (TERRIN, 1998, p. 120).

A definição de mediunidade que vamos utilizar é aquela feita pelo espiritismo Kardecista e está diretamente ligada ao próprio conceito desta forma de mediunidade. Segundo o codificador ou criador do espiritismo, Alan Kardec (VILHENA, 2008), o espiritismo pode ser definido, essencialmente, como uma revelação dos espíritos aos homens. Esta revelação ocorre e ocorre, graças ao fenômeno mediúnic, ou mediunidade, através do qual os seres humanos puderam e podem receber os ensinamentos dos espíritos, sendo Kardec, no caso, apenas um codificador, um organizador deste material, ou um 'carteiro' como se definiu Chico Xavier no Brasil (LEWGOY, 2001).

A mediunidade assim pode ser definida, dentro do contexto espírita, como uma porta de acesso, um canal através do qual o mundo dos espíritos se revela e se torna conhecido ao mundo dos homens, o que dentro da fenomenologia da religião se configura como a forma como o mundo sagrado se revela ao mundo profano.

Porém existe uma outra questão que permeia o processo de construção do conceito de mediunidade para o Espiritismo e que está diretamente relacionada ao contexto histórico e ideológico do surgimento desta manifestação religiosa.

O Espiritismo surgiu no final do século XIX, quando ocorria na Europa uma onda de interesse, tanto popular quanto científico, para fenômenos insólitos, cuja causa era atribuída a ação de espíritos de mortos (VASCONCELOS, 2003). A Europa neste período se caracterizava por um intenso movimento de racionalização e antidogmatismo. A intelectualidade européia motivada pelos progressos da ciência em vários campos, e permeada pela ideias positivistas do filósofo francês Auguste Comte (1789 – 1857), acreditava que todos os fenômenos naturais e sociais poderiam ser explicados pela racionalidade científica emergente:

Passa então o positivismo a dominar o pensamento típico do século XIX, como método e como doutrina. Como método, embasado na certeza rigorosa dos fatos de experiência como construção teórica; como doutrina, apresentando-se como revelação da própria ciência, ou seja, não apenas regra por meio da qual a ciência chega a descobrir e prever (isto é, saber para prever e agir), mas conteúdo natural de ordem geral que ela mostra junto com os fatos particulares, como caráter universal da realidade, como significado geral da mecânica e da dinâmica do universo (RIBEIRO JÚNIOR, 1991, p. 14).

Paralelamente, a ciência alcançou avanços nunca antes vistos, não havia limites para a investigação científica sobre o mundo natural ou social. Como exemplo, pode-se citar as descobertas científicas deste período na área da microbiologia com Pasteur, do evolucionismo e social-evolucionismo com Darwin, da teoria eugênica<sup>1</sup>, da frenologia<sup>2</sup>, do avanço das teorias sociológicas como o marxismo e o positivismo, entre outros (ALMEIDA, 2007). Estes avanços procuravam explicar a origem da vida, o funcionamento da mente e do corpo, a propensão para o crime e loucura e os fatores que determinam o comportamento social.

Assim, a religião e as explicações desta sobre a natureza passam a ser vistas como um entrave para o progresso da ciência e como uma tendência antimodernista, que deveria ser substituída por uma explicação científica e racional.

Milagres e fenômenos sobrenaturais deveriam ser capazes de ser explicados de uma forma racional, aguardando apenas o avanço das técnicas científicas e o pioneirismo de inte-

lectuais. O distanciamento entre religião e ciência era inevitável, pois contemplavam 'visões de mundo' diferentes. As explicações religiosas sobre o mundo, para a classe média europeia, não mais atendia aos anseios deste grupo social, possibilitando o surgimento de um 'vazio existencial' sobre os indivíduos deste grupo que deveria ser preenchido por outras formas de religiosidade mais racionalistas. Em especial, segundo Philippe Áries, em sua obra *Sobre a história da morte no Ocidente desde a Idade Média* (apud VILHENA, 2008, p. 53), surge no final do século XIX todo um novo sentimento do homem diante da morte. A morte tende graças ao racionalismo da época a ser naturalizada, e o temor natural do ser humano diante da morte é substituído por uma explicação racionalista sobre a imortalidade da alma que deve cumprir um processo evolutivo através de vidas sucessivas. Esta busca de explicações racionais sobre a morte carecia apenas de uma comprovação científica, o que abriu caminho para o trabalho de investigação sobre a possibilidade de vida após a morte de vários pesquisadores psíquicos da época, estando entre estes Kardec, o fundador do espiritismo:

Neste contexto, a morte negada pelo silêncio, por sua vez provocado pelo temor que inspira, é retomada e reinterpretada por Kardec. Em vez da força selvagem e incompreensível, é naturalizada não mais pela via da familiaridade, mas pelos caminhos da conjugação de uma racionalidade que se quer alicerçada na comprovação científica da continuidade da vida após a morte biológica. Portanto, retomada como natural, não mais ameaçadora como fim da vida, mas entendida como simples passagem a uma nova forma de existência (VILHENA, 2008, p. 54).

É neste contexto histórico e ideológico que Kardec e o Espiritismo vão se inserir; de um lado a desagregação das religiões tradicionais que não mais conseguiam, pelo menos junto à classe média europeia, atender os seus anseios, e de outro a tendência racionalista, alicerçada pelo avanço da ciência e pela doutrina positivista, que buscavam explicar e naturalizar todos os espaços, inclusive os religiosos e, dentro deste, a busca de uma explicação para a morte não mais como mero fenômeno de fim biológico, mas como um processo evolutivo do espírito.

Podemos assim verificar que o espiritismo chega a um paradoxo, que vai permeiar toda a sua doutrina: enquanto ciência, ele deve investigar os espíritos e o mundo destes enquanto fenômenos naturais, mas os espíritos não são materiais, não podem ser objeto de uma investigação empírica, factual. Como então construir uma ciência baseada em algo que aparentemente é uma contradição à própria ciência? A crença em seres imateriais, em uma realidade não material? (VASCONCELOS, 2003).

A saída encontrada por Kardec se apresenta em dois pontos. Primeiro, a colocação que os espíritos não são de todo imateriais, mas constituídos, formados de um tipo de matéria diferente, sutilizada ou quintessenciada, como ele expõe na pergunta de número 82, no seu '*Livro dos Espíritos*':

Como se pode definir uma coisa, quando faltam termos de comparação e com uma linguagem deficiente? Pode um cego de nascença definir a luz? Imaterial não é bem o termo; incorpóreo seria mais exato, pois deves compreender que, sendo uma criação, o Espírito há de ser alguma coisa. É a matéria quintessenciada, mas sem analogia para vós outros, e tão etérea, que escapa inteiramente ao alcance dos vossos sentidos (KARDEC, 1985, p. 82).

Colocada a questão que os espíritos têm uma natureza material, mesmo que diferente da que se conhece, fica no sistema kardecista estabelecida a hipótese de uma naturaliza-

ção e racionalização destes, porém ainda resta uma questão. Como conhecê-los ou estudá-los, já que mesmo materiais têm uma constituição diferente dos seres humanos vivos?

Neste momento entra o segundo ponto da fundamentação da ciência espírita, a questão da mediunidade. Segundo Kardec, a mediunidade é a capacidade que todo ser humano possuiu de perceber e/ou interagir com os espíritos e o seu mundo:

Toda pessoa que sente, em um grau qualquer a influência dos Espíritos, por isso mesmo, é médium. Esta faculdade é inerente ao homem e, por consequência, não é privilégio exclusivo; também são poucos nos quais não se encontrem alguns rudimentos dela. Pode-se, pois dizer que todo mundo é, mais ou menos médium. Todavia, usualmente, esta qualificação não se aplica senão àqueles nos quais a faculdade medianímica está nitidamente caracterizada, e se traduz por efeitos patentes de certa intensidade, o que depende, pois, de um organismo mais ou menos sensível (KARDEC, 1992, p. 181).

Esta faculdade ou capacidade se apresenta dentro do conjunto da teoria espírita kardecista como sendo uma percepção, ou sentido extra que o ser humano possui e que lhe permite perceber os espíritos. Desta forma, Kardec supera aparentemente a contradição que a ciência dos espíritos possui, ao declarar a materialidade destes e a possibilidade de investigá-los através de uma faculdade natural - a mediunidade, que segundo ele todo ser humano possui.

A mediunidade, e todo o mundo dos espíritos que vai ser 'desvendado' através dela, vai servir para a elite intelectual e científica da época em um espaço não necessariamente sagrado, mas também não necessariamente profano, o que denota uma sua condição de ser o espiritismo um espaço de mediação entre a ciência e a religião. A mediunidade é conceituada então como uma faculdade humana, não religiosa e os espíritos tornam-se uma condição existencial do próprio ser humano, dentro da cosmogonia espírita. No caso, o ser humano sem o seu corpo:

O homem moderno a-religioso assume uma nova situação existencial: reconhece-se unicamente sujeito agente da História, e recusa todo o apelo à transcendência. Dito por outras palavras, não aceita nenhum modelo de humanidade fora da condição humana, tal qual ela se deixa decifrar nas diversas situações históricas (ELIADE, 2001, p. 210).

Porém, este humanismo radical que a dessacralização espírita proporciona é na verdade uma abstração, o que ocorre verdadeiramente é uma mediação entre a sacralização absoluta e a dessacralização radical, que é justamente o que o espiritismo, infere-se, proporciona a esta elite racionalista e científica:

Porque, como já dissemos, o homem a-religioso no estado puro é um fenômeno muito raro, mesmo na mais dessacralizada das sociedades modernas. A maioria dos 'sem religião' ainda se comporta religiosamente, se bem não esteja consciente deste fato (ELIADE, 2001, p. 211).

Assim percebemos que o Espiritismo vai atender a demanda religiosa deste público, a elite intelectual européia, ao se apresentar como uma religião e também como ciência, ou pelo menos com um discurso para-científico, o que lhe assegura por sua vez a manutenção de uma legitimidade e credibilidade, que poderia ser destruída ou esvaziada, quando confrontada com a nova cosmovisão científica que estava sendo construída no final do século XIX e início do século XX (VASCONCELOS, 2003; TADVALD, 2007).

## A CIÊNCIA ESPÍRITA

Kardec sabia que ao qualificar a mediunidade como um fenômeno natural e, portanto, passível de ser objeto de estudo científico (KARDEC, 1982), estava criando um sério problema: qual ciência estaria apto a investigar a mediunidade como fenômeno natural e, por consequência, todo o mundo dos espíritos? A solução por ele encontrada foi propor a criação de uma ciência própria, a ciência espírita, pois dentro das ciências ditas ordinárias ou oficiais, a mediunidade e o mundo espiritual não seriam aceitos como objetos de investigação, devido a falta de objectivação, ou seja, por serem a sua comprovação e investigação sujeitas inteiramente à vivência de sujeitos, no caso os médiuns:

As ciências ordinárias assentam nas propriedades da matéria, que se pode experimentar e manipular livremente; os fenômenos espíritas repousam na ação de inteligências dotadas de vontade própria e que nos provam a cada instante não se acharem subordinadas aos nossos caprichos. As observações não podem, portanto, ser feitas da mesma forma; requerem condições especiais e outro ponto de partida. Querer submetê-las aos processos comuns de investigação é estabelecer analogias que não existem. A Ciência, propriamente dita, é, pois, como ciência, incompetente para se pronunciar na questão do Espiritismo: não tem que se ocupar com isso e qualquer que seja o seu julgamento, favorável ou não, nenhum peso poderá ter (KARDEC, 1985, p. 28-29).

Assim, pode-se perceber que Kardec, ao mesmo tempo em que busca a legitimação do espiritismo pela ciência, coloca as ciências de sua época como insuficientes para analisar os fenômenos espíritas. O espiritismo deve ser não somente uma religião, mas, também uma ciência. (VASCONCELOS, 2003).

A ciência espírita ou dos espíritos é uma criação do espiritismo para preencher a lacuna ou vazio deixado pelas ciências convencionais no tocante ao estudo dos fenômenos espíritas e dentre estes a mediunidade. Kardec e o espiritismo assumem uma postura paradoxal, pois seguem um caminho paralelo ao das ciências oficiais ou ordinárias, não se contrapondo as estas, mas também não aceitando as suas explicações referentes aos fenômenos espíritas.

Este movimento vai conseqüentemente levar a uma aproximação natural do espiritismo, como foi visto, com as assim chamadas ciências psíquicas ou metapsíquica, e que no século XX vai se denominar parapsicologia.

## O CAMPO DA PARANORMALIDADE

A aproximação entre ciência espírita e parapsicologia ocorre naturalmente devido ao fato de ambas pretenderem a sua legitimação dentro do discurso científico 'oficial'. Para conseguir isto ambas vão construir e transitar dentro do campo da paranormalidade<sup>3</sup>, ou seja, da concepção que existe toda uma classe de fenômenos ainda não considerados naturais, mas que também não podem ser considerados como sobrenaturais. Isto aponta para a necessidade de se delimitar melhor os fenômenos paranormais, dos fenômenos sobrenaturais. Carlos Friedrich Loeffler (2005) coloca que o termo paranormal significa tudo aquilo que está "além" da nossa atual capacidade científica de entendimento, daquilo que foi definido como "normalidade", mas que podem ser explicados a partir de uma outra concepção de natureza, de normalidade. Já sobrenatural significa aquilo que esta "acima" do entendimento humano, da natureza e que, portanto, não pode ser explicado a partir da concepção atual de normalidade, ou de outras concepções.

Foi o filósofo da ciência Thomas S. Kuhn (1982) que melhor abordou o conceito de ciência normal ou normalidade científica. Para ele, ciência normal é aquela que se encontra ou que reproduz o paradigma atual:

Elas constituem o que chamo de ciência normal. Examinando de perto, seja historicamente, seja no laboratório contemporâneo, esse empreendimento parece ser uma tentativa de forçar a natureza a encaixar-se dentro dos limites preestabelecidos e relativamente inflexíveis fornecidos pelo paradigma. A ciência normal não tem como objetivo trazer à tona novas espécies de fenômeno; na verdade, aqueles que não se ajustam aos limites do paradigma frequentemente nem são vistos (KUHN, 1982, p. 44-45).

Percebe-se, pela citação acima, que os fenômenos paranormais e sobrenaturais não são considerados ou aceitos pela ciência normal por uma questão ideológica e metodológica, pois estes fenômenos não se enquadram dentro do paradigma científico e, portanto, são descartados ou desconsiderados (KUHN, 1982; ALMEIDA, CHIBENI, 2007). É importante esclarecer que os fenômenos paranormais não são irracionais, ou seja, eles não estão aquém da capacidade ou possibilidade de uma investigação racional humana, sendo portanto objeto de pesquisa de ciência que estão ‘além deste paradigma científico’, no caso a ciência espírita e a parapsicologia (BORGES, 1992; TINOCO, 1993; LOEFFLER, 2005).

A pesquisa sobre a paranormalidade, que verdadeiramente vai ser a antecessora da nossa atual parapsicologia, ocorre na segunda metade do século XIX, com a fundação em 1882 da *Society Psychical Research* (SPR), de Londres, cujo objetivo era investigar a possibilidade de comunicação com os mortos e a sobrevivência do espírito após a morte (ZANGARI, 1996). Desta sociedade fizeram parte inúmeros cientistas das mais diversas áreas, alguns deles notáveis dentro da comunidade científica da época, como: Sir William Crookes (ganhador de um prêmio Nobel), Sir Oliver Lodge (físico e pioneiro da telegrafia sem fio), os filósofos Henri Bergson e Ferdinand Schiller, os psicólogos William James, Walter Prince e Sigmund Freud (foi membro correspondente), Charles Richet (Nobel em medicina), Marie Curie, o astrônomo Camille Flammarion, o poeta F. W. H. Myers, dentre outros (GAULD, 1982).

Tal lista surpreendente denota que o interesse pela pesquisa paranormal na época era motivo de muita atenção. Porém, como era de se esperar em um grupo tão vasto e diversificado, não havia coesão de ideias, havia membros que pareciam querer validar de forma científica as afirmações espíritas, enquanto outro grupo queria colocar à prova as afirmações espíritas. No final, devido à tensão interna, muitos membros se desligaram e também os resultados foram diversos; alguns apontavam para a autenticidade dos fenômenos e outros explicavam que os mesmos eram provocados (mediante fraude consciente ou inconsciente) pelos próprios médiuns (ZANGARI, 1996; LOEFFLER, 2005).

Esta divisão interna da metapsíquica, vai culminar no abandono da metapsíquica, pelo grupo mais científico, e provocar o surgimento de outra ciência, a parapsicologia. Porém, foi somente com o biólogo americano Joseph Banks Rhine (1895 – 1980) que o método da atual parapsicologia ganhou forma. Rhine desenvolveu meticulosas pesquisas em laboratório, procurando utilizar-se do método quantitativo-estatístico (considerado legítimo pela ciência oficial) para provar suas teses.

Se por um lado Rhine consegue aproximar a parapsicologia do reconhecimento ‘oficial’, por outro lado, ele é obrigado a afastar ou ‘expurgar’ tudo aquilo que poderia ter uma conotação religiosa do contexto da parapsicologia, o que de acordo com o filósofo e crítico

das ciências, Bruno Latour (2000), denota a sua preocupação em evitar todo e qualquer dado que possa levar a uma não conformação ou simetria com a rede teórica do paradigma atual vigente, daí a razão da negação da mediunidade como fenômeno de estudo parapsicológico:

A regra metodológica aqui aplicável é mais ou menos óbvia: toda vez que alguém falar numa aplicação bem-sucedida de uma ciência, procure ver se houve uma extensão progressiva de alguma rede. Toda vez que alguém for vítima de um malogro da ciência, procure descobrir que parte da rede foi furada. Aposto que sempre vai achar (LATOURE, 2000, p. 405).

## CIÊNCIA ESPÍRITA E PARAPSICOLOGIA NO BRASIL

No caso do Brasil, as ciências psíquicas ou parapsicologia não foram institucionalizadas e absorvidas pelo meio acadêmico, como aconteceu nos EUA e Europa<sup>4</sup>. Isto possibilitou a aproximação delas com a ciência espírita que chegou ao ponto de se confundirem e se interpenetrarem.

Isto se justifica pelo fato que no Brasil a classe média, que representa o maior número de fiéis desta forma de religiosidade, não conseguiu atingir um nível de intelectualização e busca por cientificidade que a classe média européia alcançou, assim segundo o antropólogo Bernardo Lewgoy (2001), surgiu no Brasil um modelo para o espiritismo ‘à brasileira’, e cujo modelo é a figura do médium Chico Xavier, e que desenvolve uma vertente religiosa, afastando-se da cientificidade, mas ainda mantendo uma pretensa racionalidade, que tem neste caso mais um caráter de legitimação religiosa frente ao seu público, a classe média que também procura criar uma identidade diferenciada em relação ao catolicismo.

Porém, isto não significa que não exista pesquisa paranormal ou espírita no Brasil, apenas ela vai se desenvolver de forma independente da academia, da ciência oficial, fato que denota a situação de até hoje a parapsicologia ser vista com desconfiança pelas instituições científicas brasileiras. Em linhas gerais a introdução da pesquisa da paranormalidade no Brasil foi realizada pelo espiritismo kardecista, por intermédio de intelectuais e médicos brasileiros no final do séc. XIX, porém este interesse ocorreu em grande parte devido à busca de legitimação dos próprios espíritas que eram perseguidos e discriminados dentro de uma sociedade marcadamente católica:

Apenas na década de 1890 os espíritas começaram a se interessar pela Pesquisa Psíquica, por conta da perseguição que sofreram com o advento da República Velha. Na época o espiritismo era considerado ilegal – incluindo-se tanto o espiritismo como qualquer outra religião mediúnica – e a lei previa penalidades àqueles que a praticassem. Não tendo conseguido modificar a lei os espíritas procuraram dar um caráter científico ao seu movimento voltando-se para a Pesquisa Psíquica (MACHADO, 2009).

O principal pesquisador espírita brasileiro foi o engenheiro civil Hernani Guimarães Andrade (1913 – 2003), que fundou o Instituto Brasileiro de Pesquisa Psicobiofísica (IBPP), cujos trabalhos e pesquisas são considerados pelos próprios parapsicólogos ‘científicos’ brasileiros, ou seja, que buscam uma neutralidade religiosa, relevante e válido (ZANGARI, 1996), tendo influenciado outros pesquisadores paranormais espíritas, dentre eles Sônia Rinaldi, que por indicação do próprio Hernani Guimarães de Andrade vêm se dedicando ao estudo da Transcomunicação Instrumental (TCI), uma técnica que estuda a possibilidade de comunicação entre mortos e vivos através de meios eletrônicos, como: gravadores de áudio, televisões,

rádios, fax, telefone e, recentemente, o computador. A TCI ainda não é aceita totalmente como um campo de pesquisas da parapsicologia, pois implica na hipótese da sobrevivência da consciência após a morte (BORGES, 1992). Sônia Rinaldi fundou em São Paulo o Instituto de Pesquisas Avançadas em Transcomunicação Instrumental (IPATI), e também a Associação Nacional de Transcomunicadores – ANT, uma rede, que segundo ela, possui hoje 1.800 pesquisadores em TCI por todo o Brasil (RINALDI, 1996).

É importante destacar no Brasil, e ainda dentro do campo espírita, a ação da Associação Médica Espírita (AME), uma entidade formada por médicos espíritas (maioria psiquiatras) fundada em 1995, em São Paulo, com representações em praticamente todos os estados brasileiros e ligados aos Conselhos Regionais de Medicina. Apesar de não ser uma entidade de pesquisa, e nem ligada a parapsicologia, vem realizando estudos e pesquisas procurando relacionar medicina com espiritualidade, especialmente com as práticas espíritas kardecistas.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diante do exposto, verifica-se que o campo da pesquisa paranormal brasileira, apesar de recente, é extremamente multifacetado, porém, a pesquisa espírita paranormal ou parapsicologia espírita, como denomina Zangari (1996), ocupa um lugar central, tanto em termos de quantidade de pesquisadores e centros de pesquisa, quanto por ter sido ela que inicialmente trouxe a pesquisa paranormal para o Brasil.

Pode-se assim afirmar que por um lado o espiritismo kardecista procura se apropriar de elementos da ciência parapsicológica, em busca da construção e legitimação de uma ciência espírita, ela também acaba por ressignificar esta, construindo o que os espíritas denominam de espiritismo científico (RINALDI, 1996) ou parapsicologia espírita (FERREIRA, 1976):

O nome ciência espírita geral talvez seja longo e poderia ser trocado por outro. ‘Pneumatologia’? ‘Espiritologia’? ‘Parapsicologia’? ‘Metapsíquica’? Os dois primeiros não são bons, carecem até de eufonia, e os dois últimos não tem nada a ver com o tema, denotam outra orientação (CHAGAS, 2004).

Assim percebemos que o diálogo que o espiritismo procura realizar com a ciência não é necessariamente coerente ou linear, pois a sua função não é o diálogo com a ciência em si, mas a desapropriação objetiva das vivências mediúnicas dos sujeitos religiosos, por parte da elite intelectual espírita. Esta centra o seu discurso na busca da racionalidade e da cientificidade para criar uma teia interpretativa sobre o fenômeno mediúnico para, conseqüentemente, sistematizar e controlar a autoridade dos médiuns (VILHENA, 2008). A principal função deste diálogo não é a sua coerência com o discurso ciência, mas a partir da ciência, ou seja, não é objetivo principal que a ciência espírita seja admitida como válida pelas outras ciências, mas que seja admitida como uma instância legitimadora pelo seu público religioso.

O conceito e a interpretação Espírita da mediunidade constrói-se a partir do discurso científico oficial, mas a partir de um discurso científico próprio, no caso a ciência espírita em busca de legitimação. Isto denota uma das principais características do espiritismo que constrói a partir de Allan Kardec a sua realidade, a sua cosmovisão, através de uma rede de significações e símbolos, no caso o próprio campo mediúnico (RUIZ, 2003; GEERTZ, 1989).

A mediunidade é um campo onde se articulam e confluem simbolicamente diferentes linhas interpretativas, sendo a paranormalidade um deles e, talvez, o mais relevante, pois como coloca Ruiz (2003), é necessário um sem-fundo para que ocorra a construção deste

campo simbólico. Este sem-fundo de realidade é a sua dimensão paranormal, é sobre ele que será construído a ciência espírita, pois é neste sem-fundo que pode-se encontrar os elementos teóricos e metodológicos mais eficazes para a mediação entre a religiosidade espírita e a racionalidade científica. Em especial, a ciência da parapsicologia, que não se define como ciência oficial no Brasil, estando, portanto, aberta a utilizações e apropriações por outras instâncias simbólicas, se oferece como um campo sobre o qual o campo mediúnico brasileiro pode utilizar e se apropriar (ZANGARI, 1996).

Existe assim uma congruência entre campos, o paranormal e o mediúnico, no caso brasileiro. Esta congruência somente aparece dentro do contexto da cosmovisão espírita, pois analisando outros contextos religiosos, como a umbanda, nela não existe um processo de construção e legitimação científica (CAMARGO, 1961; VILHENA, 2008).

Por outro lado a busca de racionalização e legitimação científica do fenômeno mediúnico pelo Espiritismo, serve também de fator de agregação doutrinária, pois um médium, detentor da mediunidade é simbolicamente um produtor de sentidos, de significações, e somente torna-se possível manter a sua unidade, através do esvaziamento ou desapropriação do poder dos médiuns por parte de uma elite de especialistas, legitimados por um discurso racionalista e científico. Este fato não ocorre com a umbanda, o que pode explicar que apesar desta transitar e utilizar de elementos do campo mediúnico, não se institucionaliza e nem busca uma legitimação pela ciência, como faz o espiritismo, ou pela tradição, como faz o candomblé (GABRIEL, 1985; VILHENA, 2008).

## MEDIUMSHIP PARAPSYCHOLOGY: THE CONFLICT BETWEEN RELIGION AND SCIENCE IN SPIRITISM

*Abstract: this communication deals with the search undertaken by Spiritism for its symbolic legitimation and scientific when trying to explain the phenomenon of mediumship through the science of parapsychology. It's a clipping from a larger study investigating the trance mediumship trance as a symbolic system built by religious spiritist field.*

*Keywords: mediumship, spiritualism, parapsychology, legitimization.*

### Notas

- 1 A Eugenia surgiu num contexto histórico do positivismo e do naturalismo, defendendo a ideia que os fatores genéticos têm supremacia na determinação do comportamento humano. Essas ideias adquiriram muito prestígio na época pois eram embasadas em análises estatísticas e observação de campo (ALMEIDA, 2007).
- 2 Teoria no final do século XIX que correlacionava as faculdades mentais com o tamanho de certas áreas do cérebro. Assim, podia-se explicar o comportamento atual ou provável de uma pessoa com o tamanho de certas partes do cérebro (ALMEIDA, 2007).
- 3 O termo “campo” será utilizado no sentido de “campo” dado por Bordieu (1974) ao referir-se a um sistema simbólico autônomo que é construído e legitimado pelo mercado, podendo incluir em sua lógica elementos, teorias, símbolos de contextos e culturas diferentes.
- 4 Segundo Zangari e Machado (1995), as Universidade de Edimburgo (Escócia), Andhra (Índia), Amsterdã (Holanda), Princeton (EUA) e Washington (EUA) mantêm centros de pesquisa e estudos em parapsicologia. Porém, a situação hoje está bem mais ampliada. Em um encontro realizado em Curitiba – BR, em 2011 (ANAIS DO VII ENCONTRO PSI, 2001) estiveram presentes pesquisadores do fenômeno psi ou parapsicológicos que desenvolvem pesquisas com amparo oficial em instituições como: Universidade

Greenwich (Inglaterra), Universidade Saybrook (São Francisco – EUA), Universidade de Bashkir (Rússia), Universidade de Lund (Suíça), Universidade de Meiji (Japão), além da USP e da UFJF no Brasil. Segundo apresentação realizada neste encontro por David Luke (2011), pesquisador da Universidade Greenwich, somente no Reino Unido existem 12 instituições oferecendo algum tipo de formação, tanto em nível de graduação ou pós-graduação, relacionada a pesquisa parapsicológica ou psi.

## Referências

ALMEIDA, Alexander Moreira. É possível estudar cientificamente a sobrevivência após a morte? IN: INCONTRI, D.; SANTOS, FS. A arte de morrer – visões plurais. Bragança Paulista: Comenius, 2007.

ALMEIDA, Alexander Moreira e CHIBENI, Silvio Seno. Investigando o desconhecido: filosofia da ciência e investigação de fenômenos “anômalos” na psiquiatria. Revista de Psiquiatria Clínica, v. 34, supl. 1, São Paulo. 2007. Disponível em: [www.scielo.br](http://www.scielo.br).

ALMEIDA, Angélica Aparecida de. Uma fábrica de loucos: psiquiatria X espiritismo no Brasil (1900-1950). Tese (Doutorado em História) – Universidade de Estadual de Campinas. São Paulo, 2007.

BORDIEU, Pierre. A Economia das trocas simbólicas. Coleção Estudos. São Paulo: Perspectiva, 1974.

BORGES, Valter da Rosa. Manual de parapsicologia. Recife: Instituto Pernambucano de Pesquisas Psicobiofísicas, 1992.

CAMARGO, Candido Procópio Ferreira. Kardecismo e umbanda: uma interpretação sociológica. São Paulo: Livraria Pioneira, 1961.

CHAGAS, Aécio Pereira. Introdução à ciência espírita. Bragança Paulista-SP : Lachatre, 2004.

ELIADE, Mircea. O sagrado e o profano: a essência das religiões. Lisboa, Livros do Brasil, 2001.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. Dicionário da língua portuguesa. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001.

GABRIEL, Chester E. Comunicações dos espíritos: umbanda, cultos regionais em Manaus e a dinâmica do transe mediúnico. São Paulo: Loyola, 1985.

GAULD, Alan. Mediunidade e sobrevivência: um século de investigações. São Paulo: Pensamento, 1982.

GEERTZ, Clifford. A interpretação das culturas. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

KARDEC, Allan. O livro dos médiuns ou guia dos médiuns e dos evocadores. 23. ed. Araras-SP: FEB, 1992.

KARDEC, Allan. O livro dos espíritos. 27. ed. Araras-SP: FEB, 1985.

KUHN, Thomas S. A estrutura das revoluções científicas. São Paulo: Perspectiva, 1982.

LATOUR, Bruno. Ciência em ação: como seguir cientistas e engenheiros sociedade afora. São Paulo: UNESP, 2000.

LEWGOY, Bernardo. *Chico Xavier e a cultura brasileira*. Revista de Antropologia, São Paulo, v. 44, nº 01, 2001. Disponível em: <C:\Users\Welthon\Desktop\Revista de Antropologia - Chico Xavier e a cultura brasileira.mht> . Acesso em: 10 de Julho de 2012.

LOEFFLER, Carlos Friedrich. *Fundamentação da ciência espírita*. Niterói-RJ: Lachâtre, 2005.

- MACHADO, Fátima Regina. *Parapsicologia no Brasil: entre a cruz e a mesa branca*. 2009. Disponível em: <http://www.ceticismoaberto.com/paranormal> >. Acesso em: 15 de Abril de 2012.
- RIBEIRO JUNIOR, João. *O que é positivismo*. São Paulo: Brasiliense, 1991.
- RINALDI, Sônia. *Transcomunicação instrumental: contatos com o além por vias técnicas*. São Paulo: FE, editora jornalística, 1996.
- RUIZ, Castor Bartolomé. *Os paradoxos do imaginário*. São Leopoldo-RS : Unisinos, 2003.
- TADVALD, Marcelo. *Corpo e possessão na teodicéia racionalista do espiritismo kardecista*. In: Revista de Ciências Sociais e Religião. Porto Alegre, ano 9, n 9. Setembro. 2007.
- TERRIN, Aldo Natale. *O sagrado off limits: a experiência religiosa e suas expressões*. São Paulo: Loyola, 1998.
- TINOCO, Carlos Alberto. *Parapsicologia e ciência: origens e limites do conhecimento parapsicológico*. São Paulo: Ibrasa, 1993.
- VASCONCELOS, João. *Espíritos clandestinos: espiritismos, pesquisa psíquica e antropologia da religião entre 1850 e 1920*. In: Revista Religião e Sociedade, v. 23, n. 2, Rio de Janeiro. Dezembro. 2003.
- VILHENA, Maria Ângela. *Espiritismos: limiares entre a vida e a morte*. São Paulo: Paulinas, 2008.
- ZANGARI, Wellington. *Parapsicologia e religião: a importância das experiências parapsicológicas para uma compreensão mais dos fenômenos religiosos*. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 1996.
- ZANGARI, Wellington. *Conversando sobre... parapsicologia*. São Paulo: Paulinas, 1995.