

A Doutrina Espírita na formação da diversidade religiosa brasileira

CÉLIA DA GRAÇA ARRIBAS*

A presença de um grande número de crenças religiosas hoje no Brasil pode ser caracterizada como um mercado simbólico bastante ampliado. Sabe-se que a condição política para a liberdade religiosa brasileira deu-se basicamente com a instauração de um Estado laico, logo após a proclamação da República, garantida pela Constituição de 1891. E se antes já houvera na Constituição de 1824¹ certa abertura religiosa, foi somente com o fim do Regime de Padroado² da Igreja Católica que o meio religioso, em poucas décadas, começaria a funcionar segundo a lógica de um mercado (desmonopolizado) de bens de salvação.

O Brasil ainda é, nos dias atuais, majoritariamente católico (74% da população³). Certamente também o foi durante os períodos colonial e imperial, pelo menos em termos estatísticos. No entanto, mesmo no período colonial, outras crenças religiosas, nativas ou trazidas da África, foram cultivadas por homens e mulheres, convivendo com o monolitismo da crença oficial. Mas foi somente a partir do final do século XIX, com a penetração de várias denominações protestantes⁴ e do Espiritismo Kardecista, que começaria o processo de formação explícita da heterogeneidade religiosa de uma nação que permanecia, a despeito da liberalização crescente, ainda oficialmente católica.

* Bacharel e licenciada em História, e mestre em Sociologia pela Universidade de São Paulo, atualmente é doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da FFLCH/USP, com bolsa da FAPESP. E-mail para contato: celiaarribas@usp.br

¹ No art. 5º da Constituição outorgada de 1824, a liberdade religiosa é concedida embora com prerrogativas: os não católicos (para essa época leia-se: os protestantes) não podiam construir templos nem realizar seus cultos em espaço público.

² Desde o período colonial, a Igreja era uma instituição submetida ao Estado. Isso significava, entre outras coisas, que nenhuma ordem do Papa poderia vigorar no Brasil sem que fosse aprovada pelo imperador, ao que se deu o nome de Regime de Padroado.

³ De acordo com o censo de 2000 do IBGE.

⁴ No Primeiro Reinado (1822-1831), a inserção protestante no Brasil deu-se através do protestantismo de imigração, sobretudo o anglicano e o luterano. Mas foi somente durante o Segundo Reinado (1840-1889), mais precisamente a partir dos anos 1870, que o protestantismo de missão, o mais significativo em termos numéricos no Brasil, penetrou efetivamente em solo brasileiro, respaldado pelos conflitos entre a Igreja Católica e o Estado, cujo corolário foi a denominada “Questão Religiosa” de 1870.

Já sob a República laica, após a introdução por via imigratória de crenças de grupos de imigrantes – japoneses, judeus, sírio-libaneses e outros –, além de novas denominações protestantes, o ciclo viria a se diversificar no decorrer do século XX, com a disseminação de novas doutrinas religiosas e com a difusão dos denominados cultos afro-brasileiros, antes confinados a comunidades isoladas. Hoje, são várias as crenças e as filosofias religiosas abraçadas pela população brasileira, enfraquecendo-se com isso – e cada vez mais – a antiga hegemonia católica.

As manifestações religiosas que divergiam do catolicismo foram se firmando e demarcando seu espaço em diferentes camadas da sociedade brasileira. Mas apesar da liberalização oficial, o preconceito real sofrido por essas religiões e a concorrência desigual que favorecia por inércia do privilégio a Igreja Católica eram realidades flagrantes. Perseguições e repressões policiais às diversas religiões não-católicas caracterizaram esse início histórico da constituição de um mercado de bens religiosos tendencialmente concorrencial. Foi nesse contexto que as religiões tiveram que se articular e se organizar, fosse doutrinariamente – enquanto crença religiosa codificada e sistematizada –, fosse burocraticamente – nos moldes convencionais de uma instituição religiosa. Esse processo de racionalização e formalização, conduzido em dois níveis de organização, teórico e institucional, parece ter sido sentido como um imperativo, tendo em vista a legitimidade necessária para a consolidação das recém-chegadas religiões. O trabalho de sistematização e de estruturação teve nos intelectuais de cada religião sua fonte principal de energia. Foram eles que pensaram e articularam cada religião nas suas mais diversas dimensões de atuação. Foi principalmente deles o *trabalho religioso* (Cf. BOURDIEU, 2001: 27-98) que produziu o nosso pluralismo religioso.

Com esse panorama sob as vistas, o que se pretende fazer aqui é destacar o processo de entrada e de formação do Espiritismo Kardecista em fins do século XIX, buscando entender como ele foi se tornando uma religião no Brasil e pelas mãos de quem esse processo tomou forma. A análise ora proposta buscará levar na devida conta e na medida do possível nestas páginas, tanto a dinâmica de estruturação interna do Espiritismo quanto de causação externa.

Originalmente, o nascimento do Espiritismo está associado a um momento bastante específico. Em meados do século XIX, “espectros” rondavam a Europa. Mesas

giravam e ruídos estranhos eram ouvidos por pessoas que se reuniam em sessões de entretenimento justamente para assistir ao espetáculo. Um onda de novidades extra-cotidianas percorria a Europa, sobretudo em solo francês. Um grande divertimento para uns, um grande enigma para outros, as práticas dos fenômenos convencionalmente chamados de “mesas girantes” ou “mesas falantes” reuniam freqüentadores nos salões europeus em busca de mensagens obtidas através de pancadas produzidas por objetos que mais pareciam obedecer a alguma força desconhecida e autônoma.

Surgida em meio ao que se convencionou chamar de Movimento Espiritualista⁵, a Doutrina Espírita ou Espiritismo – ou ainda conhecida no Brasil como Kardecismo ou Mesa Branca – foi criada na França oitocentista por Allan Kardec, pseudônimo do pedagogo francês Hippolyte Léon Denizard Rivail. Conhecido pelos espíritas como o “codificador do espiritismo”, Kardec foi o responsável por organizar em um corpo teórico-doutrinário as mensagens que teriam sido operadas pelos espíritos através dos tais fenômenos.

Tomando como ponto de partida a suposição de que as idéias se filiam a uma história, isto é, a um contexto entendido no sentido de sítio abrangente de ocorrências motivadas, pensar as obras de Kardec segundo este ponto de vista nos auxilia a entender as características do espiritismo francês. Muitas são as relações existentes entre o seu surgimento e as idéias positivistas e evolucionistas, de uma parte, bem como suas relações com os ideais socialistas e republicanos, de outra. Desta forma, se de um lado a compreensão do aparecimento do espiritismo quando atrelada ao estudo do contexto francês do século XIX é capaz de dar conta de uma série de reflexões pertinentes e esclarecedoras desse processo, por outro, dificulta uma interpretação mais acurada sobre o espiritismo em solo brasileiro; um espiritismo que, inserido em situação diversa, tomou um caráter se não total, pelo menos parcialmente distinto do espiritismo original. Situar espacial e temporalmente determinadas ações, práticas e concepções espíritas parece um caminho menos sinuoso no sentido de entender as formulações espíritas por

⁵ Historicamente, para os espíritas e espiritualistas, o Espiritualismo Moderno, ou Movimento Espiritualista, teria surgido e sido motivado pelos fenômenos das movimentações de objetos e de pancadas (as “mesas girantes e falantes”), verificados primeiramente nos Estados Unidos em 1848. O marco desses acontecimentos teria ocorrido na aldeia de Hydesville, no condado de Wayne, na casa da família Fox, cujas filhas, Katherine e Margaret Fox, com idades de 11 e 13 anos, respectivamente, teriam servido de intérpretes dos espíritos causadores de tais manifestações. Para saber mais sobre o tema, ver Wantuil (1978).

aqui. Mais do que isso: trilhar trajetões metodológicos que nos permitam identificar os agentes que deram materialidade a essas idéias, buscando localizar o lugar no espaço social a partir do qual eles falaram, como e para quem o fizeram, e quais os grupos que lhes renderam reconhecimento, pode ser uma escolha menos adversa e mais auspiciosa. Sendo assim, a proposta aqui é a de nos enveredarmos por caminhos que nos levem à compreensão de como e por que o espiritismo no Brasil teve forma, direção e sentido diferentes segundo os repertórios contextuais aqui disponíveis e segundo a análise das trajetórias de vidas de personagens cujos esforços levaram à orquestração de um espiritismo específico.

Desde seus começos, o espiritismo nunca foi tratado como sendo especificamente uma religião. Ela propunha entender o mundo e suas relações com o “além” de uma forma bastante inusitada, já que se definia como sendo, ao mesmo tempo, uma doutrina filosófica, científica e religiosa. E foi justamente essa definição que acabou provocando polêmicas por onde quer que o Espiritismo tenha passado. Nem propriamente filosofia, nem ciência, nem propriamente religião, ele não só foi interpretado de diversas maneiras por seus diferentes adeptos, como também recebeu ataques de todas as partes, principalmente dos campos científico e religioso.

No entanto, o que se vê hoje no Brasil – notar bem: *hoje* – é um Espiritismo em forma de religião, e uma religião assiduamente praticada por aproximadamente quatro milhões de pessoas⁶, isso sem contar os chamados “simpatizantes”, que giram em torno de 18 milhões, ou seja, 10% da população (MANUEL, 2010). Curioso dizer quatro milhões de pessoas e para nós, brasileiros, parecer um número ínfimo e nada surpreendente, tendo em conta que a população atual é de aproximadamente 180 milhões de habitantes. Ocorre que é aqui onde vive o maior número de adeptos desta doutrina⁷, país que abriga, segundo a Federação Espírita Brasileira (FEB), cerca de 10 mil instituições espíritas que sustentam centenas de asilos, escolas, creches e orfanatos distribuídos por todo o território nacional (GIUMBELLI, 1998).

⁶ Estimativa da Federação Espírita Brasileira para o ano de 2010, baseada a partir do censo de 2000, que registrava a presença de 2,4 milhões de espíritas no Brasil. Disponível em: <<http://www.febnet.org.br/site>>. Acesso em: 20 de julho de 2010.

⁷ Os espíritas são o terceiro grupo religioso, depois dos católicos e dos protestantes de todas as denominações, segundo o censo de 2000 do IBGE.

Sobre o Brasil incidem análises mais comuns que afirmam (ou reafirmam) o caráter religioso e místico de seu povo. Isto talvez pelo fato de abrigar muitos e diversos credos, provenientes do sincretismo entre os cultos africanos, indígenas e do catolicismo popular bastante permissivo. Afirma-se com freqüência que em termos de crenças e superstições o país é bastante fértil. Qualquer doutrina que nele penetre, floresce e dá frutos; como se aqui, em se plantando, tudo desse. Mas será mesmo que certa doutrina pode revigorar nestas terras como religião pelo simples fato de o país apresentar um caráter “místico e supersticioso”⁸? Como poderíamos compreender então, segundo tal perspectiva, o papel desempenhado por personagens-chaves atuando em conjunturas sócio-culturais específicas?

O Brasil foi na década de 1860 – como outros países da América e da Europa – um dos destinos de parada do *Livro dos Espíritos*, o primeiro livro do conjunto de cinco dos denominados “livros da codificação espírita”⁹ escritos por Allan Kardec. E não poderia ter sido de outra forma, já que naquela época pessoas e idéias francesas influenciavam fortemente a elite letrada, as artes e inclusive a política brasileiras. Mas se é fato que essa doutrina, por ter ascendência européia, trouxe consigo certo prestígio – um prestígio que facilitou sua expansão nas camadas privilegiadas –, sua origem européia, por outro lado, e o legado dessa origem, foram menos importantes do que o fato de ela ter se transmutado no curso de sua inserção no Brasil – processo que nos interessa aqui.

Como se tratava, portanto, de uma doutrina que dialogava com as três formas clássicas do conhecimento, era de se esperar que fosse absorvida e desenvolvida em três frentes diferentes. E foi exatamente isso o que aconteceu no Brasil. Cada grupo tentou enfatizar uma de suas possíveis vertentes, ora pendendo mais para o lado religioso, ora para o filosófico, ora para o científico.

A Colônia de Franceses do Rio de Janeiro, capital do Império brasileiro, composta por jornalistas, comerciantes e professores, teve papel importante no sentido de encetar

⁸ Referimo-nos aqui mais especificamente a dois livros que são referências sobre tema da formação do espiritismo kardecista no Brasil. O primeiro deles intitulado *La table, le livre et les esprits* (1990), da dupla de antropólogos franceses Marion Aubrée e François Laplantine, e o outro de Ubiratan Machado, *Os intelectuais e o espiritismo* (1983).

⁹ Os cinco “livros da codificação espírita” são: *Livro dos Espíritos* (1857), *Livro dos Médiuns* (1861), *O Evangelho segundo o Espiritismo* (1864), *O céu e o inferno* (1865) e *A Gênese* (1868).

a doutrina. Com seus primeiros adeptos provenientes desse meio de franceses, o Espiritismo deu seus primeiros passos sustentado pelo respaldo social desse grupo. Mas ao contrário do que hoje vemos, naquele momento ele não surgia como uma nova opção religiosa. O Espiritismo estava entrelaçado ali com as modernas tendências políticas e filosóficas, em particular com o socialismo. A explicação das desigualdades sociais era relacionada às diversas existências da alma (reencarnações) e nesse grupo, mesclavam-se às leituras de Kardec as leituras das obras dos denominados “socialistas utópicos”¹⁰. Mas ainda que fosse composta de pessoas com certo prestígio social, econômico e cultural – característica que poderia favorecer a expansão do Espiritismo –, a colônia francesa restringiu as práticas espíritas a algumas reuniões particulares, limitando sua circulação e sua receptividade naquele momento. Aliás, era um tanto quanto inusitada para a sociedade brasileira da época a discussão sobre socialismo e reencarnação. O socialismo não possuía uma grande repercussão no debate político-ideológico do Brasil do século XIX, muito mais preocupado com questões políticas e jurídicas – como, por exemplo, com as discussões sobre abolicionismo e republicanismo – do que com uma revolução socialista. E como, nesses precisos termos, o Espiritismo não se apresentava como uma opção religiosa, a Igreja Católica do Rio de Janeiro não fez grandes oposições a ele ao longo da década de 1860.

Apesar de não avançar na Corte, alguns anos mais tarde, depois de haver experimentado certo desenvolvimento em Salvador, na Bahia, com os esforços do jornalista Olympio Teles de Menezes¹¹, o Espiritismo volta a atuar com mais vigor no Rio de Janeiro graças aos esforços de seus novos adeptos.

Então em solo carioca, os fenômenos das “mesas girantes e falantes” começaram a se alastrar principalmente nas camadas da elite brasileira, que se mostrou favoravelmente mais aberta ao contato com os “seres invisíveis” desde que fosse resguardado o seu caráter experimental e científico em um momento marcado pela influência do cientificismo. De tal maneira compreendido e praticado, a presença do Espiritismo não interferia decisivamente no domínio propriamente religioso da Igreja Católica. Mas isso não significava que não houvesse grupos interessados nos aspectos

¹⁰ Dentre eles: Saint-Simon, Charles Fourier, Jean Reynaud e Eugène Sue.

¹¹ Olympio Teles de Menezes foi o primeiro no Brasil a traduzir parte do *Livro dos Espíritos* e a publicar escritos sobre a doutrina. Foi também o responsável por difundir os princípios espíritas, vendo neles apenas uma espécie de reforma necessária ao catolicismo. A esse respeito, ver Arribas (2010: 57-94.).

morais e religiosos da doutrina. Por isso desde aqui já se pode ver um determinado cisma criado, sobretudo, a partir das divergências entre os grupos dos denominados “espíritas religiosos” e dos “espíritas científicos” – dois pólos responsáveis pela disputa que acabou definindo o estatuto do Espiritismo no Brasil –, isso sem falar dos “espíritas puros” que davam mais proeminência aos aspectos filosóficos da doutrina.

As diferentes formas de interpretação induziram à formação de diversas associações. A dispersão no Rio de Janeiro por conta disso era tão grande que contribuiu para que o Espiritismo não tivesse ainda nem forma nem forças para se impor. Para se ter uma idéia, havia só na capital aproximadamente 35 associações espíritas no final do século XIX. Seus membros eram em sua grande maioria advogados, jornalistas, professores e médicos. Então disperso, o movimento espírita necessitava unificar-se para conseguir sua introdução legítima e duradoura na sociedade brasileira. Mas necessitava antes de tudo se definir. Foram várias as tentativas de unificação por que passaram os agrupamentos espíritas, e nesse processo conseguiu se consolidar em 1884 a Federação Espírita Brasileira (FEB), uma associação centralizadora que pretendia: (i) regular as idéias espíritas, (ii) representar todas as agremiações e (iii) ser a instituição oficial de divulgação no país. Foram seus líderes, adeptos do “Espiritismo religioso”, os que tiveram mais forças e acabaram ganhando, frente aos demais grupos, a primazia de dizer o que era (ou não) Espiritismo. Foram eles que alcançaram, depois de muitas lutas internas, a liderança do movimento espírita, criando, assim, uma doutrina que se assumia cada vez mais como uma doutrina religiosa, como uma religião.

Mas para além dessa dinâmica interna ao movimento espírita – aliás, deve-se reforçar aqui que esse embate foi um dos grandes responsáveis pelo processo de sua definição –, outro fator contribuiu a seu modo para o processo de legitimação do Espiritismo enquanto mais uma opção religiosa. Em 1890, com o fim do Império, cuja religião oficial era a católica, o Brasil se tornou uma República laica. Diante desse novo quadro, vale à pena ressaltar que as ações da FEB seguiram cada vez mais no sentido de insistir no caráter religioso da doutrina, por três motivos centrais: primeiro porque o grupo dos religiosos começava a ter mais forças dentro do movimento espírita, presidindo durante muito tempo a FEB; segundo, porque agora o Espiritismo poderia existir legalmente enquanto uma religião em um país que permitia, segundo a sua mais

nova Constituição, a liberdade de culto; e terceiro, porque era necessário defendê-lo diante do recém-aprovado Código Penal Brasileiro.

Fosse pela pressão do clero, fosse pela pressão dos positivistas republicanos, ou fosse ainda pela pressão da classe médica alopata, temerosa da disseminação sem controle do curandeirismo, os legisladores do novo Código Penal acabaram por elaborá-lo de forma bastante singular. Nele havia a associação entre a prática do Espiritismo e os rituais de magia e adivinhações. O texto dizia o seguinte:

Art. 157. Praticar o espiritismo, a magia e seus sortilégios, usar de talismãs e cartomancia, para despertar sentimento de ódio ou amor, inculcar curas de moléstias curáveis ou incuráveis, enfim, para fascinar e subjugar a credulidade pública. Pena: de prisão celular de 1 a 6 meses e multa de 100\$000 a 500\$000.

Além desse artigo, na seqüência outros dois complementavam-no quando o assunto era delimitar a prática legal da medicina:

Art. 156. Exercer a medicina em qualquer de seus ramos, a arte dentária ou a pharmacia: praticar a homeopatia, a dosimetria, o hypnotismo ou magnetismo animal, sem estar habilitado segundo as leis e regulamentos. Pena: de prisão celular por um a seis meses, e multa de 100\$00 a 500\$000.

Art. 158. Ministras ou simplesmente prescrever, como meio curativo, para uso interno ou externo, e sob qualquer forma preparada, substância de qualquer dos reinos da natureza, fazendo, ou exercendo, assim, o ofício do denominado curandeiro. Pena: de prisão celular por um a seis meses, e multa de 100\$000 a 500\$000.

Na profusão dos processos de criminalização, vários espíritas foram presos a partir de 1891, condenados por diversas práticas – “espíritas”, “mágicas”, “adivinhatórias” – em virtude de suas pretensões curandeirísticas representarem um perigo para a “saúde pública” e para a “credulidade pública”¹². Pauta de discussões em diversos domínios

¹² Muito provavelmente o que estaria ocorrendo naquele momento seria o enquadramento dos espíritas como causadores dos (“novos”) problemas que foram sendo encaixados no recém-criado rótulo “Saúde Pública”, desenvolvido com a instauração do regime republicano, uma vez que alguns espíritas arrogavam-se o direito de curar os males físicos e morais através da manipulação de “passes magnéticos” e de remédios homeopáticos. Isso ia também de encontro ao processo concomitante de autonomização dos poderes da esfera médica, que buscava, nesse mesmo momento, garantir legalmente o monopólio da cura. Ademais, os espíritas eram igualmente enquadrados nas leis penais por práticas de exploração da credulidade pública, algumas denunciadas, pois teriam tido fins lucrativos. Isso tudo ocorria porque na recém-constituída República dos Estados Unidos do Brasil, especialmente na sua capital e nas grandes metrópoles, as primeiras décadas, sobretudo a de 1890-1900, podem ser vistas como um momento bastante específico da nossa história. Em diferentes níveis surgiam as preocupações de controlar, de conter, de mapear e de classificar, preocupações ligadas ao objetivo do governo de instituir uma nova *ordem* urbana, fator necessário para a realização do *progresso*. Além disso, esses processos eram o resultado do realçamento de uma também recente noção de *público*, que ajudou a promover a legalização da repressão àqueles cujas ações iam contra o seu conteúdo. Mas por outro lado, o que também poderia estar ocorrendo seria a utilização dos espíritas – e nessa categoria entravam quaisquer opositores, adversários ou ameaçadores das crenças católicas – como “bodes expiatórios” para diminuir a oposição do catolicismo ao novo regime, causada pelo desatrelamento entre a Igreja e o Estado.

sociais, o Espiritismo começou a ser visto como “heresia” para os católicos, “charlatanismo” para os cientistas, “crime” para o poder judiciário e “exercício ilegal da medicina” para o poder médico. Em meio a este quadro de animosidades, mãos, cabeças e penas espíritas passaram a trabalhar com maior intensidade. Pois se internamente ao espiritismo já havia certa produção literária que disputava a primazia do discurso espírita – sobretudo através de livros, jornais, revistas e periódicos, espíritas ou leigos –, foram as pressões externas ao movimento as grandes responsáveis pelo incremento do trabalho intelectual de defesa e de demarcação das idéias e concepções espíritas, principalmente por parte do grupo dos religiosos. Em outras palavras, as práticas espíritas, antes de terem sido repreendidas por diversos âmbitos sociais, principalmente pelo Estado, já haviam passado por um processo mínimo de criação, de constituição e de acionamento, resultado das obras de agentes investidos neste processo; e só depois vieram a ser notadas, classificadas, punidas ou limitadas. Daí o equívoco ao se afirmar que o Espiritismo só teria sido constituído como religião ou sido delimitado enquanto tal a partir de constrangimentos e injunções externas a ele, fossem jurídicas, fossem médicas, fossem de qualquer outra ordem, como assevera parte da literatura que versa sobre a formação do Espiritismo no Brasil (GIUMBELLI, 1997; MAGGIE, 1992; SCHRITZMEYER, 2004). Em assim fazendo, corre-se o risco de menosprezar todo um trabalho prático e intelectual realizado por agentes especialmente interessados e particularmente envolvidos. Para defender sua doutrina, esses personagens travaram intensos diálogos em pelo menos três frentes: entre os diferentes grupos espíritas; entre os concorrentes religiosos, sobretudo católicos; e finalmente entre seus opositores não-religiosos (médicos e o Estado, por exemplo). A partir de maciços esforços, os intelectuais espíritas, especialmente os espíritas religiosos, foram desenvolvendo e re-delimitando o seu espaço de atuação, demarcando assim as fronteiras e a identidade do Espiritismo brasileiro.

A formatação do espiritismo enquanto religião e a sua centralização em uma instituição (a FEB) só foram possíveis graças a atores que trabalharam intensamente nesse sentido. Dentre eles estavam figuras conhecidas à época, muitos dos quais políticos, professores, advogados, jornalistas e médicos. Em meio aos espíritas atuantes de fins do século XIX encontrava-se o Dr. Adolfo Bezerra de Menezes, médico e

político reconhecido, um dos primeiros presidentes da FEB. Por causa de sua anterior vivência com a religião católica, mas também por conta de sua formação médico-racionalista, Bezerra de Menezes pôde ver no espiritismo uma espécie de síntese entre a moral cristã, certas crenças católicas e a ciência positiva. Mas sem dúvida foram os aspectos morais e religiosos que mais lhe chamaram atenção, talvez pelo fato de ter concluído que somente enquanto religião o espiritismo poderia não apenas sobreviver, mas sobreviver de forma legal e legítima no Brasil.

Coube então ao Dr. Bezerra de Menezes e a seus colegas da FEB pinçarem nas obras de Allan Kardec determinados aspectos em detrimento de outros, buscando encadeá-los de maneira a lhes dar ordenação e coerência segundo certas predisposições de seu grupo, fortemente interessado nos aspectos religiosos do Espiritismo e na manutenção de certas crenças católicas. Não é à toa que recebeu o apelido no meio espírita de “Kardec brasileiro” (SOARES, 2006: 10), justamente pelo fato de ter “codificado” a doutrina no Brasil, imprimindo-lhe características específicas. Nesse sentido, Bezerra e amigos foram os responsáveis por dar grande ênfase a dois pontos correlacionados e que se tornaram centrais na “doutrina espírita brasileira”: ressaltaram, de um lado, a divisa “fora da caridade não há salvação” e, de outro, a relação entre Espiritismo e cura. Uma vez erigidos esses dois pilares, criaram na FEB uma entidade denominada “Serviço de Assistência aos Necessitados”, núcleo de extrema importância para a consolidação do Espiritismo e referência para as instituições espíritas fundadas posteriormente. Desde então, todos os centros acabariam optando por ter algum tipo de prática assistencial.

Interessadas no restabelecimento físico do “próximo”, o “Serviço de Assistência” funcionava como uma espécie de “hospital espiritual” onde os médiuns¹³, formados ou não em medicina e guiados pelos seus “espíritos protetores”, receitavam medicamentos homeopáticos e tratamentos de “passes”¹⁴ aos necessitados, fossem do corpo, fossem da alma, que até lá se dirigiam em busca de alívio para as suas dores, atividade que

¹³ Segundo o Espiritismo, médiuns são indivíduos sensitivos que agem como mediadores nas comunicações entre os vivos e os mortos.

¹⁴ O “passe” para os espíritas consiste na imposição das mãos sobre uma pessoa com a intenção de aliviar dores e sofrimentos físicos ou espirituais, curá-la de algum mal ou simplesmente fortalecê-la, não sendo nada mais do que uma transmissão de “bons fluidos”. Consistir-se-ia, portanto, numa espécie de manipulação, por parte dos “passistas” (médiuns que administravam o passe), dos fluidos benéficos emanados pelos “espíritos” moralmente mais elevados em benefício do “paciente”.

confrontava diretamente com as restrições estabelecidas pelo Código Penal. A oferta da cura, além de ser encarada pelos espíritas como uma das possíveis formas de se praticar a caridade, fazia parte de todo um arcabouço teórico-doutrinário pensado e desenvolvido pelos primeiros adeptos brasileiros. Os espíritas tinham como postulado a idéia de que as enfermidades do corpo estão estreitamente ligadas às enfermidades do espírito. Por isso que curar um implicava curar o outro, e vice e versa. Além disso, as ações dos médiuns “receitistas” ou “passistas” serviam para validar ou comprovar a realidade e a interferência do mundo “de além túmulo”, sendo, portanto, a forma mais direta de expandir e de popularizar as crenças espíritas, principalmente a crença nos espíritos e nas suas comunicações (DAMAZIO, 1994).

Muitos foram os esforços por parte dos intelectuais espíritas para mostrar ao Estado que o auxílio e caridade prestados nas instituições espíritas, sobretudo na FEB, eram sem dúvida alguma gratuitos, o que significava afastar as pechas de charlatões e exploradores da credulidade pública. Reforçando o caráter religioso e caritativo de sua doutrina, os espíritas conseguiram pouco a pouco escapar do Código Penal, uma vez que este previa a redução da pena ou a anulação dos processos que envolvessem práticas mágico-religiosas-curativas, desde que exercidas sem fins lucrativos.

Embora não tenham sido discutidos aqui todos os elementos do processo, em todo momento da constituição do Espiritismo religião, a necessidade religiosa de seus portadores assumiu determinadas características bastante significativas do ponto de vista sociológico: desde (i) a orquestração de um tipo de salvação e de práticas espíritas específicas, passando pela (ii) utilização de um linguajar característico presente em uma produção escrita profícua, até por fim chegar (iii) na construção de instituições e órgãos de difusão e de vulgarização do Espiritismo. Todo esse processo fez parte de um trabalho intelectual condicionado pelas predisposições de um racionalismo proveniente da situação prática da vida de seus agentes. Em grau mais amplo, o destino do Espiritismo foi condicionado pelo caminho que tomou particularmente o grupo religioso nesse processo, e pelas relações deste com os demais grupos e com os constrangimentos externos ao movimento espírita. Foram essas circunstâncias que levaram à formação de uma corporação de “literatos” espíritas, em virtude da necessidade (i) de criar os

escritos “sagrados”, (ii) de interpretá-los e (iii) de impor o seu uso “correto” (Cf. WEBER, 2000).

A um grupo de agentes de fins do século XIX que provinha exclusivamente de uma camada socialmente privilegiada e letrada, correspondeu a criação de uma peculiar ética religiosa. Composto em sua maioria por profissionais liberais, ou pelo menos dirigido por pessoas procedentes dessa camada, esse grupo foi o responsável pelo trabalho de sistematização e de organização que converteu um sistema de esquemas implícitos em um sistema racionalizado de normas explícitas. Em consequência de um trabalho não-calculado, conciliaram algumas concepções católicas com outras espíritas, misturando-se a isso alguns postulados científicos em voga à época. Inicialmente subterrâneas, suas tendências alcançaram a construção de um determinado tipo de espiritismo que contribuiu sobremaneira – e ainda contribui – para a conformação de um modo de ser espírita no Brasil.

O fato de na estrutura de classes os primeiros *promoters* do Espiritismo estarem inseridos numa camada instruída, com gente que gostava de ler e de escrever, sendo este o mais forte traço de aproximação entre eles e fator importante para entender a aproximação de cada um deles com o Espiritismo, há um outro traço comum que não pode ser esquecido: os primeiros adeptos encontravam nos agrupamentos espíritas a possibilidade de compartilhar uma religiosidade com ares de moderna, por seu racionalismo ético e filo-científico, sem necessariamente ter que deixar de lado algumas das crenças católicas inculcadas em seus tenros anos de formação. É nesse sentido que se pode olhar para os primeiros portadores e propagadores do Espiritismo, não como representantes de sua profissão ou vetores de interesses de classe materiais, mas como portadores ideológicos de um novo *ethos*, que eles chamaram de *espírita*, o qual se enlaçava a eles com tanto mais facilidade quanto mais eticamente elaborado se tornava por suas próprias mãos de letrados. O ambiente que na Capital Federal se criava em torno do Espiritismo nascente mostrou-se inteiramente favorável ao seu trabalho intelectual; um trabalho que foi se tornando cada vez mais religioso, assumindo cada vez mais uma orientação religiosa. Porque era assim que se tornava, também, cada vez mais reconhecido e legítimo.

Capazes de tomar posições novas sem deixar completamente de lado as originárias, vertiam as suas obras para uma linguagem progressivamente mais

sacralizada. Buscaram, portanto, desenvolver a faceta do Espiritismo que mais lhes agradava e pouco a pouco foram criando a partir dela uma doutrina sistematizada, um conjunto de regras e preceitos de ordem valorativa e moral; diríamos mesmo uma “doutrina espírita brasileira”.

Partindo do pressuposto weberiano de que o interesse religioso tem por princípio a necessidade de teodicéia, isto é, de uma racionalização teórica voltada para a validação discursiva das propriedades e carências não só materiais, mas também simbólicas, associadas a um tipo determinado de condição de existência e de posição na estrutura social, dependendo da posição social que um grupo de indivíduos ocupar, a promessa religiosa mais apta a satisfazer seu interesse religioso será aquela que, segundo uma leitura bourdieusiana, mais afinidades tiver com seu sistema de disposições já existentes. No caso em exame, fossem doutores da lei, fossem doutores do corpo, fossem jornalistas, fossem professores, tratava-se de um grupo social letrado, instruído, fortemente influenciado pelas idéias positivistas e universalistas da época, sobretudo de origem francesa, que encontrou no Espiritismo um modo de pensamento potencialmente capaz de lhes fornecer um sistema de justificação plausível das propriedades que lhes estavam objetivamente associadas por sua condição social.

No final do oitocentos brasileiro, o Espiritismo se apresentava ao grupo em questão como um corpo doutrinário cuja apelo moral — “Espíritas: amai-vos, eis o primeiro ensinamento; instruí-vos, eis o segundo” (KARDEC, 2000: 101) — lhes permitia tirar conseqüências práticas de ação no mundo na vida presente com vistas à próxima. Por outro lado, esse tipo de ação no mundo se mostrava condizente ao estilo de vida já praticado na camada social de que provinham os primeiros a se tornarem seus adeptos, principalmente no tocante à aposta feita na instrução como uma forma de salvação. Isto é: na aquisição de um corpo de conhecimentos alcançados especialmente através da leitura, da erudição, do contato com os livros, o espírita encontrava uma ação no mundo bastante similar ao *habitus* próprio de uma camada letrada socialmente em ascensão, justamente aquela que se tornaria a camada social portadora [*Träger*] do Espiritismo posteriormente alcunhado de “mesa branca” ou de “kardecista”.

Se de um lado o Espiritismo afinava-se com as práticas letradas de uma camada socialmente privilegiada, do outro lado, suas pretensões curandeirísticas, sobretudo a dos médiuns “receitistas” e “passistas”, manifestavam-se como numa espécie de adoção

pelas práticas espíritas de elementos consagrados na medicina, sempre de acordo com a cosmovisão da doutrina. Com efeito, tanto num quanto noutro sistema de pensamento havia elementos análogos tais como: o doente e aquele que o cura ou auxilia; a enfermidade, a consulta e o seu tratamento; o alívio dos sintomas e os medicamentos. Porém, no Espiritismo, tudo isso se passava como se fosse no reino do religioso, recebendo esses elementos uma significação diferenciada. Talvez pelo grande número de intelectuais espíritas formados em medicina, as práticas que já eram correntes entre eles tomaram um novo sentido quando implantadas na doutrina, o que pode ter influenciado fortemente na criação de um espiritismo introjetado de elementos do meio médico e por isso bastante preocupado com a cura dos enfermos, não importando se do corpo ou da alma. Ocorria então um processo de mudança de significado e de direção: de práticas médicas para práticas da mediunidade “receitista”, que por sua vez começaram a ser vistas como um exercício de apostolado e de salvação no campo religioso. Mas essa transmutação de sentido nada mais era do que a consagração de um comportamento adquirido, pela formação profissional, de alguns dos agentes portadores do espiritismo; uma forma de conciliar uma visão religiosa de mundo com as predisposições dos agentes que a abraçaram. Esse fator, no entanto, não se esgota enquanto explicação única da característica peculiar que tomou o espiritismo no Brasil, mas não deixa de ser emblemático do ponto de vista do número de médicos que se tornaram espíritas e que investiram fortemente na legitimação do Espiritismo no campo religioso brasileiro¹⁵.

Construído no bojo do processo mais amplo e inclusivo de pluralização confessional por que passava o campo religioso brasileiro, explicar o fato de o Espiritismo ter se transformado em religião somente (i) porque dessa maneira seria compreendido e praticado por um “povo místico e supersticioso”, ou (ii) porque só assim poderia resistir à repressão estatal ou à pressão da esfera médica, isto é, aos constrangimentos externos ao movimento espírita – duas correntes da literatura acadêmica sobre o tema –, é dar pouca relevância a uma série de elos e de coordenadas

¹⁵ Até hoje a relação entre médicos e Espiritismo é visível. Não é à toa que existe um órgão que os reúne: o AME-Brasil, Associação Médico-Espírita fundada em 1968 e que associa milhares de médicos em todo o país.

históricas e sociais do Brasil, deixando de lado uma análise interna que prioriza a atuação de personagens espíritas importantes.

Não sendo algo definido desde o início, a reivindicação do caráter religioso do Espiritismo durante a primeira República representou a escolha de uma via de legitimação com amparo legal e, mais do que isso, portadora de um amparo legal sentido como premente para a sua existência em solo brasileiro. Esse processo de transmutação do Espiritismo em religião levado a cabo por alguns intelectuais da doutrina, principalmente por Bezerra de Menezes e por seus seguidores¹⁶, não consistia simplesmente na explicitação de uma forma possível, ensejada pelo sistema conceitual da doutrina espírita, de definir aquele conjunto de práticas e concepções: foi o meio pelo qual uma possível interpretação conseguiu ser imposta e aceita – através de muitos esforços práticos e intelectuais – como legítima, ortodoxa e hegemônica frente às demais concepções. Venceu a parada o “Espiritismo religião”. E foi assim que o Espiritismo no Brasil, num processo fundamentalmente criado e vivido pelos agentes daqui, começou a ser construído e formulado a partir do final do século XIX de maneira bem diferente do movimento espírita francês, que na mesma época não se apresentava enquanto uma religião.

Bibliografia

- ARRIBAS, Célia. *Afinal, Espiritismo é religião?* São Paulo: Alameda/FAPESP, 2010.
- AUBRÉE, Marion e LAPLANTINE, François. *La table, le livre et les esprits*. Paris: S.I. Jean Claude Lattes, 1990.
- BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2001.
- DAMAZIO, Sylvia F. *Da elite ao povo: Advento e expansão do Espiritismo no Brasil*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1994.
- GIUMBELLI, Emerson. “Caridade, assistência social, política e cidadania: Práticas e reflexões no Espiritismo”. In: LADIN, Leilah (org.). *Ações em sociedade: Militância, caridade, assistência*. Rio de Janeiro: NAU / ISER, 1998.
- _____. *O cuidado dos mortos: Uma história da condenação e legitimação do Espiritismo*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997.
- KARDEC, Allan. *O Evangelho segundo o espiritismo*. São Paulo: LAKE, 2000.
- MACHADO, Ubiratan. *Os intelectuais e o espiritismo*. Rio de Janeiro: Edições Antares, 1983.
- MAGGIE, Yvonne. *Medo do feitiço: Relações entre magia e poder no Brasil*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1992.

¹⁶ Para mais detalhes sobre os primeiros adeptos do espiritismo, ver Arribas (2010).

- MANUEL, Maurício. “O Espiritismo hoje”. *Aventuras na História*, São Paulo, Ed. Abril, abril de 2010, p. 20-21.
- SCHRITZMEYER, Ana Lúcia Pastore. *Sortilégio de saberes: Curandeiros e juízes nos tribunais brasileiros (1900-1990)*. São Paulo: IBCCRIM, 2004.
- SOARES, Sylvio Brito. *Vida e obra de Bezerra de Menezes*. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 2006.
- WANTUIL, Zeus. *As mesas girantes e o espiritismo*. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 1978.
- WEBER, Max. “Sociologia da Religião”. In: _____. *Economia e Sociedade*. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 2000, vol. I.