

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião

Adair Ribeiro Júnior

**Espiritismo transnacional: poder, *habitus* e mitopraxis
na configuração religiosa brasileira em décadas de
perseguições**

MESTRADO EM CIÊNCIA DA RELIGIÃO

São Paulo

2026

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião

Adair Ribeiro Júnior

**Espiritismo transnacional: poder, *habitus* e mitopraxis
na configuração religiosa brasileira em décadas de
perseguições**

Dissertação apresentada à Banca
Examinadora da Pontifícia
Universidade Católica de São Paulo
como exigência parcial para obtenção
do título de MESTRE em Ciência da
Religião, área de concentração:
Estudos Empíricos da Religião, sob a
orientação do Prof. Dr. Fábio L. Stern

São Paulo

2026

Banca Examinadora:

AGRADECIMENTOS

À minha querida esposa e amiga Marcela e aos meus amados filhos João Pedro e Júlia.

Aos meus amados pais que tanto suporte me proporcionaram.

Le spiritisme sera ce que le feront les hommes. *Similia similibus!*

O espiritismo será aquilo que os homens fizerem dele.
Similia similibus! (Cada qual com seu igual!)
(Léon Denis)

Resumo

O estudo investiga o surgimento do espiritismo na França em meados do século XIX, sua chegada e seu desenvolvimento no Brasil, buscando identificar as principais causas que levaram a sua caracterização e consolidação institucional em uma nova religião no campo religioso brasileiro. Para tais objetivos a pesquisa se valeu de documentação de vários repositórios, analisando-a a partir da metodologia histórica, com a devida análise crítica das fontes primárias e secundárias e interpretação das evidências para a construção de narrativas históricas e de eventos. A costura documental foi feita através de revisão bibliográfica integrativa ancorada na “teoria de campo” do sociólogo francês Pierre Bourdieu. Fizemos uso também do pensamento do antropólogo americano Marshall Sahlins, para quem a cultura deve ser entendida como um conjunto de estruturas e sistemas simbólicos, colocados em prática pelos agentes e confrontados com novas circunstâncias influenciadas por mitopraxis. A pesquisa confirmou nossas hipóteses de trabalho sobre os eventos que se articularam e interagiram para a institucionalização da nova religião espírita: atavismos religiosos e *habitus* católicos que atuaram em sinergia com as ideias presentes na obra francesa *Os quatro evangelhos*, de Jean Baptiste Roustain; a resistência imposta pela igreja católica; a criminalização das práticas espíritas em 1890, aliada ao *status quo* científico, refletido pelas entidades médicas nas perseguições das autoridades de saúde pública; e a figura simbólica do carismático médium Chico Xavier e sua produção literária, responsáveis pela popularização de um modelo próprio para o espiritismo no Brasil e que colaboraram para o afastamento de características presentes em suas origens francesas.

Palavras-chave: Allan Kardec; Espiritismo; História do espiritismo; Kardecismo; Spiritisme.

Abstract

The study investigates the emergence of Spiritism in France in the mid-19th century, its arrival and development in Brazil, seeking to identify the main causes that led to its characterization and institutional consolidation as a new religion in the Brazilian religious field. To achieve these objectives, the research drew on documentation from various repositories, analyzing it using historical methodology, with due critical analysis of primary and secondary sources and interpretation of evidence for the construction of historical narratives and events. The documentary stitching was done through an integrative bibliographic review anchored in the “field theory” of French sociologist Pierre Bourdieu. We also made use of the thinking of American anthropologist Marshall Sahlins, for whom culture should be understood as a set of symbolic structures and systems, put into practice by agents and confronted with new circumstances influenced by mythopraxis. The research confirmed our working hypotheses about the events that articulated and interacted to institutionalize the new Spiritist religion: religious atavisms and Catholic habits that acted in synergy with the ideas present in Jean Baptiste Roustaing's French work *The Four Gospels*; the resistance imposed by the Catholic Church; the criminalization of Spiritist practices in 1890, combined with the scientific status quo, reflected by medical entities in the persecution by public health authorities; and the symbolic figure of the charismatic medium Chico Xavier and his literary production, responsible for popularizing a model specific to Spiritism in Brazil and which contributed to the removal of characteristics present in its French origins.

Keywords: Allan Kardec; Spiritism; History of Spiritism; Kardecism; Spiritisme.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

- AKOL – AllanKardec.online
ANPTECRE – Associação Nacional de Pós-graduação e Pesquisa em Teologia e Ciências da Religião
HDBFBN – Hemeroteca Digital Brasileira da Fundação Biblioteca Nacional
FEB – Federação Espírita Brasileira
AG – A gênese, os milagres e as predições segundo o espiritismo
BIS – Bureau International du Spiritisme
BCMPE – Brasil, coração do mundo, pátria do evangelho
CEB – Confederação Espírita do Brasil
CEI – Conselho Espírita Internacional
CEPA – Confederação Espírita Pan-Americana (Associação Espírita Internacional)
CFN – Conselho Federativo Nacional
CRE – Caracteres da revelação espírita, ou a justiça divina segundo o espiritismo
CCMEB – Conselho Consultivo de Mocidades Espíritas do Brasil
CUEB – Centro da União Espírita do Brasil
CUEE – Controle universal do ensino dos espíritos
CUEPB – Centro da União Espírita de Propaganda no Brasil
FEESP – Federação Espírita do Estado de São Paulo
FEI – Federação Espiritualista Internacional
FERGS – Federação Espírita do Rio Grande do Sul
LEB – Liga Espírita do Brasil
LEC – Liga Eleitoral Católica
OCEOI – O céu e o inferno
OESME – O Espiritismo em sua mais simples expressão
OESE – O evangelho segundo o espiritismo
OLM – O livro dos médiuns, guia dos médiuns e dos evocadores
OLE – O livro dos espíritos
OQEOE – O que é o espiritismo
RLFE – Resumo da lei dos fenômenos espíritas
SADCC – Sociedade Acadêmica Deus, Cristo e Caridade
SEEDCC – Sociedade de Estudos Espíritos Deus, Cristo e Caridade
SEF – Sociedade Espírita Fraternidade
SPEE – Sociedade Parisiense de Estudos Espíritas
UEB – União Espírita do Brasil
UEM – União Espírita Mineira
USE – União Social Espírita (União das Sociedades Espíritas do Estado de São Paulo)

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 – Buscas efetuadas em 7 de fevereiro de 2025, nas revistas da Associação Nacional de Pós-graduação e Pesquisa em Teologia e Ciências da Religião no período de 2019-2024.....	17
Tabela 2 – Obras fundamentais do espiritismo.....	53
Tabela 3 – Lista das edições das obras de Kardec com atualizações.....	54
Tabela 4 – Textos de artigos da <i>Revista Espírita</i> que passaram a integrar a 2ª edição de <i>O livro dos espíritos</i>	67
Tabela 5 – Cultos religiosos na França do século XIX.....	90
Tabela 6 – Serviços de curas, segundo os registros da FEB.....	183
Tabela 7 – “Modelos de espiritismo” adaptado da proposta de Lewgoy (2004)	219
Tabela 8 – Correntes do espiritismo conforme <i>O Ideal: Jornal do Instituto de Difusão Espírita de Juiz de Fora</i>	238

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 – Prancheta com lápis.....	44
Figura 2 – Carta para o chefe de polícia [DD/MM/1857] – Solicitação de autorização para o funcionamento do Círculo Parisiense de Estudos Espíritas.....	55
Figura 3 – Manuscrito de 22/04/1864.....	58
Figura 4 – Manuscrito de 29/09/1864.....	59
Figura 5 – Comunicação de 01/05/AAAA.....	59
Figura 6 – Comunicação de 13/05/1864.....	59
Figura 7 – Manuscrito de 20/05/1864.....	59
Figura 8 – Manuscrito de 03/06/1864.....	60
Figura 9 – Manuscrito de 23/12/1864.....	60
Figura 10 – Manuscrito de 06/01/AAAA.....	61
Figura 11 – Comunicação/Diálogo [05/03/1865]	72
Figura 12 – Psicografia/Diálogo [22/02/1868]	74
Figura 13 – Comunicação [01/08/1868]	75
Figura 14 – Comunicação [22/09/1868]	75
Figura 15 – Rascunho de carta para o senhor Pâtier [23/04/1859]	79
Figura 16 – Rascunho de carta para o senhor Tiedman [DD/05/1857]	80
Figura 17 – Manuscrito de Kardec de 29/10/1865.....	106
Figura 18 – Rascunho de carta para o Doutor Francisco Antônio Pereira Rocha.....	133
Figura 19 – Caderno de ouvintes da SPEE – Sr. Geoffray (17/06/1864)	133
Figura 20 – Caderno de ouvintes da SPEE – Sr. Denize (11/11/1864)	134
Figura 21 – Caderno de ouvintes da SPEE – Sr. Diniz (18/11/1864)	134
Figura 22 – Caderno de ouvintes da SPEE – Sr. Barandier (12/05/1865)	134

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	13
Justificativa e estado da arte.....	15
Objetivo e metodologia.....	25
Referencial teórico.....	30
Estrutura da dissertação.....	38

CAPÍTULO 1 – SURGIMENTO E DESENVOLVIMENTO DO ESPIRITISMO NA

FRANÇA.....	40
1.1 – Estudos sobre a natureza dos fenômenos anômalos.....	40
1.2 – A construção do <i>corpus</i> doutrinário do espiritismo.....	47
1.2.1 – Quem foi Allan Kardec.....	48
1.2.2 – As obras fundamentais do espiritismo.....	51
1.2.3 – A <i>Revista Espírita</i> , a Sociedade Parisiense de Estudos Espíritas e o registro das comunicações.....	55
1.3 – O <i>modus operandi</i> na produção dos livros de Kardec.....	62
1.3.1 – O pensamento científico de Kardec desde a primeira obra.....	64
1.3.2 – O uso da <i>Revista Espírita</i> na construção do <i>corpus</i> doutrinário espírita.....	67
1.3.3 – Fontes primárias e a autonomia metodológica do autor Allan Kardec.....	76
1.4 – A doutrina espírita.....	81
1.4.1 – Os princípios que regem o espiritismo.....	82
1.4.2 – Uma doutrina progressiva.....	85
1.5 – A caracterização do espiritismo e as tensões no campo religioso.....	89
1.5.1 – O que é o espiritismo e a reação da igreja católica francesa.....	89
1.5.2 – As tensões ultrapassam as fronteiras francesas.....	96
1.6 – A tensão êmica e o espiritismo no pós-morte de Kardec.....	99
1.6.1 – A obra de Roustaing.....	99
1.6.2 – A religião segundo Kardec e o futuro do espiritismo.....	105
1.6.3 – A continuidade da dúvida após o falecimento de Kardec.....	110
1.7 – A ambiguidade doutrinária na França (ciência <i>versus</i> religião)	115
1.7.1 – Uma análise sobre a caracterização do espiritismo francês.....	116

CAPÍTULO 2 – O ESPIRITISMO NO BRASIL.....	126
2.1 – A chegada das mesas girantes aos brasileiros e os pioneiros baianos.....	126
2.1.1 – As primeiras notícias sobre o fenômeno das mesas.....	127
2.1.2 – Os primeiros adeptos espíritas.....	131
2.1.3 – O solo fértil para novas experiências religiosas.....	135
2.2 – Telles de Menezes inaugura o espiritismo na Bahia e inicia sua propaganda no Império.....	138
2.2.1 – A reação da igreja católica em Salvador.....	141
2.2.2 – O início da caracterização religiosa do espiritismo.....	146
2.3 – O espiritismo na capital do Império: as divergências interpretativas dos textos de Kardec.....	152
2.3.1 – A influência de uma elite de origem francesa no Rio de Janeiro...	152
2.3.2 – As primeiras entidades espíritas cariocas e as divergências interpretativas.....	157
2.3.3 – Os “espíritas científicos” e a Sociedade Acadêmica Deus, Cristo e Caridade.....	162
2.4 – As pressões estruturais e a fundação das primeiras entidades.....	166
2.4.1 – A perseguição da igreja e das autoridades governamentais na capital do Império.....	166
2.4.2 – As primeiras instituições representativas.....	169
2.4.3 – As duas correntes antagônicas.....	174
2.5 – A criminalização do espiritismo.....	177
2.5.1 – O Código Penal de 1890.....	177
2.5.2 – Os embates com a classe médica.....	182
2.6 – As ideias de Roustaing na FEB e a fundação da Liga Espírita do Brasil....	187
2.7 – Das tensões na Era Vargas ao Pacto Áureo.....	194
2.7.1 – O espiritismo no Governo Provisório e no Governo Constitucional.....	195
2.7.2 – O espiritismo no Estado Novo e o reconhecimento da FEB como porta-voz junto aos órgãos oficiais.....	198
2.7.3 – Chico Xavier, o médium que instrumentalizou a FEB.....	212
2.8 – Rumo à unificação e ao Pacto Áureo.....	221

2.8.1 – A assinatura do Pacto Áureo: o acordo que consolidou os rumos do espiritismo no Brasil.....	228
2.8.2 – As correntes do espiritismo.....	237
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	243
REFERÊNCIAS.....	247

INTRODUÇÃO

O espiritismo, que surgiu na França em meados do século XIX, foi desenvolvido por Denizard Hippolyte Léon Rivail¹ (1804-1869), conhecido como Allan Kardec, um polímata com formação pedagógica pestalozziana. Em um período marcado pelo cientificismo, iluminismo e positivismo, a doutrina espírita foi apresentada primariamente como um sistema científico-filosófico-moral, diferenciando-se das concepções religiosas tradicionais e dogmáticas. Kardec argumentou que, embora o espiritismo apresentasse consequências morais, como outras ciências filosóficas, ele só poderia ser caracterizado como religião em sua acepção filosófica.

A obra inaugural de 1857, *Le livre des esprits (O livro dos espíritos)*, buscava compreender a origem e o destino do “espírito” humano, entendendo a relação entre um mundo dito espiritual e o material. A produção literária de Kardec entre 1857 e 1869 forma o extenso *corpus* doutrinário do espiritismo, que busca, na sua essência, promover o progresso tanto individual quanto social.

Kardec viveu durante as transformações da “Idade Contemporânea”, em um contexto histórico em que a França foi profundamente marcada pela Revolução Francesa no final do século XVIII, que consolidou ideais de liberdade, igualdade e fraternidade e levou ao declínio do absolutismo monárquico. O espiritismo emergiu em um período de tensões, quando a França experimentou grande instabilidade política, atravessando a Primeira República, o Primeiro Império e o Segundo Império (1852-1870) sob o comando de Napoleão III.

Após a Revolução Francesa, a consolidação do ideal da laicização ocorreu ao longo do século XIX, defendendo a não intervenção estatal na esfera religiosa e a separação da igreja dos assuntos de Estado. Ao ser transposto para o Brasil, o espiritismo encontrou uma estrutura organizacional distinta da francesa. Durante o Império, o catolicismo apostólico romano era a religião oficial. Fatores culturais, sociais, religiosos e políticos foram determinantes para o estabelecimento de uma identidade singular para o espiritismo brasileiro, que priorizou sua feição religiosa. Embora uma parcela dos adeptos ainda o caracterize fora do âmbito religioso, a

¹ O nome do fundador do espiritismo foi grafado em diferentes sequências e formas em vários documentos: Denizard Hypolite Leon Rivail no registro de nascimento de 1804, Hyppolite Leon Denizard Rivail no contrato de casamento de 1832, Hypolite Léon Denizard Rivail no testamento de 1846, Léon Hippolyte Denisart Rivail no registro de óbito de 1869 e Denizard Hippolyte Léon Rivail numa decisão judicial para o inventário de 1869 (Bastos, 2022, p. 35).

aculturação da doutrina no país se deu majoritariamente por esta vertente, onde se consolidou como a terceira maior religião em número de fiéis, desconsiderado os “sem religião”.

A Proclamação da República, em 1889, sinalizou o início da transformação no campo religioso brasileiro, marcada pela diminuição gradual da hegemonia da igreja católica. Esta, que gozava de regalias por ser a religião estatal durante o Império, teve sua prerrogativa de exclusividade no fornecimento de bens religiosos ameaçada pela emergência de outras doutrinas e crenças.

O processo de secularização do Estado brasileiro, iniciado com a Constituição de 1891, influenciou o surgimento de novas tradições religiosas, ainda que de forma incipiente e apesar dos esforços² da maior detentora de capital religioso em evitar a entrada de outros agentes na disputa por fiéis. O Brasil, que passava por profundas transformações socioeconômicas, como a urbanização, a migração para o modo de produção industrial e o surgimento de novas classes sociais, após a Abolição da Escravatura e a Proclamação da República, intensificou o diálogo com diversas perspectivas filosóficas e religiosas.

Ao contrário do que ocorreu na França, onde a laicização se fortaleceu, no Brasil esse processo não foi tão perceptível. Embora a primeira constituição republicana tenha legalmente previsto o livre exercício de confissões religiosas e seus cultos, a laicidade brasileira não se concretizou na prática. Não obstante a separação formal entre poder político e organização religiosa majoritária pós-Império, continuaram a proliferar vínculos, compromissos e cumplicidades entre autoridades estatais e instituições católicas (Giumbelli, 2000). O Estado brasileiro continuou a privilegiar a igreja católica em detrimento de grupos minoritários, como protestantes, espíritas, indígenas e praticantes de rituais afro-brasileiros (Oro, 2011).

A coexistência entre a previsão constitucional de livre exercício de culto (Carta Magna de 1891) e a criminalização da prática do espiritismo em 1890 foi responsável por uma tensão histórica para os adeptos desta tradição religiosa. A Constituição de 1946 introduziu novos elementos que ampliaram a diversidade religiosa no Brasil, pavimentando, pelo menos normativamente, o caminho para um Estado laico efetivo.

² Como ilustração, destaca-se a *Carta Apostólica*, de 19 de julho de 1889, de Leão XIII enviada ao Imperador D. Pedro II. O líder da igreja se mostrava preocupado com o programa do novo ministério brasileiro, que tocava em interesses mais vitais da religião oficial, e condenava a possibilidade de um direito concedido em princípio ao que chamou de “falsos cultos” (Leão XIII, 1889).

Além dos conflitos que se estabeleceram entre os espíritas, os poderes constituídos e a igreja católica, que perduraram até meados do século passado, a chegada da doutrina francesa ao território brasileiro também gerou grandes embates ênicos. As diversas interpretações dos adeptos em relação aos textos de Kardec refletem-se na caracterização do espiritismo e provocam a segmentação desta tradição: ciência, filosofia ou religião?

Embora a institucionalização do espiritismo tenha ocorrido principalmente através de sua corrente majoritária, seguindo o caminho religioso e sob a coordenação da Federação Espírita Brasileira, as tensões persistem entre os fiéis das diversas vertentes de um movimento espírita que é plural e longe de ser monolítico.

O estudo investiga a origem e a sistematização do espiritismo na França e sua transformação em uma das principais religiões do Brasil. Após atravessar décadas de perseguições e conflitos, o espiritismo se consolidou na terceira maior tradição religiosa do país.

Justificativa e estado da arte

Nos últimos anos, temos nos dedicado ao estudo das obras de Allan Kardec e identificamos discrepâncias entre a teoria presente em seus textos e as práticas observadas no movimento espírita. Notamos que certos costumes e ritos frequentemente se assemelham a práticas católicas e de outras tradições religiosas, o que nos levou a investigar as raízes históricas em busca de possíveis explicações para esses hibridismos. Nossas inquietações e nosso interesse pelo tema nos motivaram a acumular uma quantidade significativa de dados e informações sobre o espiritismo no Brasil, inicialmente coletados na Hemeroteca Digital Brasileira da Fundação Biblioteca Nacional (HDBFBN).

A busca por fontes históricas nos levou a localizar em Paris uma vasta coleção de manuscritos, documentos e livros originais franceses do século XIX. Este repositório documental foi incorporado ao acervo do museu virtual AKOL – AllanKardec.Online (<https://allankardec.online>), fundado em 2020, do qual somos responsáveis pela curadoria. Em parceria com a Universidade Federal de Juiz de Fora, milhares de páginas de documentos do acervo estão sendo transcritas, traduzidas e disponibilizadas em um portal criado naquele mesmo ano pela universidade mineira: o Projeto Allan Kardec (<https://projatokardec.ufjf.br/>).

Parte do conteúdo foi utilizada como fonte de pesquisa para diversos artigos do “Dossiê – Allan Kardec: vida, ideias, obras e influências” da *Revista Horizonte* da PUC – Minas, publicado em setembro de 2024 (Revista Horizonte, 2024). A documentação do AKOL também serviu para a elaboração de livros de caráter historiográfico sobre o espiritismo do autor Carlos Seth Bastos: *Espíritos sob investigação: resgatando parte da história* (Bastos, 2022); *Biografias de Kardec sob investigação: corrigindo imprecisões* (Bastos, 2024a); e *Espiritismo sob investigação: avaliando sua progressividade* (Bastos, 2024b).

Em resposta a uma recente controvérsia de natureza êmica, iniciamos, juntamente com dois outros pesquisadores, uma investigação para analisar a hipótese de uma possível adulteração de uma das obras de Allan Kardec, que teria ocorrido ainda no século XIX. O estudo, realizado fora do ambiente acadêmico e utilizando fontes primárias pertinentes, culminou na publicação de três artigos (Ribeiro Júnior, Bastos, Farias, 2020; 2022; 2023a) em um periódico digital bilíngue. O *Jornal de Estudos Espíritas* (<https://sites.google.com/site/jeespiritas/home>) possui a mesma premissa das revistas acadêmicas, com revisão por pares, e foi criado pelo Professor Doutor Alexandre Fontes da Fonseca da Universidade Estadual de Campinas, com o objetivo de divulgar pesquisas originais sobre o espiritismo.

Os três artigos foram consolidados no livro publicado em 2024, *A gênese de Allan Kardec: da polêmica aos fatos* (Ribeiro Júnior, Bastos, Farias, 2024). A obra analisa o processo de implantação do espiritismo na França, o desenvolvimento do trabalho de Kardec e a publicação de suas obras, tendo como pano de fundo a suposta adulteração de *A gênese, os milagres e as predições segundo o espiritismo* (Kardec, 2013 [1869a]).

Em 2022, também como resultado de nossos estudos sobre o espiritismo no Brasil, foi lançada *A obra esquecida de Angeli Torteroli: o espiritismo no Brasil e em Portugal* (Ribeiro Júnior, 2022). O livro resgata parte da história de um dos pioneiros do espiritismo no país, Affonso Angeli Torteroli, cuja trajetória se entrelaça com a implantação do movimento espírita brasileiro.

Esta dissertação dá continuidade à nossa pesquisa iniciada na pós-graduação na PUC-SP, concluída em 2024, em Religião, Cultura e Vida Contemporânea: Especialização em Ciência da Religião. A escolha da temática para o desenvolvimento da pesquisa se originou em uma lacuna detectada nos trabalhos produzidos em nossa disciplina. Muitos acadêmicos já se dedicaram ao estudo do espiritismo, mas

frequentemente o fizeram a partir das perspectivas de suas respectivas áreas do conhecimento. Poucos foram os trabalhos que buscaram abordar questões que se aproximam do nosso problema de pesquisa. A escassez de artigos sobre nossa temática e relacionados à Ciência da Religião pode ser constatada nas revistas especializadas da área (ANPTECRE, *S.d.*), cujos limitados dados forneceram subsídios para a elaboração da Tabela 1. Apenas nos periódicos listados foram identificados artigos com as palavras-chave pesquisadas.

Tabela 1 – Buscas efetuadas em 7 de fevereiro de 2025 - revistas da Associação Nacional de Pós-graduação e Pesquisa em Teologia e Ciências da Religião - período de 2019-2024

Palavra-chave	Horizonte	Rever	Último	Sacrilegens	Religare	Caderno	Caminhos
	PUC-MG	PUC-SP	PUC-SP	UFJF-MG	UFPB	PUC-PR	PUC-GO
Allan Kardec	7	1	–	1	–	1	–
História do espiritismo	1	1	–	–	–	–	–
Espiritismo	9	4	–	2	2	–	4
Kardecismo	–	–	1	–	–	–	–
Spiritisme	–	–	–	–	–	–	–
Total	17	6	1	3	2	1	4

Fonte: ANPTECRE, *S.d.*

Outro ponto de igual importância para fundamentar o interesse pela nossa pesquisa, reside no fato de Allan Kardec ser possivelmente o pensador francês mais lido no Brasil. Seus livros também foram traduzidos para diversas línguas além do português. Embora o espiritismo possua grande número de adeptos e simpatizantes no país, o trabalho do fundador do espiritismo ainda é pouco conhecido pelos cientistas da religião. A pesquisa também é válida por gerar conhecimento histórico para o terceiro maior grupo religioso do país.

Por fim, nosso interesse neste trabalho também se justifica pela busca de respostas às nossas inquietações, que possam esclarecer o perceptível distanciamento das práticas espíritas em relação ao referencial teórico das obras de Allan Kardec.

Para a elaboração deste estudo, utilizamos e dialogamos com trabalhos acadêmicos realizados nas últimas três décadas. Para isso, fizemos uso tanto de autores brasileiros como de outros países.

Os pesquisadores e antropólogos Marion Aubrée e François Laplantine (1990) realizaram um estudo sobre o espiritismo na França e no Brasil, comparando a

percepção do espiritismo nos dois países desde seu surgimento até o final de 1989. A pesquisa se concentrou na construção histórica do espiritismo, com análises fundamentadas em perspectivas sociológicas e antropológicas. Os autores franceses apresentam dados sobre o espiritismo brasileiro na Bahia, Rio de Janeiro, Minas Gerais e São Paulo, destacando a mediunidade e a importância de Chico Xavier. Eles também discutem a disseminação dos periódicos e jornais espíritas brasileiros, as obras sociais e os desafios da unificação do movimento espírita, liderado pela Federação Espírita Brasileira (FEB). Aubrée e Laplantine (1990, p. 54) definem o espiritismo como uma religião laica.

A historiadora Sylvia F. Damazio (1994) investigou o contexto científico, filosófico e religioso que marcou o surgimento do espiritismo na França e no Brasil, realizando uma análise crítica do pensamento de Allan Kardec. Ela descreveu a chegada e a consolidação do espiritismo no Rio de Janeiro no final do século XIX e na primeira década do século seguinte, destacando sua difusão tanto entre a elite intelectual e política quanto entre as camadas menos favorecidas da sociedade, como uma alternativa religiosa. Damazio (1994) abordou a fundação da FEB e as tensões observadas entre os primeiros grupos espíritas da capital do Império, resultantes de divergências na forma de pensar e caracterizar o espiritismo.

Embora a obra do antropólogo Emerson Giumbelli (1997) tenha quase trinta anos, ainda a consideramos uma das principais referências nos estudos sobre o espiritismo no Brasil. Giumbelli classifica a produção acadêmica brasileira sobre o espiritismo em quatro grupos de trabalho. O primeiro grupo inclui artigos e textos que se dedicam especificamente a algum aspecto da cosmologia e da prática espírita. O segundo grupo abrange trabalhos que analisam o espiritismo a partir de uma perspectiva aprofundada, que ele chamou de “microssituação” (como estudos sobre um determinado centro espírita ou personagem específico). Outro grupo reúne trabalhos cuja abordagem se restringe a um determinado período histórico do espiritismo (um exemplo seria o estudo de Damazio de 1994, que investigou o espiritismo no Rio de Janeiro desde sua chegada até a primeira década do século XX). A quarta e última categoria compreende trabalhos mais amplos, que buscam caracterizar de forma abrangente o espiritismo no Brasil; é nessa categoria que acreditamos que a presente dissertação se insere.

Giumbelli também propôs outra classificação para os trabalhos em duas grandes vertentes, independentemente do grupo a que pertençam. A primeira vertente abrange pesquisas de natureza “sociológica”, que buscam explicar o espiritismo como

uma conformação de uma estrutura social preexistente ou devido à sua funcionalidade no meio social em que está inserido. A segunda vertente é a “culturalista”.

Segundo esta perspectiva, o espiritismo teria se configurado no Brasil conforme os moldes de uma “cultura nacional”, cujo modo de manifestação privilegiado seria através de uma religiosidade ao mesmo tempo difusa e exacerbada. Justamente por esse privilégio a uma dimensão auto-referenciada, notamos como um de seus traços gerais a consideração superficial de algo a que poderíamos designar como o *contexto* no qual as práticas e grupos analisados se inserem (Giumbelli, 1997, p. 27, grifo do autor).

Segundo Giumbelli (1997), embora as pesquisas dessa última vertente apresentem, no nível de análise, uma abundância de informações e referências a processos sociais mais amplos, elas não passariam de mero pano de fundo para as práticas e grupos espíritas se movimentarem, pois estes seriam verdadeiramente impulsionados por “forças e dinâmicas endógenas”. De certa forma, a vertente culturalista seria o oposto da vertente sociológica, que se preocupa intensamente com tudo o que é “externo” ao espiritismo, enquanto fenômeno sociológico e cultural.

Em seu trabalho, Giumbelli (1997) busca compreender como o espiritismo se consolidou no Brasil entre 1890 e 1940, a partir de embates de discursos e práticas não sujeitas a uma lógica predeterminada. Seus estudos se concentraram especialmente na cidade do Rio de Janeiro. Ele associa a formação do espiritismo, tal como a conhecemos atualmente, ao resultado de um processo desenvolvido em um determinado campo de forças, do entrelaçamento que se produziu entre discursos e poderes de adeptos e líderes, capazes de validar não apenas algumas versões, mas também instituir certas práticas.

Ao examinar a multiplicidade de intervenções sociais e os diversos discursos que se formaram sobre o espiritismo no contexto da criminalização e das ações repressivas a partir de 1890 – considerado uma “heresia” pelo poder religioso, um “fenômeno” pelo poder científico, um “crime” pelo poder judiciário, uma “doença” pelo poder médico e uma “notícia” pelo poder jornalístico –, o trabalho de Giumbelli identificou neles as dimensões essenciais para definir o estatuto e o destino dos grupos e práticas espíritas.

Entretanto, o pesquisador examinou o processo de institucionalização do espiritismo no Brasil, focando exclusivamente na FEB desde sua fundação até 1950, bem como em seu periódico, o *Reformador*. Giumbelli (1997) dedicou-se a estudar

como a FEB buscou legitimizar o espiritismo em meio a tensões e conflitos, envolvendo práticas espíritas e questões policiais, jurídicas e de saúde pública, com o objetivo de proteger os adeptos e unificar o movimento espírita. Para o pesquisador, a incorporação das práticas espíritas em espaços sociais já reconhecidos, como os “religiosos”, que preservavam toda a especificidade da cosmologia espírita, e os investimentos em iniciativas assistenciais como ações motivadoras no nível doutrinário, foram de fundamental importância para a caracterização e aceitação do espiritismo como uma religião.

“Por essas razões, ou seja, na medida em que (a prática espírita) passaria a corresponder a certas delimitações socialmente estabelecidas – e não por se enquadrar em alguma definição *a priori* imposta pelo pesquisador – é que *o espiritismo teria se tornado uma religião*” (Giumbelli, 1997, pp. 282-283, grifos do autor).

Adiantamos que concordamos parcialmente com a conclusão de Giumbelli. Demonstraremos que outros fatores, igualmente significativos e ignorados pelo pesquisador, contribuíram para que o espiritismo se estabelecesse como uma religião, e que essa caracterização do espiritismo não é unanimemente aceita entre os espíritas brasileiros, um fenômeno observado desde sua introdução no país.

A antropóloga Sandra Jacqueline Stoll (2003) realizou uma análise sobre a evolução do espiritismo no Brasil, destacando a figura de Francisco Chico Xavier. Considerado um personagem paradigmático do espiritismo brasileiro, o médium mineiro, segundo a pesquisadora, foi um dos principais responsáveis pela consolidação da “feição católica” que a doutrina adquiriu no Brasil, afastando-se do cientificismo da doutrina de Kardec. Stoll discute a atribuição do *status* de religião ao espiritismo brasileiro, que ela chamou de “espiritismo à brasileira”, título que acabou se tornando o de sua tese de doutorado. A pesquisadora argumenta que Allan Kardec privilegiou o aspecto científico, enquanto o aspecto religioso se desenvolveu ao se adaptar ao modo de ser do brasileiro.

Bernardo Lewgoy (2004), outro antropólogo, também destacou o papel de Chico Xavier, ressaltando a importância da FEB na consolidação do espiritismo como uma religião cristã e evangélica no Brasil. O pesquisador analisa como a FEB se consolidou como representante do espiritismo em nível nacional, evidenciando o papel significativo da obra de Chico Xavier, *Brasil, coração do mundo, pátria do evangelho* (BCMPE). Lewgoy traça um paralelo entre dois modelos distintos de espiritismo: o

“modelo de Allan Kardec” e o “modelo de Chico Xavier”, que se desenvolveu mais comumente no Brasil.

A historiadora Angélica Aparecida Silva de Almeida (2007) investigou o confronto que se estabeleceu entre a classe médica, especificamente os psiquiatras, e os espíritas brasileiros ao longo da primeira metade do século XX, com ênfase na questão da “loucura espírita”. A tentativa do espiritismo de se firmar no campo científico, especialmente com propostas na área de saúde mental, teria sido responsável por gerar embates entre esses dois grupos, entre as décadas de 1930 e 1950. Para alcançar seus objetivos, os psiquiatras buscaram conferir uma explicação material para a mediunidade, classificando-a como fraude, manifestação do subconsciente ou “loucura espírita”, e associando o espiritismo às religiões afro-brasileiras, de forma pejorativa ao primitivismo e ao misticismo. A classe médica também se dedicou a discutir as práticas de cura realizadas nos centros espíritas, rotulando-as como charlatanismo e exercício ilegal da medicina, mobilizando médicos, autoridades policiais e juristas na tentativa de reprimir tais atividades.

Os espíritas, conforme Almeida (2007), buscaram demonstrar os benefícios do espiritismo para a sociedade através de suas atividades caritativas e de cura, além de enfatizarem a garantia constitucional de liberdade de culto religioso, procurando se distanciar das associações que lhes eram atribuídas em relação às práticas das religiões de matriz africana. A pesquisadora entende que o fato de o espiritismo ter se legitimado dentro dos domínios do campo religioso brasileiro, abandonando muitas de suas pretensões científicas, foi responsável pela minimização do conflito a partir de 1950.

Conforme a socióloga Célia da Graça Arribas (2008), o processo de sistematização e estruturação do espiritismo no país foi principalmente impulsionado por seus intelectuais, que constituíram a principal força motriz do movimento. Esses intelectuais foram responsáveis por “inventar”, ou seja, conceber e articular o espiritismo em moldes estritamente religiosos. Arribas investiga a história do espiritismo no Brasil nas últimas décadas do século XIX, analisando sua transformação de um movimento filosófico-científico, originário da Europa, em uma religião cristã distinta. A autora examina as obras de figuras-chave como Allan Kardec, Luís Olímpio Telles de Menezes e Bezerra de Menezes, explorando as estratégias utilizadas para estabelecer e legitimar o espiritismo no contexto brasileiro. O estudo também aborda as tensões e disputas internas dentro do movimento espírita, bem como seus conflitos com outras religiões, como o catolicismo. Além disso, o trabalho detalha o papel da

imprensa espírita na disseminação de ideias e na formação de uma identidade religiosa unificada.

Arribas (2008) também discute o papel regulador e unificador da FEB e sua escolha pelo caráter religioso do espiritismo. Em nosso estudo, apresentamos novas informações sobre personagens e entidades não abordadas pela pesquisadora, cujas interpretações não se alinham com a vertente religiosa e promoveram intensos debates, gerando tensão durante a implantação do espiritismo em nosso país.

O sociólogo Paulo César da Conceição Fernandes (2008) investiga as origens do espiritismo no Brasil entre 1850 e 1914. O autor examina o surgimento do espiritismo na França no século XIX, buscando compreender as razões e os agentes responsáveis por sua recepção no Brasil, além das transformações que a doutrina sofreu ao ser introduzida no país. Fernandes analisa a influência recíproca entre o Brasil e o espiritismo, que nem sempre ocorreu de maneira pacífica, resultando em um espiritismo mais adaptado ao contexto brasileiro e em um Brasil que, com suas especificidades sociais, aprendeu a aceitar o espiritismo, permitindo uma recuperação da proposta cristã da doutrina.

O cientista da religião, Jeferson Betarello (2009), analisa o impacto do aumento no número de espíritas formais em função dos posicionamentos institucionais das lideranças espíritas, especialmente da FEB. Ele oferece uma perspectiva histórico-sociológica sobre a origem e a institucionalização do espiritismo na França e sua influência no Brasil, discutindo o impacto das federações no crescimento do espiritismo. Betarello busca determinar a relação entre a presença institucional e a proporção de espíritas, utilizando dados do IBGE para demonstrar como as ações das federações impactaram negativamente a adesão formal ao espiritismo.

Segundo Betarello (2009), a institucionalização do espiritismo como religião no Brasil ocorreu devido a diversos fatores. O espiritismo teria se adaptado ao contexto brasileiro, marcado pela forte presença do catolicismo e pelas crenças de origem africana e indígena. Essa adaptação envolveu uma aproximação da doutrina espírita com a mentalidade católica, facilitada pela conduta e obra de Chico Xavier. O pesquisador também destaca a atuação da FEB e a diferenciação que ela promoveu em relação a outras religiões mediúnicas. Ele argumenta que o aumento do número de adeptos espíritas, especialmente a partir da década de 1950, também contribuiu para a caracterização do espiritismo como religião.

As pesquisas realizadas pela historiadora Adriana Gomes (2013; 2017) investigaram o andamento de processos judiciais envolvendo praticantes do espiritismo após a criminalização dessas práticas pelo Código Penal de 1890. Seus estudos revelam como o espiritismo foi legitimado como religião nos tribunais, onde as práticas de “mediunidade” e “psicografia” foram amplamente debatidas como ritos religiosos, protegidos pela Constituição do Brasil de 1891, que assegurava aos cidadãos o direito à liberdade religiosa e de consciência.

Gomes argumenta que até mesmo as práticas terapêuticas, classificadas como exercício ilegal da medicina nos processos, realizadas por meio de prescrições homeopáticas sob a intervenção mediúnica de supostos médicos falecidos, foram entendidas no contexto de rituais de fé religiosa, expressão de crenças religiosas, ou até como atos de caridade religiosa. A pesquisadora conclui que, diante da iminência de penalidades criminais, os acusados de praticar o espiritismo fundamentavam suas defesas “imbuídos de religiosidades”. Foi nessa construção de identidade de grupo religioso entre os adeptos do espiritismo que juristas, advogados, testemunhas e réus desempenharam papéis fundamentais nos processos criminais, permitindo “entretecer a produção do processo de construção do espiritismo do Brasil” (Gomes, 2013, p.133) com características que o diferenciavam do espiritismo europeu.

O educador Marcelo Freitas Gil (2014), em dois capítulos de sua tese, oferece uma excelente contextualização histórica do surgimento do espiritismo na França a partir de 1857. Ele analisa a proposta da doutrina espírita e seus diálogos no ambiente cultural europeu do século XIX, abordando o processo de inserção do espiritismo no Brasil e a releitura que a doutrina de Kardec sofreu ao penetrar no ambiente cultural brasileiro no último quartel do século XIX. O pesquisador também examina as práticas e representações desenvolvidas entre os primeiros espíritas brasileiros, que se dividiam em correntes divergentes na interpretação e caracterização da doutrina espírita naquele momento histórico.

Gil (2014) também examina o processo de formação do movimento espírita brasileiro, destacando as tensões em torno da definição do caráter do espiritismo e da sua representação institucional. Segundo seu estudo, o espiritismo se consolidou como religião no Brasil por meio de uma combinação de fatores históricos, sociais e culturais. Em diálogo com a tese do pesquisador, analisaremos algumas das instituições e seus principais líderes que se propuseram a representar o movimento espírita nascente, suas

divergências interpretativas das obras de Kardec e de Roustaing (1866), bem como as influências sociais, políticas e religiosas a que estavam sujeitos.

Arribas (2014) investigou o processo de adensamento institucional do espiritismo kardecista entre os anos de 1920 e 1960. Segundo a pesquisadora, a pluralização confessional, decorrente da secularização, possibilitou o desenvolvimento do espiritismo kardecista, que se manifestou de diversas formas. Diversos fatores teriam influenciado a caracterização da doutrina como religião, entre eles: a perda do monopólio religioso da igreja católica, com a ascensão de novas religiões mediúnicas, como o kardecismo e a umbanda; uma crescente autoconsciência religiosa; e a atuação da FEB, que desempenhou um papel central na tentativa de unificar e regular as ideias espíritas, culminando no Pacto Áureo.

A dissertação de mestrado de Marcelo Gulão Pimentel (2014) investiga o método que Allan Kardec utilizou para estudar os fenômenos mediúnicos entre 1854 e 1869. O pesquisador argumenta que Kardec procurou desenvolver um método para obter informações úteis e confiáveis sobre a suposta “dimensão espiritual do universo”, por meio de uma investigação racional e empírica, com o objetivo de identificar as leis naturais que governariam as relações entre os espíritos desencarnados e a humanidade encarnada. Segundo Pimentel, as investigações de Kardec evidenciam a busca por uma base empírica ampla e diversificada, além da construção progressiva e reformulação de teorias explicativas anteriores, sendo um dos pioneiros nesses estudos ao propor a naturalização da dimensão espiritual e sua investigação empírica e racional.

As análises do historiador Pedro Paulo Amorim (2017) focaram no projeto da FEB em busca da hegemonia no campo espírita brasileiro, diante de outras instituições que visavam unir os adeptos do espiritismo na primeira metade do século XX. O pesquisador explorou as tensões internas resultantes de antagonismos na concepção do espiritismo como religião, além das perseguições enfrentadas pelos adeptos por parte das autoridades policiais e judiciais. Ele argumenta que o espiritismo se institucionalizou como religião devido à legitimidade legal e social, à influência da FEB e à forte relação com a cultura letrada do país.

As pesquisas do historiador, sociólogo e antropólogo Marcelo Ayres Camurça (2021) indicam que os primórdios do espiritismo foram caracterizados por pluralidades e disputas de concepções no século XIX e nas primeiras décadas do século seguinte. Camurça observou a consolidação de uma mentalidade conservadora predominante a partir da década de 1930, especialmente com a preponderância da FEB,

culminando no que ficou conhecido como Pacto Áureo, assinado em 1949. O pesquisador entende que, apesar de todas as acomodações e tendências ao conformismo social e moral que a liderança espírita institucionalizada imprimiu no Brasil, é inegável que, em sua gênese francesa, que inspirou os primeiros círculos brasileiros, o espiritismo esteve ligado aos ideais inovadores do século XIX. O estudo de Camurça contribui para a contextualização das ideias ideológicas antagônicas atualmente encontradas entre os espíritas, que podem ser justificadas pelo caráter religioso preponderante adotado por grande parte dos adeptos do espiritismo.

De acordo com o historiador Bruno Cortês Scherer (2020), o espiritismo no Brasil se firmou como religião através de um processo gradual, enfrentando desafios tanto internos quanto externos, especialmente a competição e os confrontos com outras religiões, notadamente o catolicismo. Isso o diferenciou de sua origem francesa, que enfatizava as dimensões científica e filosófica. Scherer observa que o espiritismo no Brasil adquiriu características próprias, adaptando-se a uma realidade marcada pela forte ligação entre as religiosidades católica e outras, como a africana e a ameríndia. A FEB teve um papel crucial na organização do espiritismo, optando por uma orientação de caráter religioso e promovendo a uniformização doutrinária. Segundo o pesquisador, essa compreensão já estava presente desde a aproximação do líder espírita Bezerra de Menezes com o ideário católico, sustentando a tese de que o espiritismo era a continuação “natural” do cristianismo, porém mais evoluída. Scherer também ressalta que o espiritismo se consolidou como uma religião ligada às práticas de leitura e à produção editorial, empregadas com o intuito de divulgar a doutrina espírita.

Objetivo e metodologia

O principal objetivo deste trabalho é investigar o processo de implantação do espiritismo na França e no Brasil a partir de meados do século XIX, buscando entender o que levou essa doutrina a se institucionalizar como uma nova religião no campo religioso brasileiro. Também procuramos analisar seus princípios e práticas originais para uma compreensão mais aprofundada e traçar uma análise comparativa com o que se observa no Brasil. Em suma, buscamos responder à seguinte questão: Quais são as principais causas que levaram o espiritismo a se caracterizar e consolidar como uma nova religião no campo religioso brasileiro?

Com base na leitura de diversos estudos, formulamos algumas hipóteses que orientaram a pesquisa na identificação dos principais eventos que contribuíram para a

configuração do espiritismo como uma nova religião, tanto no âmbito religioso quanto na cultura brasileira. Consideramos que os atavismos, entendidos aqui como heranças, resultantes de crenças e *habitus* católicos, juntamente com a religiosidade dos leitores brasileiros expostos aos textos de Kardec, comporiam o quadro geral para a solução do nosso problema. A resistência imposta pela igreja católica e a criminalização da prática do espiritismo em 1890, aliadas ao *status quo* científico refletido nas entidades médicas e nas autoridades de saúde pública, também se apresentaram como hipóteses prováveis.

A disseminação de outra obra francesa, *Os quatro evangelhos*, de Jean Baptiste Roustaing (1805-1879), cujas ideias encontraram identificação e aceitação entre algumas lideranças e grupos espíritas, integrou-se ao nosso cenário de possibilidades. Por fim, a figura simbólica do carismático médium Chico Xavier e sua produção literária, que desempenhou um papel fundamental na popularização de um modelo próprio de espiritismo entre os brasileiros, também foi considerada uma hipótese relevante.

Para os objetivos deste estudo, utilizamos fontes primárias, incluindo as obras originais em francês de Kardec e Roustaing, bem como suas traduções para o português. No repositório da Hemeroteca Digital Brasileira, realizamos buscas em periódicos a partir de 1850, utilizando as palavras-chave “spiritismo”, “espiritismo”, “Allan Kardec”, “mesas girantes”, “Federação Espírita Brasileira” e “Liga Espírita do Brasil”.

De maneira semelhante, foi realizada uma análise nos principais jornais e revistas espíritas do século XIX e início do século XX, incluindo *O Écho d’alêmtumulo: monitor d’o Spiritismo ‘n-o Brazil*; *Revista da Sociedade Academica, Deus, Christo e Caridade*; *Reformador*; *A Reencarnação* e *O Espírita Mineiro*. Após a seleção dos textos pertinentes à nossa temática, foram feitas leituras para identificar registros que permitissem o resgate historiográfico e cronológico do espiritismo na imprensa nacional e nos órgãos de divulgação do movimento espírita nascente.

Os documentos e manuscritos dos acervos do museu AKOL e do Projeto Allan Kardec, que são fontes originais e de conteúdos inéditos, foram analisados de maneira semelhante em busca de eventos e dados que pudessem enriquecer nossa pesquisa, com especial atenção à construção do *modus operandi* de Kardec na elaboração do corpo doutrinário espírita. Além disso, realizamos uma leitura aprofundada das obras de Kardec para compreender as bases teóricas dessa doutrina,

com o objetivo de efetuar comparações pertinentes com práticas e literaturas espíritas produzidas após sua chegada ao Brasil.

Livros católicos que exploram a temática do espiritismo e obras de autores espíritas que investigam o estudo histórico do espiritismo foram igualmente considerados. Os dados gerados pela imprensa brasileira foram cruciais para a reconstituição dos eventos nos períodos abordados no estudo. Destaca-se a importância de considerar os contextos dos diversos discursos encontrados nos periódicos e jornais para a geração de conteúdo, independentemente de seus vieses editoriais.

A integração das fontes históricas foi realizada juntamente com uma revisão bibliográfica integrativa, na qual buscamos estudos relacionados à nossa temática, publicados nos últimos vinte e cinco anos. Para localizá-los, utilizamos as plataformas *Google Scholar*, *SciELO*, *Catálogo de Teses e Dissertações da CAPES*, *Semantic Scholar* e *Scispace*. A busca dos estudos foi conduzida tanto por meio de palavras-chave quanto por buscas semânticas nas ferramentas de Inteligência Artificial (IA) *Scispace*, com o objetivo de delimitar as pesquisas que abordaram de alguma forma nosso problema. Também utilizamos a ferramenta de IA, *NotebookLM*, que nos permitiu identificar, em muitos artigos, dissertações e teses, pontos de interesse para nossa pesquisa antes de suas leituras completas.

Adotamos como critério de exclusão estudos que fossem excessivamente específicos e/ou limitados a uma região, grupo ou período particular. Para definir as informações extraídas dos estudos selecionados, buscamos trabalhos de maior relevância em diversas áreas do conhecimento, preferencialmente fundamentados em fontes primárias. A avaliação dos estudos incluídos e utilizados em nossa escrita foi realizada considerando textos com maior número de citações (Stern, Usarski, 2023).

Nosso estudo visa integrar as diversas perspectivas das diferentes disciplinas com a visão específica exigida de um cientista da religião. Conforme Wach (2018), o objetivo geral da Ciência da Religião é estudar sistematicamente e empiricamente as religiões de todos os tempos e lugares, mantendo uma forte resistência a explicações universalizantes e construtivistas.

[...] a ciência da religião deve estudar o desenvolvimento da religião. Por “desenvolvimento”, não quero dizer o começo ou a origem da religião em um sentido filosófico. Do mesmo modo, cientistas da religião não devem falar de “desenvolvimento” no sentido de “transformação”. O desenvolvimento de algo que não é religião em religião e da religião em algo que não é religião está para além da esfera da ciência da religião propriamente dita. Falo sobre a reconstrução do curso e desenvolvimento histórico das religiões. Não é a

evolução da religião o que mais interessa ao cientista da religião; é o “se tornar” [*das Werden*] das religiões. O filósofo pode dizer que as religiões [no plural] morrem, mas não a religião [no singular]. O cientista da religião não pode fazer uma declaração como essa. [...] Para entender o desenvolvimento das religiões, a pessoa deve ser capaz de mais do que registrar as mudanças internas ou externas. Para compreender o desenvolvimento das religiões, deve ser capaz de traçar, com o belo órgão de um empirista nato, o surgimento de fenômenos particulares, de indivíduos, de formas objetivas ou de um povo. [...] (Wach, 2018, pp. 236-237, grifos do autor).

Conforme argumentado por Wach (2018), o estudo empírico das religiões foca no "tornar-se" (*das Werden*) das religiões, visando investigar e apresentar seu desenvolvimento. Para Wach, a Ciência da Religião, enquanto disciplina empírica, não pode formular sínteses universais, que seriam viáveis apenas com base em convicções filosóficas. Ele sustenta que o crescimento substancial de dados impossibilita a categorização da riqueza dos fenômenos religiosos em esquemas fixos e que a concepção de uma série de estágios para a evolução da religião é infrutífera. Segundo Wach, a história de uma religião não começa com o surgimento de um fundador, mas sim antes disso; toda religião tem uma pré-história e é um sincretismo, transformando-se em algo mais em determinado momento. O estudo deve abranger tanto as mudanças de significado quanto as de forma. Ele também destaca a necessidade de investigar empiricamente as relações entre as religiões observáveis e a cultura, incluindo o direito, a arte, a ordem econômica, o Estado e a sociedade, evitando julgamentos normativos sobre a utilidade ou nocividade da religião.

Os ensinamentos de Tiele (2018 [1897]) também serviram de base para os direcionamentos de nossa pesquisa, evitando julgamentos ou críticas desnecessárias, bem como juízos de valor que poderiam levar à purificação, reforma ou desenvolvimento de nossa própria tradição, ou mesmo a comparações valorativas de cunho teológico. Assim, adotamos, como cientistas da religião, uma postura científica, sem incorrer em ceticismo.

Não é o método empírico unilateral, que culmina no positivismo e apenas determina e classifica os fatos, mas é impotente para explicá-los. Nem o método histórico unilateral, que produz resultados exclusivamente históricos. Nem o chamado método de especulação genética, uma mistura de história e filosofia, que carece totalmente unidade. [...] nosso raciocínio dedutivo deve partir dos resultados obtidos por indução, por métodos empíricos, históricos e comparativos. O que a religião é, e de onde ela surge, só podemos verificar a partir de fenômenos religiosos. [...] Pode-se perceber um antropólogo, um historiador, um psicólogo e um filósofo. Mesmo em um único ramo da ciência, são poucos que estão inteiramente em casa. Aquele que deseja estudar a ciência da religião deve examinar toda a região, e deve ter atravessado em todas as direções: deve saber o que as pesquisas de antropólogos e historiadores e as descobertas de arqueólogos renderam para a

história da religião, o que é meramente provável e o que ainda é incerto ou positivamente falso (Tiele, 2018, pp. 224-225).

Conforme Tiele (2018), a Ciência da Religião não é histórica no sentido convencional do termo, embora grande parte do material que utiliza seja considerado histórico, pois é necessário compreender a religião como ela existe atualmente ao estudar o que foi no passado. Assim, ela demanda um fundamento histórico amplo e indispensável. Ele argumenta ainda que a pesquisa histórica deve preceder e preparar o caminho para nossa disciplina, mas não pertence a ela integralmente, uma vez que a Ciência da Religião requer um fundamento mais abrangente que a história, incorporando contribuições da antropologia, sociologia e psicologia para compreender a verdadeira natureza e origem da religião. Tiele sustenta que o objetivo de nossa ciência não é o sobre-humano em si, mas a religião como um fenômeno histórico-psicológico, social e inteiramente humano.

Assim, nosso objetivo será investigar e explicar o fenômeno que levou o espiritismo a se transformar e se constituir como uma nova religião, dentro das perspectivas e identidade da Ciência da Religião. Analisaremos a evolução do pensamento dessa doutrina pela percepção de seus adeptos, estudando seu surgimento na França e sua evolução histórica no Brasil. Para isso, utilizamos também a metodologia histórica, com a devida análise crítica de fontes primárias e secundárias, interpretação de evidências e construção de narrativas históricas e eventos, a fim de compreender melhor o fenômeno da institucionalização do espiritismo como uma nova religião.

Para este estudo, utilizaremos as terminologias “doutrina espírita” e “kardecismo” como sinônimos de espiritismo, que atualmente se manifesta no Brasil em diversas correntes. Para a maioria dos adeptos, é percebido como uma religião, na qual são observadas várias práticas oriundas tanto do catolicismo popular brasileiro quanto de outras tradições religiosas. Arribas (2014) chega a argumentar a existência de “espiritismos”, dada a variedade de crenças e rituais alheios à sua origem francesa, incorporados nos locais de prática e absorção da cultura espírita: as casas ou centros espíritas.

Os conceitos de “instituição” e “institucionalização”, conforme utilizados em nosso contexto, foram esclarecidos por Berger e Luckmann (1985, p. 79) nos seguintes termos: “a institucionalização ocorre sempre que há uma tipificação recíproca de ações habituais por tipos de atores”. Assim, uma instituição se forma quando padrões

habituais de comportamento são compartilhados e reconhecidos por todos os membros de um grupo social, moldando não apenas as ações, mas também os tipos de indivíduos que as realizam. O processo de formação de uma instituição é denominado institucionalização. Além disso, as instituições são intrinsecamente históricas, construindo-se ao longo do tempo e não podendo ser compreendidas isoladamente de sua gênese. Em nossa pesquisa, as federativas ou federações unificam os centros espíritas, e ambas as figuras são consideradas instituições. Definimos adeptos como as pessoas que formalmente se declaram pertencentes a uma determinada tradição religiosa ou filosófica.

Referencial teórico

Para uma compreensão mais profunda das relações sociais entre os personagens e entidades envolvidas, bem como dos eventos subsequentes ao processo de fundação do espiritismo na França e seu desenvolvimento no Brasil, consideramos que a análise do espaço social como um campo de disputas simbólicas de forças, conforme proposto pelo sociólogo francês Pierre Bourdieu (1930-2002), juntamente com o uso de seus conceitos de “campo religioso”, “*habitus*”, “capital simbólico religioso”, “bens religiosos” e outros, constitui fundamentos explicativos essenciais para a proposta deste estudo.

Segundo Bourdieu (2007, pp. 27-78), o “campo” é o espaço simbólico onde se desenvolvem as relações entre agentes (relações interpessoais) e instituições, com o objetivo de acumular capital simbólico. Este capital é uma forma de capital humano baseada no grau de conhecimento sobre determinado assunto, permitindo o domínio sobre os demais envolvidos em disputas internas e externas a esse campo. O campo religioso é o “espaço” onde ocorre o trabalho religioso, possibilitando o conjunto de relações que os agentes religiosos mantêm entre si para atender àqueles que demandam (leigos). Esses são espaços complexos, divididos em diversos subcampos, ocupados por uma determinada instância religiosa.

O capital simbólico de cada religião está vinculado a uma estrutura de relações objetivas entre os interesses dos diferentes grupos ou classes de leigos, que possuem uma demanda religiosa em troca dos serviços religiosos ou ofertas disponíveis, sejam de “tendência ortodoxa ou herética” (Bourdieu, 2007, p. 57). As diversas instâncias são obrigadas a produzir e oferecer bens conforme sua posição na estrutura de relações de força religiosa, em função de seu respectivo capital religioso. O

conhecimento acumulado de “bens religiosos” transforma-se em “capital religioso” com o objetivo de conquistar o monopólio e obter poder, cujos agentes operam nesse sofisticado modelo de competição simbólica.

Para Bourdieu (2007), as tensões religiosas surgem entre aqueles que possuem esses bens simbólicos (bens religiosos) e os leigos, que carecem desse conhecimento religioso. No diálogo entre agentes e instituições, o discurso não é meramente uma troca de signos em situações de comunicação, mas sim o encontro de certas disposições sociais, o que Bourdieu denominou *habitus*, que se manifestam como determinados mercados simbólicos. O conceito de capital religioso, intimamente ligado ao conceito de campo religioso, refere-se aos recursos (capital simbólico) que um indivíduo ou instituição possui, conferindo-lhes vantagens e privilégios em relação àqueles que não os possuem. Os agentes que participam dessa estrutura de autoridade religiosa podem utilizar esse capital religioso na disputa pelo monopólio da gestão dos “bens de salvação” (bens religiosos) e do exercício do poder religioso, com o objetivo de proporcionar aos leigos experiências sociais/religiosas – “*habitus* religiosos” – que são incorporadas em suas mentes e que responderiam às suas inquietações existenciais. A qualidade dos bens e serviços oferecidos dependerá do capital de autoridade religiosa da respectiva instância e de sua posição dentro do campo religioso.

Esta relação circular, ou melhor, dialética (...), é a base de harmonia que se observa entre os produtos religiosos oferecidos pelo campo e as demandas dos leigos, e ao mesmo tempo, constitui a base da homologia entre as posições dos produtores na estrutura do campo e as posições dos consumidores de seus produtos na estrutura das relações de classe (Bourdieu, 2007, p. 58).

Bourdieu (1989, p. 8), menciona que David Émile Durkheim (1858-1917), um dos fundadores da sociologia, estabelece os alicerces de uma sociologia das formas simbólicas. Em outras palavras, as formas de classificação deixam de ser universais (transcendentais) e passam a ser sociais, específicas a um grupo particular e determinadas socialmente. A sociedade constitui a base de tudo, de modo que as ações humanas são influenciadas por fatores sociais. “Nesta tradição idealista, a objetividade do sentido do mundo define-se pela concordância das subjetividades estruturantes” (Bourdieu, 1989, p. 8).

Segundo essa perspectiva, a sociedade é uma entidade externa ao indivíduo que determina suas ações por meio de fatores sociais. Para compreender a interação

entre indivíduos na construção do que conhecemos como sociedade, bem como a evolução das normas sociais ao longo do tempo, Pierre Bourdieu (1989) buscou um caminho que evitasse as alternativas extremas do objetivismo e do subjetivismo, conforme comumente entendidos no pensamento social. Para o sociólogo, os estudos sociais se desdobram em dois momentos distintos: no primeiro, de caráter “objetivista”, o sociólogo formula seus conceitos e as estruturas presentes no mundo; e no segundo, ele adentra a dimensão “subjetivista”, investigando as relações entre os diversos agentes que estão em constante luta para transformar ou conservar as estruturas.

Assim, Bourdieu (1989) buscou integrar a análise das estruturas sociais objetivas com a compreensão das representações e práticas subjetivas dos agentes, evitando tanto o determinismo do objetivismo quanto o voluntarismo do subjetivismo. Para isso, Bourdieu desenvolveu dois conceitos fundamentais em sua teoria: o de *habitus*, relacionado à dimensão construtivista do mundo social, como uma disposição adquirida que orienta os diversos agentes em suas ações; e o de “campo”, onde as diversas dimensões sociais estão estruturadas em um espaço simbólico de modo objetivo, sendo o local de disputas e lutas pelo poder.

Em nosso estudo, também utilizaremos outro referencial teórico: Marshall David Sahlins (1930-2021), autor de *Ilhas de História* (2011). O antropólogo americano dedicou parte de seus estudos à compreensão da dicotomia entre “estrutura” e “ação individual”. Ao investigar a cultura dos povos da Polinésia, Sahlins (2011) desenvolveu uma teoria social que dialoga com a teoria de Bourdieu e com outros sociólogos que reconhecem a importância dos indivíduos (agentes) nas análises sociais, atribuindo-lhes a capacidade de agir de forma autônoma. Ou seja, ao exercerem livremente suas escolhas, esses agentes influenciam situações sociais. Sua teoria buscou uma solução para dois pensamentos, supostamente antagônicos, frequentemente presentes no desenvolvimento do pensamento social: a ação individual e o determinismo cultural.

Sahlins (2011) procurou demonstrar que a cultura não é um sistema estático, mas um conjunto dinâmico de significados que se transformam através da interação com a história e a prática social. Para o autor, “eventos” são acontecimentos significativos que dependem da estrutura para sua existência e efeito. Um evento não é apenas um acontecimento no mundo, mas sim a relação entre um acontecimento e um determinado sistema simbólico. A estrutura e o evento estão em constante interação por meio de uma dimensão pragmática e performática que desafia os significados estabelecidos.

No pensamento de Sahlins (2011), é a prática que impulsiona o curso da história e a transformação cultural, embora não de maneira única ou linear. A cultura em transformação contribui para definir sua própria metamorfose. Assim, para Sahlins, há uma distinção entre “fato” e “evento”. Diferentemente da exposição diária a fatos, seja pela leitura de um jornal ou pela visualização de um telejornal, o evento é um fato dotado de significado cultural; são os eventos que adquirem relevância e permanecem sem uma data de validade específica. O evento tem a capacidade de provocar uma certa tensão em nossa compreensão, em relação ao nosso lugar e à nossa história.

Para Sahlins, a cultura é ao mesmo tempo produto e produtora da sociedade. Através de relações simbólicas, entendidas como uma rede de significados e valores que uma cultura específica atribui a objetos, ações e conceitos, essas relações influenciam a forma como as pessoas percebem e interagem com o mundo. As relações simbólicas de ordem cultural, que os antropólogos chamam de “estrutura”, são, para Sahlins, objetos históricos, desafiando assim a oposição entre “estrutura” e “história” nas ciências humanas. Sua teoria argumenta que a diversidade de respostas locais ao que ele chama de sistema mundial demonstra a persistência e a transformação criativa das ordens culturais.

Em um certo estruturalismo, história e estrutura são antinomias; supõe-se que uma negue à outra. Já na natureza da ação simbólica, sincronia e diacronia coexistem em uma síntese indissolúvel. A ação simbólica é um composto duplo, constituído por um passado inescapável e por um presente irreduzível. Um passado inescapável porque os conceitos através dos quais a experiência é organizada e comunicada procedem do esquema cultural preexistente (Sahlins, 2011, pp. 188-189).

Conforme argumenta Sahlins (2011), a cultura influencia a organização e compreensão da história, enquanto, reciprocamente, a história pode alterar os esquemas culturais à medida que os significados são reavaliados na prática pelos agentes. Em outras palavras, história e cultura são processos dinâmicos e inter-relacionados, nos quais a cultura molda a interpretação da história, e a história, por sua vez, transforma a cultura. Os significados simbólicos estão constantemente sujeitos a desafios pela ação dos agentes. Na obra *Ilhas de história*, Sahlins examina as dinâmicas que ocorrem quando duas culturas distintas se encontram. Sua teoria é elaborada a partir da observação do encontro entre ingleses e havaianos, duas culturas que até então não haviam interagido.

“Estrutura da conjuntura” é definida por Sahlins (2011) como a concretização prática das categorias culturais em um contexto histórico específico. Essa ideia sugere que a conjuntura incorpora elementos da estrutura, assim como a estrutura fornece os componentes necessários para que a conjuntura ocorra. O que se manifesta no presente não é completamente inédito, pois depende de um pano de fundo, um passado, um legado anterior, que possibilita que determinado evento ocorra daquela maneira.

Ao enfatizar o papel da cultura na história, Sahlins não defendeu um determinismo cultural. Em sua teoria, o sistema seria permeável aos eventos. Primeiramente, a cultura existente se tornaria visível através da ação de sujeitos históricos (agentes), ou seja, a estrutura se manifesta como evento, tornando-se assim sujeita às circunstâncias. Segundo Sahlins (2011, p. 171), “o mundo não é obrigado a obedecer à lógica pela qual é concebido”. Em outras palavras, é nas relações intersubjetivas que a cultura é experimentada e vivenciada. Certas condições geram formas de oposição nas relações tradicionais previstas, de modo que não há obrigação para que os seres humanos ajam de uma maneira específica.

Em seus estudos, que incorporam conceitos de Bourdieu e se baseiam nas transformações culturais vividas pelos havaianos com a chegada dos europeus às ilhas Sandwich no final do século XVIII, Sahlins (2011) argumenta que os eventos históricos possuem assinaturas culturais distintas.

Para eles (os havaianos) a cultura é, na sua maior parte, “vívida” — tanto na prática quanto no *habitus*. Suas vidas funcionam com um domínio inconsciente do sistema, algo parecido com o domínio que a pessoa comum tem das categorias gramaticais, junto com os conceitos domésticos do que é bom e que lhes permite improvisar as atividades cotidianas ao nível do pragmático. Esse domínio irrefletido da percepção e do preceito é chamado por Bourdieu de *habitus*: “esquemas de pensamento e expressão... [que] são a base da invenção não intencional da improvisação regulada” (Sahlins, 2011, p. 77, grifos do autor).

Assim, todo sistema cultural, enquanto categoria simbólica, está sujeito a modificações pelas ações dos agentes, que geram e estabelecem novas relações simbólicas. Os agentes estão constantemente modificando sua cultura, alterando sua estrutura. Dessa forma, a cultura está sujeita a transformações históricas, adaptando-se às performances dos sujeitos – agentes que relacionam processos e estruturas, mediadas pela própria cultura, para compreender, intervir e se relacionar em seu contexto histórico, nos mais diversos campos: religiosos, políticos, entre outros. Portanto, a

cultura é um processo lento de transformações diárias, realizadas pelas práticas dos agentes, com o objetivo de continuar sendo o que sempre foi.

Sahlins (2011, pp. 9, 19) critica o evolucionismo social, ou pelo menos a “antropologia em seus primórdios”, por sua visão estática das chamadas sociedades primitivas. Ele observa que essa obsessão com o interesse evolucionista pelo antigo levou à crença de que essas sociedades “jamais foram tão isoladas” e que “não têm história registrada”. Sua crítica se concentra no isolamento das culturas, que negligencia seu dinamismo interno, sua capacidade de adaptação e a agência dos indivíduos na construção da história. Ele propõe uma abordagem que valoriza a interação entre estrutura e ação, reconhecendo a capacidade das sociedades de transformar suas próprias categorias culturais em resposta a desafios externos.

A meu ver, a questão maior destes ensaios reside na existência e na interação dual entre a ordem cultural enquanto constituída na sociedade e enquanto vivenciada pelas pessoas: a estrutura na convenção e na ação, enquanto virtualidade e enquanto realidade. Os homens em seus projetos práticos e em seus arranjos sociais, informados por significados de coisas e de pessoas, submetem as categorias culturais a riscos empíricos. Na medida em que o simbólico é, deste modo, pragmático, o sistema é, no tempo, a síntese da reprodução e da variação (Sahlins, 2011, p. 9).

O termo “mitopraxis”, introduzido por Marshall Sahlins (2011, pp. 78-93), refere-se a uma abordagem que utiliza o passado como guia para o futuro, extraindo diretrizes para ações contemporâneas a partir de narrativas e mitos antigos. Na mitopraxis, o passado vai além de uma mera coleção de eventos, constituindo um conjunto de possibilidades de vida que oferece referenciais para o presente. Mitos e memórias recentes são usados como referências para compreender e interagir com o mundo. Ao buscar analogias entre eventos passados e presentes, os indivíduos podem encontrar significados e orientações nas histórias de seus ancestrais. A mitopraxis transforma o conhecimento cósmico em ação histórica, expressando a estrutura social na vida real. Em suma, a mitopraxis representa uma forma de ação informada pelo mito, onde o passado oferece um modelo para o presente e o futuro, permitindo que as pessoas ajam de acordo com suas crenças e valores culturais.

Em outra obra, *História e cultura: apologias a Tucídides*, Sahlins (2006) explora a importância da cultura no estudo histórico. O antropólogo critica a ideia de uma natureza universal que impulsionaria a ação humana, argumentando que o que é verdadeiramente universal é a própria razão cultural. Ele defende “a noção de uma

natureza humana competitiva, auto-interessada, como a mola mestra da história, seja ela própria uma autoconsciência cultural particular” (Sahlins, 2006, p. 11). Assim, a ordem cultural (estrutura) e a liberdade individual não são dimensões incompatíveis, mas sim polos distintos que interagem na história. Para o pesquisador, o significado da história reside na relação entre o indivíduo e o coletivo, entre cultura e evento. Dessa forma, diferentes sujeitos históricos, imersos em culturas distintas, não gerariam ações de caráter universal.

A história é moldada por agentes imersos em suas culturas, que reagem a comandos elaborados na dimensão evento-estrutura. Assim, as perspectivas pessoais e a ação histórica são influenciadas por esquemas culturais. Os eventos históricos são tanto acontecimentos envolvendo indivíduos quanto ações de agentes que ocorrem de forma independente; as motivações que impulsionam as pessoas a agir são seus interesses e valorações, que dependem de seus esquemas culturais e não são de ordem natural. Eventos considerados históricos dizem respeito às relações interpessoais em sociedade (dentro de uma determinada cultura) sujeitas a comandos sociais. A partir das ações dos agentes, surgem resultados que nem sempre correspondem ao esperado, devido à liberdade individual que as pessoas possuem (Sahlins, 2006). Portanto, não existe um mecanismo universal inerente à história para a realização de acontecimentos preestabelecidos.

A história é culturalmente estruturada de maneiras distintas nas diversas sociedades, conforme os esquemas de significação das coisas. O contrário também é verdadeiro, pois os esquemas culturais são organizados historicamente, já que, em maior ou menor grau, os significados são reavaliados quando postos em prática. A cultura, por si só, seria responsável por sua autogestão, atribuindo significados tanto aos agentes quanto à própria história (Sahlins, 2011).

No entanto, a atribuição de autoridade sobre a história seria estrutural, conforme Sahlins (2006) afirma ao longo de seu livro. A própria disposição cultural conferiria poder a determinados agentes históricos, garantindo credibilidade e eficácia a suas ações. A investidura simbólica desses agentes ou instituições, conferida pelo sistema social, resulta em ações com consequências válidas e aplicáveis para aquele grupo social.

Através dessas instituições mediadoras, que “abrange nelas mesmas uma síntese do universal e do particular” (Sahlins, 2006, p. 202), interesses particulares podem infiltrar-se na coletividade, gerando disputas interpessoais em meio a conflitos

coletivos. Por outro lado, essas instituições mediadoras permitem que o conflito coletivo se apresente como um representante entre personagens no plano individual. Em seus estudos nas ilhas Fiji, busca demonstrar como a interação entre eventos, tanto no nível intersubjetivo quanto no coletivo, é constante e faz com que os resultados sejam culturalmente coerentes e estruturalmente motivados.

Por certo a coerência estrutural de um resultado contingente dá a forte impressão de continuidade cultural, ou mesmo de determinismo cultural – como se o sistema fosse impenetrável pelo evento. Mas não precisamos nos enganar assim. A continuidade cultural em questão não era a única possível, e de forma alguma estava prescrita. Se, dessa forma, a cultura reproduz a si mesma, reproduz-se em estado alterado. Ela conhece um outro futuro, mesmo como sistema, diferente do que poderia ter sido (Sahlins, 2006, p. 264).

No pensamento de Sahlins, todas as razões emergem da própria cultura (estrutura). Em *Ilhas de História*, Sahlins (2011) dialoga com as ideias do antropólogo americano Clifford James Geertz (1926-2006). Para Geertz, conforme destacado por Sahlins (2011, pp. 7, 136), um evento seria uma atualização singular de um fenômeno geral, uma realização contingente do padrão cultural – o que Sahlins (2011) considera uma caracterização adequada da própria história. No entanto, para Sahlins, como as circunstâncias contingentes da ação não necessariamente se conformam aos significados atribuídos por grupos específicos, é sabido que os seres humanos (agentes) repensam criativamente seus esquemas convencionais.

Assim, a cultura se transformaria historicamente na ação. A teoria de Marshall Sahlins e o pensamento de Clifford Geertz apresentam pontos de convergência, especialmente no que tange à compreensão da cultura como um sistema simbólico.

Neste estudo, também utilizaremos a definição de religião adotada por Geertz.

(1) um sistema de símbolos que atua para (2) estabelecer poderosas, penetrantes e duradouras disposições e motivações nos homens através da (3) formulação de conceitos de uma ordem de existência geral e (4) vestindo essas concepções com tal aura de fatalidade que (5) as disposições e motivações parecem singularmente realistas (Geertz, 2008, p. 67).

Conforme aponta Usarski (2022, p. 785), a definição proposta por Geertz, ao se aproximar de um sistema simbólico, sugere que cada religião possui uma plausibilidade intrínseca e um valor próprio, o que impede comparações “qualitativas” (relações hierárquicas) com outros sistemas (culturas). Assim, cada sistema cultural

detém sua lógica interna e suas “verdades”, tal como qualquer outro. Para o cientista da religião que adota essa perspectiva, torna-se mais viável manter um compromisso com a “indiferença” em relação ao seu objeto de estudo, buscando constantemente evitar juízos de valor.

Estrutura da dissertação

A dissertação está organizada em dois capítulos. No primeiro capítulo, dividido em sete seções, analisamos o surgimento do fenômeno das “mesas girantes” e os primeiros estudos que se desenvolveram a partir dele na França. Examinamos o surgimento do espiritismo com Allan Kardec e o processo de construção de seu *corpus* doutrinário. Analisamos a metodologia empregada pelo fundador do espiritismo na elaboração de suas obras e o que ele definiu como “ciência espírita”, com suas características de “progressividade”. Na sequência, exploramos as tensões que surgiram com a publicação do livro de caráter espírita, *Os quatro evangelhos*, de Roustaing, cujo conteúdo provocou debates internos no movimento espírita da França e exerceu grande influência nos rumos do espiritismo no Brasil. Também abordamos alguns congressos espíritas realizados após a morte de Allan Kardec e como questões sobre o tríplice aspecto da doutrina – ciência, filosofia e religião – foram discutidas pelos adeptos. Na última parte deste capítulo, analisamos a ambiguidade que se apresentava entre ciência e religião em relação à doutrina espírita na França.

O segundo capítulo está dividido em oito partes. Na primeira seção, analisamos os registros do fenômeno das mesas girantes no Brasil. Em seguida, discutimos a chegada do espiritismo na Bahia, a formação do primeiro grupo espírita e o lançamento do primeiro periódico dedicado à divulgação da nova doutrina em território brasileiro. Examinamos as tensões que surgiram com a igreja católica na Bahia e analisamos as primeiras leituras e percepções que os textos espíritas kardecistas receberam dos primeiros adeptos. Posteriormente, exploramos a introdução do espiritismo na então capital do Império e as divergências interpretativas que se instalaram sobre sua caracterização pelos primeiros grupos espíritas. Além disso, examinamos a influência da obra francesa *Os quatro evangelhos*, de Roustaing, que foi crucial na formação dos dois principais grupos antagônicos na concepção do espiritismo no país. Apresentamos também os eventos que levaram ao surgimento das primeiras entidades representativas e discutimos as tensões entre elas.

Com a criminalização da prática espírita no país em 1890, examinamos o contexto e os conflitos enfrentados pelos adeptos até a Primeira República. Analisamos as tensões que surgiram durante a Era Vargas com a igreja católica, as autoridades policiais varguistas e as entidades ligadas à saúde pública. Além disso, discutimos as influências do médium Chico Xavier no processo que levou à unificação do movimento espírita brasileiro e à institucionalização do espiritismo como uma nova religião, sob a liderança da FEB.

CAPÍTULO 1 – SURGIMENTO E DESENVOLVIMENTO DO ESPIRITISMO NA FRANÇA

Neste capítulo, são examinados a fundação e o desenvolvimento do espiritismo na França, uma doutrina que emergiu a partir dos estudos de um fenômeno conhecido como “mesas girantes”. Durante o período de doze anos (1857-1869), Allan Kardec, por meio de interações com supostos espíritos, produziu uma série de publicações que denominou “obras fundamentais do espiritismo”, originalmente concebidas para se enquadrar em uma estrutura de natureza científico-filosófico-moral. Nesta seção da pesquisa, buscamos descrever o contexto em que ocorreu o processo de construção do *corpus* doutrinário espírita e as tensões verificadas com a igreja católica, que considerou o espiritismo como uma nova religião. O estudo do surgimento do espiritismo na França e de como ele se configurou naquela cultura é de extrema importância para a compreensão de como essa doutrina se estabeleceu no Brasil.

1.1 – Estudos sobre a natureza dos fenômenos anômalos

A segunda metade do século XIX na França foi caracterizada por convulsões sociais, um período em que o país experimentava transformações políticas, econômicas, demográficas e tecnológicas. Esse período deve ser compreendido a partir da Revolução Francesa, que iniciou uma ruptura nas estruturas francesas. As tentativas de conciliar o que era tradicionalmente atribuído ao “religioso” e ao “científico” representavam, na verdade, a expressão de questões sociais e políticas complexas, contexto no qual três linhas de força podem ser identificadas.

A primeira busca descobrir o significado oculto das revoltas sociais por meio do retorno a uma tradição primordial, representada pelo esoterismo e tradições com rituais de iniciação, bem como o ocultismo, terminologia que surgiu em 1845 e que consistia na integração de um pensamento simbólico à corrente da ciência experimental. A segunda linha estava fundamentada na reação da igreja católica, em sua tentativa de retomar o controle de uma sociedade cuja burguesia e classe trabalhadora estavam escapando da influência clerical. A terceira é a do positivismo, do espírito republicano e do otimismo evolucionista, oriundos do iluminismo do século XVIII e da Revolução Francesa. É nessa corrente que se insere o espiritismo, traçando a genealogia da humanidade, procurando demonstrar, com evidências, que a marcha para o progresso

seria inevitável, e que além dos sacramentos (da igreja católica) haveria a possibilidade de comunicar-se com um sagrado de forma perfeitamente compatível com os dados da ciência (Aubrée, Laplantine, 1990, pp. 55-56).

O espiritismo emergiu em um contexto no qual pesquisas buscavam elucidar fenômenos cuja causa aparente não era conhecida. Conforme Pimentel (2014), no século XIX, ocorreram diversos debates e investigações entre cientistas, médicos e intelectuais sobre a natureza dos fenômenos psíquicos – também denominados espirituais – e supostas interações deles com indivíduos em transe, que foram classificados em duas categorias distintas: médiuns e sonâmbulos³.

De acordo com Pimentel, Alberto e Moreira-Almeida (2016), um exemplo entre esses pesquisadores é Franz Anton Mesmer (1734-1815), que, no final do século XVIII, alegou ter descoberto um fluido universal que permeava e envolvia todos os corpos, que denominou como “fluido magnético”. Esta substância, segundo ele, possuía propriedades análogas às de um ímã. Segundo os pesquisadores, Mesmer postulava que as doenças eram causadas por impedimentos à circulação desse fluido pelo corpo. O médico desenvolveu uma terapia conhecida como “mesmerismo” ou “magnetismo animal”, na qual o fluido seria controlado e intensificado por meio de sessões de “mesmerização”. O magnetizador transmitia o fluido através de uma ação ritualística, realizada pela imposição das mãos ou por massagens nos polos do corpo.

Outro estudioso e discípulo de Mesmer, o francês Armand Marie Jacques de Chastenet (1751-1825), marquês de Puységur, reinterpretou o magnetismo animal sob uma nova perspectiva. Ainda no mesmo século, ele observou que algumas pessoas magnetizadas aparentavam estar despertas enquanto dormiam. Esse fenômeno, denominado sonambulismo magnético ou sono artificial, integrava um tratamento no qual alguns pacientes alcançavam uma espécie de lucidez, adquirindo habilidades de clarividência, como a obtenção de informações sem o uso dos canais sensoriais conhecidos. Nesse estado, eram capazes de diagnosticar suas próprias doenças, prever seu curso e prescrever os medicamentos necessários para a cura (Pimentel, Alberto, Moreira-Almeida, 2016).

³ Sonambulismo – do lat. *somnus*, o sono, e *ambulare*, andar, passear. “Estado de emancipação da alma mais completo do que no sonho. O sonho é um sonambulismo imperfeito. No sonambulismo a lucidez da alma, isto é, a sua faculdade de ver, que é um dos atributos de sua natureza, é mais desenvolvida: (o sonâmbulo) vê as coisas com mais precisão e clareza; o corpo pode agir sob o impulso da vontade da alma” (Kardec, 1858b, p. 42, tradução nossa).

No ano de 1848, nos Estados Unidos, surgiu um movimento iniciado por duas jovens irmãs, Catherine e Margaretta (Maggie) Fox, de 12 e 15 anos, respectivamente, consideradas as fundadoras do movimento conhecido como “espiritualismo moderno americano”. Na cidade de Hydesville, uma área rural do estado de Nova York, ocorreram fenômenos protagonizados pelas irmãs Fox. Objetos pesados, como mesas, moviam-se sem causa física aparente, e sons semelhantes a batidas nos móveis e nas paredes tornaram-se frequentes na vida da família. Catherine, também conhecida como Kate, ganhou notoriedade na sua comunidade ao desenvolver um código que permitia a decodificação das batidas, supostamente causadas por uma inteligência (Weisberg, 2004 *apud* Pimentel, 2014).

A família Fox e seus vizinhos acreditavam que o fenômeno era causado pelo espírito de Charles B. Rosma, um caixeiro-viajante assassinado na casa onde a família residia, cujo corpo estava enterrado no porão. Anos depois, a família Fox encontrou os restos mortais (Doyle, 1926 *apud* Pimentel, 2014). Esses eventos deram origem ao mencionado movimento espiritualista nos Estados Unidos (Weisberg, 2004 *apud* Pimentel, 2014). Segundo Aubréé e Laplantine (1990, p. 16), em 1854, o número de adeptos dessa doutrina aproximava-se de três milhões nos Estados Unidos, com cerca de dez mil médiuns existentes.

Tanto o sonambulismo magnético quanto o espiritualismo moderno constituíram propostas de investigação dos fenômenos psíquicos que não se consolidaram no meio científico. No entanto, já foram estudadas sob diferentes concepções. Uma primeira abordagem considera esses fenômenos como movimentos místicos e supersticiosos que não resistiriam a uma análise metodológica mais rigorosa. Outra perspectiva reconhece a importância de seus estudos para o desenvolvimento de uma nova abordagem da mente humana, a partir de seus mecanismos involuntários ou inconscientes (Pimentel, Alberto, Moreira-Almeida, 2016).

Uma terceira concepção emergiu de um intenso debate entre membros da academia francesa nas áreas de fisiologia, neurologia e psiquiatria, sendo considerados como uma possível “sugestão” dos indivíduos avaliados, e não necessariamente como uma patologia (Ellenberger, 1970 *apud* Pimentel, Alberto, Moreira-Almeida, 2016).

No início da década de 1850, missionários americanos do espiritualismo moderno chegaram à Escócia e à Inglaterra. No ano seguinte, eles alcançaram a Alemanha, acompanhados por alguns médiuns e munidos de literatura sobre o tema. Rapidamente, a nova doutrina se disseminou por diversos países europeus, chegando à

França. A imprensa europeia, menos receptiva do que a americana, criticou o “neoespiritualismo”. O fenômeno das “mesas girantes” ou “mesas falantes” foi amplamente noticiado na Europa, suscitando o interesse de religiosos e pesquisadores do continente (Aubreé, Laplantine, 1990, p. 19-20, Wantuil, 1994, pp. 56-57).

Estudos sobre o fenômeno resultaram em diferentes conclusões por parte dos estudiosos: charlatanismo, causas físicas, ilusões e alucinações, forças fluídicas e ação espiritual (Pimentel, Alberto, Moreira-Almeida, 2016).

O clero não acolheu favoravelmente o fenômeno das mesas. O periódico *Bibliographie catholique (Bibliografia católica)*, em sua edição de outubro de 1853, publicou o trabalho do teólogo francês, abade cômego Maynard, que buscava demonstrar que tais fenômenos eram obra de Satã (Wantuil, 1994, p. 206). Contudo, outros estudiosos católicos que também investigaram o fenômeno não compartilhavam dessa opinião, como foi o caso do abade Almignana, que não identificou qualquer ação demoníaca em suas pesquisas.

O sonambulismo, as mesas e os médiuns eram para nós fenômenos que precisavam ser seriamente estudados antes de nos pronunciarmos a respeito deles. Assim que tomei conhecimento deles, por ter sido uma das testemunhas oculares, longe de julgá-los precipitadamente, como tantos outros fizeram em casos semelhantes, limitei-me a fazer, sobre o assunto, numerosas experiências, na esperança de que elas me fornecessem um dia fatos muito úteis na pesquisa da causa desses fenômenos prodigiosos. [...] Lançando uma nova luz sobre o triplo fenômeno (o sonambulismo, as mesas e os médiuns), contribuir-se-ia poderosamente na solução de um problema que até agora não parece ter sido resolvido de uma maneira tão clara e positiva, quanto seria desejável no interesse da verdade, da ciência e até mesmo da religião (Almignana, *S.d.*, pp. 3-4, tradução nossa).

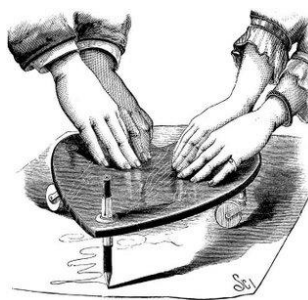
O fenômeno das mesas “falantes” encontrou um público interessado na Europa, sendo adotado como o entretenimento de salão daquela temporada. Em 1853, os salões de Paris já dispunham de pequenas mesas redondas, em torno das quais grupos se reuniam, ansiosos para observar seu movimento. O fenômeno físico de uma mesa que parecia mover-se por vontade própria, aliado à capacidade de fornecer respostas a questões pessoais, filosóficas e científicas, gerou grande comoção e atraiu a atenção de pesquisadores (Sharp, 2006, p. 49).

Entre os interessados no fenômeno, que atribuíram sua causa a uma suposta ação espiritual, destaca-se Henri Carion. Segundo John Warne Monroe (2008, pp. 28-30), Carion, jornalista católico da ultraconservadora *Gazette de France*, publicou, em 1853, um pequeno livro intitulado *Lettres sur l'évocation des esprits (Cartas sobre a*

evocação dos espíritos). No livreto, Carion (1853) argumentou que a comunicação com espíritos poderia ser útil aos católicos, tanto como ferramenta política quanto como auxílio à devoção religiosa. O autor citou os resultados de seus próprios experimentos, iniciados de maneira convencional, utilizando uma “mesa falante” que batia no chão com uma de suas pernas para receber “mensagens do além”.

No entanto, segundo sua obra, Carion (1853) abandonou esse método, considerando-o pouco produtivo e complicado. Ao modificar o sistema, passou a utilizar uma prancheta: um pequeno pedaço de madeira com um lápis anexado (Figura 1), que teria a capacidade de traçar e escrever mensagens espirituais diretamente em folhas de papel. Após adotar esse novo dispositivo, relatou que uma série de figuras francesas renomadas passou a se comunicar: Joana d'Arc, Carlos X, Voltaire e Rousseau.

Figura 1 – Prancheta com lápis



Fonte: Psicografia indireta (S.d.)

Em 1854, Agénor Étienne (1810-1871), o Conde Agénor de Gasparin, publicou *Des tables tournantes, du surnaturel en général et des esprits* (*Mesas girantes, o sobrenatural e os espíritos*). Nessa obra, o autor defende a ação espiritual como causa do fenômeno, afirmando que tal abordagem curaria o que ele percebia como o mal-estar intelectual primário de sua época, um materialismo redutor provocado pelo “despotismo das ciências positivas” (De Gasparin, 1854, p. 201, tradução nossa).

Para Gasparin, a reação cética das academias em relação às mesas falantes exemplificava a tendência clássica da comunidade científica de rejeitar qualquer fenômeno que parecesse implicar a contemplação do transcendente.

De que lado está a credulidade? Perguntou. Do lado daqueles que fecham os olhos ou do lado daqueles que os abrem, que comparam, que experimentam, que estão determinados a colocar os fatos acima de sistemas, em vez de

colocar os seus acima dos fatos? Existe algo chamado credulidade negativa, é bom que saibam. Somos ingênuos em nos recusar a acreditar, como também o somos em acreditar. Aqueles que dormem no travesseiro confortável das opiniões prontas, e que nunca cometem a imprudência de ter uma opinião própria, são os mais crédulos dos homens (De Gasparin, 1854, p. 203, tradução nossa).

O fato de uma mesa poder girar sob o único impulso da vontade humana demonstrou, segundo Gasparin (1854, p. 202, tradução nossa), que a alma era tão tangível como qualquer outro fenômeno da natureza, e que “há outros fenômenos, além dos que o telescópio percebe ou o bisturi expõe”.

No mesmo ano, em 1854, foi publicado um pequeno livro de pouco mais de cem páginas intitulado *Révélations nouvelles sur le monde des esprits* (*Novas revelações sobre o mundo dos espíritos*), por Noirac e Hirne (1854). Conforme indicado na capa, esta obra destinava-se a complementar o livro de Carion (1853). No “Aviso do Editor”, localizado no início do livreto, foi mencionado que o sucesso da obra de Carion havia incitado a emulação de dois neófitos das ciências demonológicas, que almejavam explicar e até mesmo completar a narrativa da jornada exploratória empreendida por aquele autor. Foram relatadas experiências de psicografia⁴, com a evocação de um espírito denominado Visobut e outro chamado Nabil. O conteúdo do livro foi apresentado no formato de perguntas e respostas, contendo informações e revelações provenientes de um mundo espiritual, fornecidas por esses supostos espíritos.

Nesse mesmo ano, ocorreu a publicação de *Un mot sur les tables parlantes suivi du crayon magique et du guéridon poète* (*Uma palavra sobre as mesas falantes, seguido do lápis mágico e da guéridon poeta*), por Mathieu (1854). Este livreto, com apenas vinte e quatro páginas, relata as experiências do farmacêutico Pierre-François Mathieu⁵ (1808-1864).

O autor examinou seis hipóteses potenciais para explicar os fenômenos das mesas. Inicialmente, o pesquisador demonstrou ceticismo quanto à possibilidade do fenômeno, como ele próprio escreveu, negando que uma mesa pudesse “falar”. Mathieu afirmou que apresentou a grande objeção dos incrédulos: “é impossível para um pedaço de madeira inerte pensar e comunicar seu pensamento” (Mathieu, 1854, p. 7, tradução

⁴ Psicografia – do gr. *psuké*, borboleta, alma, e *grapho*, eu escrevo. Transmissão do pensamento dos espíritos por meio da escrita pela mão de um médium. No médium escrevente a mão é o instrumento, mas a sua alma, ou espírito, nele encarnado é o intermediário ou intérprete do espírito estranho que se comunica (Kardec, 1858b, p. 37, tradução nossa).

⁵ Chefe do exército e membro de várias sociedades científicas francesas, falecido em 12 de fevereiro de 1864 (Kardec, 1864a, p. 133).

nossa). Ele relatou que sua crença se desenvolveu gradualmente, como em qualquer conversão racional, e que não resultou de uma iluminação repentina. Por fim, ele reconheceu, não que uma mesa pudesse pensar e falar, mas que algo poderia pensar e falar através de uma mesa, o que seria significativamente diferente: “não, a mesa não pensa e fala; ela serviria como um instrumento” (Mathieu, 1854, p. 7, tradução nossa). O pesquisador observou que a suposta linguagem das mesas era um fenômeno que merecia consideração, diante do qual não se poderia, exceto por descrença total, permanecer indiferente; deveria ser objeto de estudo e “pesquisa incansável”, sem preconceitos, para se chegar a uma conclusão.

Uma das hipóteses testadas por Mathieu sugeria que espíritos poderiam ser a causa provável do fenômeno. O autor apresentou diversos argumentos e orientações para melhor interpretar as comunicações obtidas do chamado mundo espiritual, até que se estabelecesse uma regra para analisá-las, permitindo avaliar e qualificar “o que era bom e o que era mau”, “o que era verdadeiro e o que era falso”. Até lá, ele sugeriu que não se acreditasse em revelações ou relatos de qualquer suposto ser ou agente que se comunicasse através das mesas, ou mesmo através do lápis. Ele considerou sua obra uma modesta “pedra preciosa” que contribuía para o monumento, que ele entendia estar em construção, e que um dia seria chamado de “história completa das mesas girantes”. Mathieu (1854, p. 3) conclui sua pesquisa afirmando que ela apenas fornecia alguns materiais destinados a uma construção maior e que ele deixava essa elaboração para um “arquiteto mais habilidoso”.

Os cientistas acadêmicos que investigaram o fenômeno, além do uso de processos fraudulentos, atribuíram uma explicação entendida como mais plausível para os movimentos das mesas: eles seriam provocados pelos próprios participantes reunidos em torno delas. Movimentos involuntários dos envolvidos na experiência seriam responsáveis pelo deslocamento das mesas, e as batidas seriam provocadas por estalos sutis dos ossos ou músculos de algum dos presentes.

O físico e químico inglês, Michael⁶ Faraday (1791-1867), publicou, em 1853, um estudo de uma sessão do fenômeno que ele observou, na qual os participantes moviam a mesa com as mãos, embora não tivessem consciência do que estavam fazendo. Outro pesquisador, o químico francês, Michel Eugène Chevreul (1754-1845), em seu livro de 1854, explicou como as reações musculares humanas, provocadas de

⁶ Lyn Sharp (2006, p. 131) escreveu o nome do físico como William Faraday.

forma involuntária e subconsciente, seriam as responsáveis por movimentos aparentemente mágicos (Chevreul, 1854).

O físico francês Jacques Babinet (1794-1872) também defendeu, na *Revue des deux mondes*, que os movimentos das mesas teriam origem em movimentos involuntários dos partícipes das experiências (Sharp, 2006, p. 131). A comunidade científica mostrou pouco interesse pelos fenômenos durante as décadas de 1860 e 1870. No entanto, o movimento espiritualista continuou a crescer, e os médiuns continuaram produzindo fenômenos físicos que foram muito além de simplesmente fazer girar as mesas (Sharp, 2006).

Em meados do século XIX, emergiu uma nova explicação para a evolução biológica das espécies, tal como é atualmente compreendida. Biólogos, como Charles Darwin (1809-1882) e Alfred Russell Wallace (1823-1913), abriram novas possibilidades para a biologia ao associar a “evolução” à ideia de “seleção natural”. Através de mutações acidentais, uma maior variedade de formas de vida seria gerada, mas apenas os organismos adaptados ao seu ambiente conseguiriam assegurar sua própria reprodução, transmitindo seus traços e características genéticas para as gerações futuras.

As mutações que favorecessem a sobrevivência desses organismos seriam privilegiadas ao longo do tempo. As ideias sobre o progresso da humanidade, anteriores à teoria da evolução, já eram amplamente aceitas desde o século XVIII. Não tardou para que o termo “evolução” fosse estendido a outras áreas do conhecimento, extrapolando seu contexto biológico. Ainda no século XIX, diversos escritores traçaram paralelos entre a evolução social e a evolução biológica, associando “evolução” e “progresso” (De Oliveira, 2017).

O interesse pelas ciências naturais cresceu, resultando em uma maior aplicação de seus métodos em diversas disciplinas. Com o avanço das ciências naturais, houve uma tentativa de eliminação de certos conteúdos metafísicos e uma ruptura quase completa com a filosofia. Allan Kardec desenvolveu o espiritismo no contexto de uma proposta de revolução do conhecimento, a transformação da filosofia natural e o surgimento das ciências humanas (Sampaio, 2022, pp. 53-88).

1.2 – A construção do *corpus* doutrinário do espiritismo

O surgimento do espiritismo na França em meados do século XIX insere-se no contexto histórico de uma busca por leis naturais e sociais. Mesmo hipóteses de ordem metafísica deveriam estar submetidos ao rigor das ciências positivas e dos métodos experimentais. Conforme Camurça (2022, p. 27, grifo do autor), “o espiritismo se encontra rigorosamente afinado com este *espírito da época* vigente na França que afirmava a inexistência do sobrenatural”. Trata-se de um movimento que propunha a dissolução naturalista do mistério e do místico, no qual a rubrica de “científico” recobre e legitima todo um horizonte de pensamento e cultura (Camurça, 2022, p. 27).

O Segundo Império Francês foi um período marcado pela centralização do poder no imperador Napoleão III, exercido por meio de um governo autoritário, caracterizado pela censura e pelo controle da mídia. A partir de 1860, medidas mais liberais resultaram em alguns avanços sociais, como a liberdade de imprensa e de reunião, além da concessão do direito de greve. Durante essa década, a França vivenciou uma modernização econômica e um significativo desenvolvimento urbano, especialmente em Paris.

Contudo, o regime também enfrentou críticas de republicanos, socialistas e trabalhadores insatisfeitos com as desigualdades sociais, a ausência de direitos, o poder clerical e as relações estabelecidas entre o Estado e a igreja católica, em contraste com a crescente influência do laicismo na sociedade francesa. Os ideais iluministas, a secularização, o anticlericalismo e as ideias liberais presentes na Revolução Francesa (1789-1799) continuavam a inspirar os franceses. A influência da igreja católica na política de Napoleão III, na educação, na liberdade de consciência e na cultura gerava descontentamento em setores da sociedade francesa.

1.2.1 – Quem foi Allan Kardec

Denizard Hippolyte Léon Rivail foi discípulo do renomado pedagogo Johann Heinrich Pestalozzi (1746-1827), defensor de uma religião natural⁷, emancipada de rituais, hierarquias e dogmas (Incontri, 2001, p. 71), com um profundo compromisso existencial e ético, para quem “o Cristianismo é pura moralidade, por isso é coisa da individualidade de cada ser humano” (Incontri, 2001, pp. 172-173). O professor Rivail

⁷ A religião natural de Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) é uma crença baseada na consciência, razão e nos sentimentos naturais do ser humano, que não depende de uma religião institucionalizada ou de revelação divina (Almeida Júnior, 2008).

administrou diversos estabelecimentos educacionais em Paris⁸ entre 1825 e 1850 (Bastos, 2022, p. 76).

Após a Revolução de 1848 na França e a eleição de Luís Napoleão Bonaparte (1808-1873), foi sancionada a “Lei Falloux” em 15 de março de 1850, permitindo à igreja católica exercer controle sobre o ensino primário e secundário público na França. Esse evento contribuiu para o encerramento da carreira docente de Rivail (Bastos, 2022, pp. 73-74).

Rivail possuía diplomas de participação em pelo menos doze instituições de caráter científico: Sociedade de Encorajamento para a Indústria Nacional (1825), Sociedade Real de Emulação e de Agricultura do departamento de l’Ain (1828), Sociedade de Previdência dos Chefes de Instituições e Mestres de Pensionato de Paris (1829), Sociedade Gramatical (1829), Sociedade Francesa de Estatística Universal (1831), Sociedade de Educação Nacional (1831), Sociedade da Academia de Arras (1833), Instituto Histórico (1834), Sociedade de Ciências Naturais da França (1835), Instituto de Línguas (1838), Sociedade Frenológica de Paris (1843) e Sociedade para a Instrução Elementar (1847) (Pimentel, 2014; Bastos, 2022).

A documentação apresentada permite identificá-lo como um intelectual de sua época. Utilizando sua erudição e transitando por diversos campos do conhecimento, Rivail passou a realizar, em 1855 (Obras Póstumas, 2019 [1890]), uma análise aprofundada dos fenômenos que, inicialmente, manifestavam-se através das mesas girantes.

Sob o pseudônimo de Allan Kardec, publicou em 18 de abril de 1857 a obra *Le livre des esprits (O livro dos espíritos – OLE)* que marcou o início do espiritismo na França. Entre 1857 e 1869, Kardec produziu vasta literatura publicada que se constituem nas “obras fundamentais do espiritismo” (Kardec, 1869c, p. 3).

Um aspecto que requer esclarecimento neste estudo diz respeito ao termo “espiritismo”. De modo geral, os adeptos do espiritismo sustentam que o termo seria um neologismo criado por Kardec (Anjos, 1963; Gentile, 1986), informação também corroborada por trabalhos acadêmicos (Betarello, 2009, p. 28; Da Cunha, 2015, p. 13; Scherer, 2020, p. 46). Contudo, em obras de temática espiritualista publicadas no início

⁸ O professor Rivail nasceu em Lyon e morou em Yverdon, na Suíça, de 1815 até meados de 1820, quando retornou à França. Durante sua estada na Suíça, estudou no castelo do educador Pestalozzi. Na França, foi proprietário de escola de primeiro grau no período de 1825 a 1827; da escola de primeiro grau e Pensionato para meninos na Rue de Vaugirard, de 1828 a 1831; do pensionato para meninos, conhecido como Liceu Polimático na Rue de Sèvres, de 1831 a 1840, e administrador, junto com sua esposa Amélie Boudet, do pensionato para meninas e Escola de Comércio, entre 1844 e 1850 (Bastos, 2022, p. 76).

da década de 1850 nos Estados Unidos, os termos “espiritismo” e “espiritista” (também utilizado por Kardec) já eram empregados na versão inglesa. Exemplos incluem: *The Protestant quarterly review*, editado por Joseph F. Berg em 1853, em que a palavra *spiritism* é mencionada (Berg, 1853, p. 122) como homóloga à palavra socialismo; outra obra, *The sacred circle*, publicada em 1855 por Edmonds, Dexter e Warren, também utiliza as terminologias *spiritism* e *spiritist* em várias ocasiões (Edmonds, Dexter, Warren, 1855, pp. 361, 498, 505); o uso de *spiritists*, como sinônimo de espiritualistas, aparece diversas vezes no livro *The spirit-rapper, an autobiography* de O. A. Brownson de 1854 (Brownson, 1854, pp. vi, 290, 311, 354, 363, 383, 384, 385); as palavras *spiritist* e *spiritism* também são utilizadas em várias ocasiões no livro *The apocatastasis or progress backwards*, de 1854 (Goodrich, 1854, pp. 64, 71, 86, 101, 102, 154, 155, 168, 197, 201).

Isso demonstra que Kardec fez uso de termos de origem inglesa, adaptando-os ao francês e empregando as terminologias para a doutrina que estava fundando.

Outro evento historiográfico que merece destaque ainda no início deste trabalho refere-se à data oficial de lançamento da obra que inaugura o espiritismo na França. Um conhecido periódico francês, *Journal du magnétisme* (1857, p. 85), datado de 25 de fevereiro de 1857, informou que circulava um prospecto sobre uma obra que estava sendo comercializada através de uma editora, *Chez Villarius* (Editora Villarius). O título do livro anunciado era *Les livres des esprits ou principes de la doctrine spirite écrits sous la dictée et par ordre des esprits supérieurs* (*Os livros dos espíritos ou princípios da doutrina espírita escritos sob o ditado e por ordem dos espíritos superiores*). Curiosamente, no livro *Obras póstumas* (2019 [1890], p. 243), encontra-se uma passagem na qual Kardec afirma que, em 11 de setembro de 1856, ele procedeu à leitura de alguns capítulos de *O livro dos espíritos*.

Essas informações nos levam a questionar a data de 18 de abril de 1857 como a data de nascimento do espiritismo na França, pois as fontes indicam que, meses antes do lançamento oficial de OLE, já existia um “protótipo” do livro em circulação.

Outra fonte que corrobora nosso entendimento é o artigo *Une nouveau révélateur* (*Uma nova revelação*). “Villarius” teria sido um dos pseudônimos do professor Rivail (Morin, 1867, p. 32; Cuchet, 2012, p. 139). Outra evidência para a existência de um livro protótipo é a própria primeira edição de OLE de 1857 (Kardec, 1857a, p. 29), que apresenta na parte do seu *Prolégomènes* (Prolegômenos) a expressão *Les livres des esprits* (“Os livros dos espíritos”). Ou seja, é mencionada a palavra no

plural “livros”, assim como anunciado no citado prospecto. A expressão deixou de existir nas edições subsequentes. Até o momento, não foi localizado esta obra de Kardec com o referido título no plural, mas as fontes apresentadas respaldam a hipótese de que a data do ato fundante do espiritismo possa ser anterior à oficialmente conhecida em abril de 1857.

1.2.2 – As obras fundamentais do espiritismo

Segundo Cuchet (2012), a primeira edição de OLE, publicada pelo editor Dentu, foi financiada pelo autor, Kardec, e levou quase três anos para ser completamente vendida. Não foi essa publicação inicial de *O livro dos espíritos* que provocou uma virada radical para o kardecismo, mas sim a segunda edição, consideravelmente ampliada e publicada três anos depois, seguida por reedições regulares. Cuchet também observa que, para Kardec, o fenômeno da “dança das mesas” era uma moda passageira de origem americana, que serviu para entreter muitos salões na França, mas que tinha pouca relação com o “verdadeiro” espiritismo, de natureza filosófica, o único que seria relevante (Cuchet, 2012, p. 108).

Da América esse fenômeno passou para a França e para o resto da Europa onde, durante alguns anos, as mesas girantes e falantes estiveram na moda, e se tomaram o divertimento dos salões; depois, quando já se tinha o bastante, tais fenômenos foram deixados de lado para passar a outra distração. O fenômeno não tardou a se apresentar sob um novo aspecto, que o fez sair do domínio da simples curiosidade (Kardec, 2023 [1862c], p. 4).

A obra inaugural do espiritismo foi estruturada em um formato de perguntas e respostas, totalizando 501 questionamentos acompanhados de suas respectivas respostas, supostamente obtidas com a ajuda dos espíritos. Para a elaboração da primeira edição de OLE, Kardec utilizou-se de médiuns que ele identificou apenas pelas iniciais de seus sobrenomes, “senhoritas B***”, e cuja revisão contou com a colaboração da sonâmbula “senhorita Japhet” (Kardec, 1858a, p. 69).

Em 1890, no livro *Obras póstumas*, contendo textos de Kardec, é mencionado o nome de família das irmãs médiuns: Baudin. A obra informa que a primeira edição de OLE contou com a colaboração de outros dez médiuns (Obras Póstumas, 2019 [1890], pp. 229-230). Bastos (2022, pp. 115-119) conseguiu identificar as personagens mencionadas. Consideradas pelo movimento espírita como adolescentes

em 1857, foi constatado que, quando da elaboração de OLE, Catherine Caroline Baudin tinha 30 anos, e sua irmã, Pélégie Baudin, 28 anos. Bastos (2022, p. 128) também identificou a senhorita Japhet como Céline Eugénie Béquet. A sonâmbula teria sido responsável pela escolha da primeira parte do pseudônimo utilizado pelo professor Rivail. Apesar da existência de outras versões, “Allan” teria sido uma sugestão de Japhet, enquanto o uso de “Kardec” teria sido proposto pelo médium Sr. Roze (Bastos, 2022, p. 129).

Henri Sausse (1852-1928), um dos primeiros biógrafos de Kardec, relata que o professor Rivail esteve prestes a abandonar suas investigações, mas foi dissuadido por outros estudiosos dos fenômenos das mesas girantes. De acordo com esse autor, estes pesquisadores teriam compilado cinquenta cadernos contendo seus estudos prévios e os entregaram a Rivail (Sausse, 1896, p. 11). Contudo, Ribeiro Júnior, Bastos e Farias (2023b, pp. 239-250) argumentam que não há evidências que sustentem essa versão. Suas análises apontam que a pesquisa para a elaboração de *O livro dos espíritos* (1857a) foi realizada exclusivamente por Kardec, com a colaboração de outras pessoas (médiums).

De forma direta e resumida, ficamos com a versão da história contada por Kardec na *Revista Espírita*. Ele foi explícito sobre os principais colaboradores, ao agradecer às Srtas. Baudin [...] e à Srta. Japhet. Também esclareceu sobre a origem das perguntas de *O livro dos Espíritos*, ao afirmar ter sido ele que as preparou, e das respostas, a maior parte obtida em sua presença (Ribeiro Júnior, Bastos, Farias, 2023b, p. 249, grifos nossos).

Segundo Pimentel (2024), Kardec foi um dos intelectuais mais lidos de sua época. Sua obra principal, *O livro dos espíritos*, publicada em 1857, foi reeditada 15 vezes⁹ durante sua vida, alcançando a 22ª edição em 1874, quando se estima que havia aproximadamente 48 mil cópias em circulação apenas em língua francesa (Monroe, 2008, p. 96 *apud* Pimentel, 2024). Para efeito de comparação, a primeira edição de *O Capital* (1867), de Karl Marx, levou cinco anos para atingir o primeiro milhão (Hobsbawm, 2007, p. 365 *apud* Pimentel, 2024). Outra obra clássica, *Du vrai, du beau, du bien* (1858), escrita pelo filósofo eclético Victor Cousin e publicada pela mesma editora de *O livro dos espíritos* (Didier), alcançou a 22ª edição somente em 1881 (Monroe, 2008, p. 96-97 *apud* Pimentel, 2024).

⁹ Na verdade, foram 16 vezes, pois uma das edições, publicada em 1861, não recebeu numeração, sendo nomeada de *Nouvelle Édition* (Kardec, 1861c).

O repositório literário (Tabela 2) produzido por Kardec no período de 1857 a 1869 se constitui na base de uma nova doutrina espiritualista, a qual Kardec denominou “espiritismo”.

Tabela 2 – Obras fundamentais do espiritismo

Título	Ano publicação	Observação (*)
<i>O livro dos espíritos</i> (Kardec, 1857a)	1857	Contém a parte filosófica da doutrina espírita
<i>Revista Espírita – Jornal de Estudos Psicológicos</i> ¹⁰ (Kardec, 1858a; 1869)	1858 -1869	Periódico mensal fundado em janeiro de 1858, e que até abril de 1869 apresentou textos e artigos de Allan Kardec sobre suas pesquisas com os fenômenos espíritas
<i>O que é o espiritismo</i> (Kardec, 1859b)	1859	Apresenta uma introdução ao conhecimento do mundo dos espíritos
<i>O livro dos médiuns, guia dos médiuns e dos evocadores</i> (Kardec, 1861a)	1861	Contém a parte experimental da doutrina espírita
<i>O espiritismo na sua mais simples expressão</i> (Kardec, 1862a)	1862	Oferece uma breve apresentação dos conceitos doutrinários espíritas
<i>Viagem espírita em 1862</i> (Kardec, 1862b)	1862	Destinada a relatar a viagem para divulgação e constatação dos avanços do espiritismo em várias cidades da França
<i>Resumo da lei dos fenômenos espíritas</i> (Kardec, 1864a)	1864	Resumo sucinto da lei que rege as manifestações espíritas, destinada às pessoas que não possuem nenhuma noção sobre o espiritismo
<i>(Imitação d’) O evangelho segundo o espiritismo</i> (Kardec, 1864b)	1864	Contém a parte moral da doutrina espírita. A explicação das máximas morais do Cristo, sua aplicação e sua concordância com o espiritismo
<i>O céu e o inferno, ou a justiça divina segundo o espiritismo</i> (Kardec, 1865a)	1865	Contém numerosos exemplos sobre a situação dos espíritos no mundo espiritual e na Terra
<i>A gênese, os milagres e as predições, segundo o espiritismo</i> (Kardec, 1868b)	1868	Tem por objetivo ser um complemento das aplicações do espiritismo e se dedica ao estudo de três pontos: a gênese segundo os princípios espíritas, os milagres e as predições em suas relações com as novas leis que decorrem da observação dos fenômenos espíritas
<i>Caracteres da revelação espírita</i> (Kardec, 1868c)	1868	Livreto extraído do primeiro capítulo de <i>A gênese</i> e que detalha como Kardec entendia a revelação espírita

(*) Informações retiradas das respectivas obras. Obras fundamentais do espiritismo como definido por Allan Kardec (1869, p. 3)

Todas as obras de Kardec passaram por revisões (Tabela 3), exceções feitas a dois livros, *Instrução prática sobre as manifestações espíritas* de 1858, descontinuado

¹⁰ A *Revista Espírita* foi o jornal espiritualista de maior circulação na França, chegando a ter 1800 assinantes por volta de 1866 (Monroe, 2008, p. 114).

e substituído pelo *O livro dos médiuns*, de 1861, e *Viagem espírita em 1862*, destinado a relatar as viagens do autor para divulgação e constatação dos avanços do espiritismo em várias cidades da França (Ribeiro Júnior, Bastos, Farias, 2024, pp. 95-96).

Tabela 3 – Lista das edições das obras de Kardec com atualizações

Obras	1857	1858	1859	1860	1861	1862	1863	1864	1865	1866	1867	1868	1869
OLE	1 ^a			2 ^a , 3 ^a	<u>N</u> , 5 ^a	<u>7</u> ^a , 8 ^a	10 ^a						
OQEO			1 ^a			3 ^a			6 ^a				
OLM					1 ^a	2 ^a							
OESMSE						1 ^a , 4 ^a							
OESE								1 ^a	<u>2</u> ^a	3 ^a			
RLFE								1 ^a	N				
OCEOI									1 ^a				4 ^a
AG												1 ^a	5 ^a
CRE												1 ^a	2 ^a

As edições que tiveram alterações pontuais estão sublinhadas. As edições atualizadas e definitivas estão em negrito. As edições “N” não receberam o número da edição, foram denominadas de *Nouvelle Édition* (nova edição).

Fonte: Ribeiro Júnior, Bastos, Farias, 2022, p. 3.

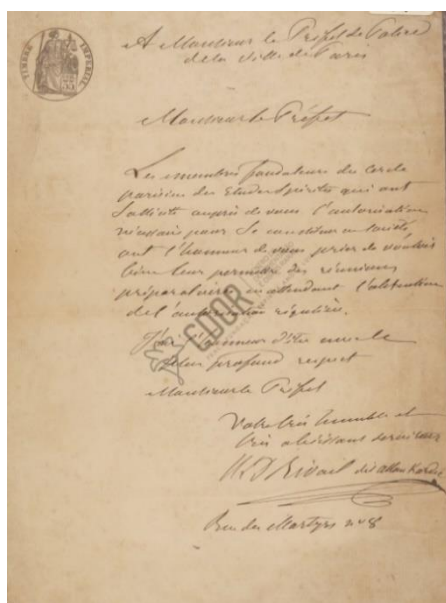
Observando a Tabela 3, destaca-se que a última atualização de textos em *O livro dos espíritos* (OLE) ocorreu na 8^a edição, enquanto a 10^a edição viu a remoção de uma nota que anteriormente constava no final dos “Prolegômenos”. A 3^a edição de *O que é o espiritismo* (OQEOE) passou por revisões na 3^a edição, sendo que a 6^a edição é a edição definitiva, após revisões e ampliação. A 2^a edição de *O livro dos médiuns* (OLM) também foi objeto de revisão. *O espiritismo em sua mais simples expressão* (OESME) foi revisado na 4^a edição. A 3^a edição de *O evangelho segundo o espiritismo* (OESE) passou por alterações substanciais. Uma nova edição (N-*nouvelle édition*) de *O resumo da lei dos fenômenos espíritas* (RLFE) foi revisada e publicada em 1865. *O céu e o inferno* (OCEOI) teve sua revisão efetuada por Kardec na sua 4^a edição e publicada postumamente por sua esposa, Amélie Gabrielle Boudet (1795-1883). *A gênese, os milagres e as predições segundo o espiritismo* (AG) foi revisada na sua 5^a edição pelo autor e publicada também postumamente pela senhora Kardec, o que também aconteceu com a 2^a edição revisada de *Caracteres da revelação espírita* (CRE).

1.2.3 – A *Revista Espírita*, a Sociedade Parisiense de Estudos Espíritas e o registro das comunicações

As investigações conduzidas por Kardec encontraram na *Revista Espírita: Jornal de Estudos Psicológicos*, lançada em janeiro de 1858, um meio de diálogo com um público interessado na doutrina emergente. Esse periódico tornou-se um espaço destinado à proposição de hipóteses e discussões temáticas importantes para a evolução do pensamento de Kardec e para o desenvolvimento dos postulados espíritas. Funcionava como um espaço dedicado aos relatos de fenômenos mediúnicos, considerados pelo pesquisador como parte de leis naturais que regem o universo físico e espiritual. Os estudos eram inicialmente realizados em reuniões particulares (círculos) (Kardec, 1857b), que ocorriam tanto na residência de Kardec (Figura 2) quanto em outros locais de funcionamento de diversos grupos familiares, que se multiplicavam com o avanço do espiritismo na França (Kardec, 1858a, p. 24; Bastos, 2022, pp. 84, 98).

Não acontece com os fenômenos naturais o mesmo que acontece nas invenções que acompanham o progresso do espírito humano; desde que estejam na ordem das coisas, sua causa é tão velha quanto o mundo e os seus efeitos devem ter-se produzido em todas as épocas. O que testemunhamos, hoje, portanto, não é uma descoberta moderna: é o despertar da Antiguidade, desembaraçada do envoltório místico que engendrou as superstições; da Antiguidade esclarecida pela civilização e pelo progresso nas coisas positivas (Kardec, 1858a, p. 24).

Figura 2 – Carta para o chefe de polícia [DD/MM/1857] – Solicitação de autorização para o funcionamento do Círculo Parisiense de Estudos Espíritas



[Timbre imperial.]

Ao senhor chefe de polícia da cidade de Paris.

Senhor chefe,

Os membros fundadores do Círculo Parisiense de Estudos Espíritas, que perante vós solicitaram a autorização necessária para se constituírem em sociedade, têm a honra de vos solicitar o favor de permitir reuniões preparatórias enquanto esperam a obtenção da autorização regular.

Tenho a honra do mais profundo respeito,

Senhor chefe,

Vosso muito humilde e muito obediente servo,

H.L.D. Rivail, dito Allan Kardec.

Rue des Martyrs n.º 8.

Fonte: Documento #33 do Projeto Allan Kardec – Acervo Canuto Abreu

Para suas investigações sobre a “nova realidade espiritual” e a fim de reunir material para a publicação de seus livros, Kardec fundou a Sociedade Parisiense de Estudos Espíritas (SPEE) em 1º de abril de 1858. Inicialmente, Kardec denominou esse grupo, ainda não formalmente constituído, de Círculo Parisiense de Estudos Espíritas (Figura 2). O principal objetivo da nova entidade era estudar as manifestações provenientes dos espíritos e suas aplicações às ciências morais, físicas, históricas e psicológicas (Kardec, 2013 [1861b], p. 417). Conforme Pimentel (2014), o estatuto da SPEE apresentava características semelhantes a outros regulamentos de sociedades científicas da época.

De acordo com Sampaio (2022), no período de Kardec, a questão das ciências estava fundamentada em um movimento nos espaços de saberes franceses (Universidade Imperial da França e nas diversas sociedades acadêmicas), comprometidos com o abandono de uma filosofia da natureza que estivesse associada a uma metafísica ou mesmo a uma teologia. Esses espaços de saber aspiravam transformar seus objetos de estudo em ciências naturais. O controle do governo de Napoleão III exigia que reuniões de pessoas em associações e sociedades fossem precedidas por autorizações prévias (Figura 2).

Um conjunto de associações de objetos de estudo materiais, tornados variáveis, em busca de leis gerais, ou melhor dizendo, da generalização das relações de causa e efeito em leis, preferencialmente de forma matemática, reduzindo, assim, as confusões criadas pela multiplicidade potencial de significado das palavras. Essa forma de ciência parte da observação, construção de hipóteses ou estudos de associação de variáveis e generalizações. Seu maior sucesso seria a previsibilidade dos fenômenos (Sampaio, 2022, p. 64).

Conforme Sampaio (2022), a maioria das universidades francesas contava com filósofos naturais que, de alguma forma, estavam associados à igreja católica. Os cientistas da época se reuniam em sociedades científicas dedicadas à disseminação do conhecimento científico. Ao fundar a SPEE, Sampaio (2022, p. 63) sugere que Kardec, já vinculado a diversas sociedades científicas, provavelmente almejava também estabelecer um espaço reconhecido como “acadêmico” ou voltado para a pesquisa e divulgação de conhecimento sobre seu objeto de estudo, os fenômenos espirituais.

A partir das observações realizadas na SPEE e em outros grupos espíritas na França e no exterior, Kardec desenvolveu conhecimento para a publicação de todos os

seus livros. Conforme Gil (2014), ao longo dos meses, a SPEE passou a reunir numerosos estudiosos, entre eles, Camille Flammarion¹¹ (1842-1925). Os diálogos gerados por médiuns e sonâmbulos proporcionaram um fluxo contínuo de informações e orientações de uma suposta realidade espiritual. As comunicações eram tratadas com naturalidade e ocorriam regularmente nas reuniões da sociedade, tornando-se uma prática adotada por Kardec tanto para a produção de conteúdo de suas obras quanto em seu processo de revisão (Ribeiro Júnior, Bastos, Farias, 2022).

O volume de dados aumentou à medida que a SPEE cresceu em número de associados e médiuns, o que pode ser verificado pelo número de artigos publicados ao longo dos anos na *Revista Espírita* e por manuscritos que atualmente integram o acervo do Museu AKOL (Ribeiro Júnior, 2025b).

Para ilustrar como esse repositório documental contribui para a compreensão dos registros das chamadas comunicações mediúnicas obtidas na SPEE¹², utilizaremos um artigo da *Revista Espírita* de abril de 1865 como ponto de partida. Naquela ocasião, Kardec estava investigando uma temática ainda inédita, referindo-se à “questão da morte espiritual”, que estava em estudo naquele momento (Kardec, 1865d, p. 164). Conforme se depreende do texto do periódico, a temática da “morte espiritual” estava sendo objeto de pesquisas na SPEE desde o ano anterior. Contudo, a única menção encontrada na revista sobre o referido assunto ocorreu exclusivamente no mencionado mês de abril de 1865.

Que estudos seriam esses? Como eram registrados os relatos das comunicações de origem mediúnica? De que maneira as pesquisas sobre determinado assunto eram incorporadas ao *corpus* doutrinário do espiritismo? Como os textos da *Revista Espírita* eram utilizados nos livros kardecistas?

Algumas fontes primárias geradas pela SPEE oferecem contribuições significativas para responder a alguns desses questionamentos. Diversos manuscritos do acervo do AKOL consistem em registros de comunicações mediúnicas, nos quais constam informações sobre o nome dos médiuns e a rubrica de diversos personagens. Não é objetivo de nossa análise detalhar o conteúdo dos manuscritos ou buscar

¹¹ Nicolas Camille Flammarion foi um astrônomo francês, fundador e patrono da Sociedade Astronômica da França. Reconhecido pelos seus trabalhos de divulgação popular da astronomia (Gil, 2014).

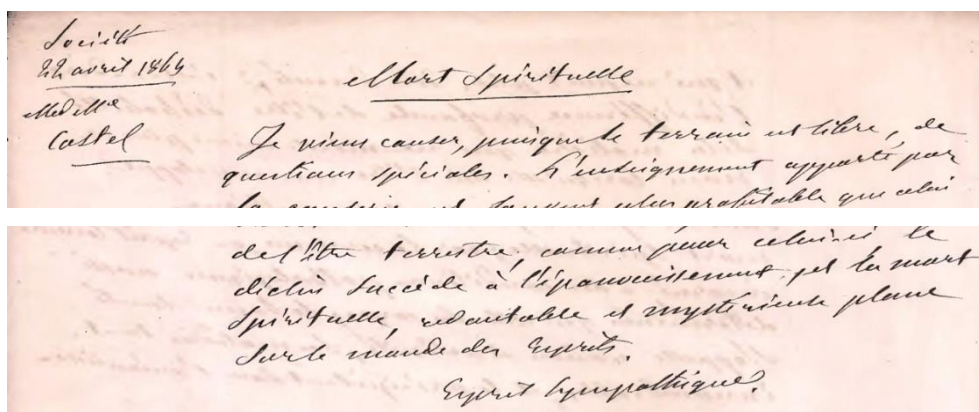
¹² Para mais exemplos sugerimos a leitura dos artigos “O impacto dos arquivos pessoais na historiografia: um estudo de caso sobre o legado de Allan Kardec na era digital” (Gomes, Ribeiro Júnior, 2024) e “Importância da Sociedade Parisiense de Estudos Espíritas no contexto de desenvolvimento e consolidação do Espiritismo na França” (Almeida, Farias, 2024).

identificar os médiuns ou as pessoas representadas pelas assinaturas dos documentos. Nossa intenção ao apresentar a documentação é exemplificar como eram realizados os registros psicográficos dos fenômenos mediúnicos no âmbito da SPEE e demonstrar que havia uma base empírica que possibilitou a Kardec desenvolver temas que passaram a integrar o *corpus* doutrinário do espiritismo.

A temática da “morte espiritual” está abordada na seguinte documentação: o primeiro manuscrito (Figura 3) se refere a uma comunicação recebida pela médium identificada como Costel e está assinado por “Espírito simpático” (22/04/1864); o segundo manuscrito (Figura 4) é do médium D’Ambel e assinado por Erasto (29/04/1864); o terceiro documento (Figura 5) é também da médium Costel e está assinado por “Espírito simpático” (Comunicação de [01/05/AAAA], *S.d.*); o quarto manuscrito (Figura 6), também da médium Costel, está assinado por Lázaro (Comunicação de 13/05/1864, 1864); a quinta comunicação (Figura 7) foi recebida pelo médium Eug. Vézy e assinada por Santo Agostinho (20/05/1864); o sexto documento (Figura 8) apresenta uma psicografia do médium Eug. Vézy, cuja assinatura é atribuída a Santo Agostinho (03/06/1864); o sétimo manuscrito (Figura 9) é da médium Costel e está assinado por Georges (23/12/1864); e o oitavo registro (Figura 10) é do médium Eug. Vézy, com assinatura de Santo Agostinho (Comunicação de [06/01/AAAA], *S.d.*).

Parte desses documentos já está disponível para consulta no Projeto Allan Kardec da Universidade Federal de Juiz de Fora, enquanto outros ainda não passaram pelo processo de transcrição e tradução, estando acessíveis apenas fisicamente no Museu AKOL.

Figura 3 – Manuscrito de 22/04/1864



Fonte: Museu AKOL

Figura 4 – Manuscrito de 29/09/1864

Société de Paris
 Samedi 29 Avril 1864
 M. S. Lombet

Comment il faut envisager les mots
 Spirituels de S. Spirit.

Il faut accepter par avance les idées nouvelles, les nouvelles
 formules, mais ne les rejeter jamais non plus comme on le faisait
 comme la pépille de strychnine, la cigarette ou le papier
 spirituel et que nul souvenir ne nous reste, de l'état d'homme,
 ni même de l'état supérieur à celui d'homme, ni l'état d'Esprit.

Ernest

Fonte: Museu AKOL

Figura 5 – Comunicação de 01/05/AAAA

M. Costet. Réponse à l'Esprit Sympathique - 1^{er} Mai -

Je n'ai pas voulu répondre sur le champ aux objections, et l'aurai
 fait plus tard, mais je n'ai pu le faire, car je suis
 caché par la lumière sous le Boisseau, mais encore
 met en évidence des plus faibles raisons -

Esprit Sympathique

Fonte: Documento #259 do Projeto Allan Kardec – Acervo Museu AKOL

Figura 6 – Comunicação de 13/05/1864

Société
 13 mai 1864
 M. Costet L. Individualité 13 Mai 1864.

Lorsqu'une question nouvelle se présente à l'étude, il faut,
 celui qui flatimente, la soutient, celui qui est bien
 véritablement le rayon Créateur.

Logare

Fonte: Documento #265 do Projeto Allan Kardec – Acervo Museu AKOL

Figura 7 – Manuscrito de 20/05/1864

Soc. de Paris
 20 Mai 1864.
 M. Eug. Perz
 Mort Spirituelle
 III
 Déposez vos ailes spirituelles, et venez avec nous
 afin d'être avec nous et de nous donner un nouvel essor au spiritisme
 Eug. Perz
 S. Augustin

Fonte: Museu AKOL

Figura 8 – Manuscrito de 03/06/1864

M. Eug. Perz,
 Société de Paris
 Le 23 Juin 1864
 Mort Spirituelle
 V
 Les belles pages que vous avez entendues
 apprendre!... Initiation au progrès, Grande
 Science à laquelle prennent part les esprits
 qui vous entourent
 Eug. Perz
 S. Augustin

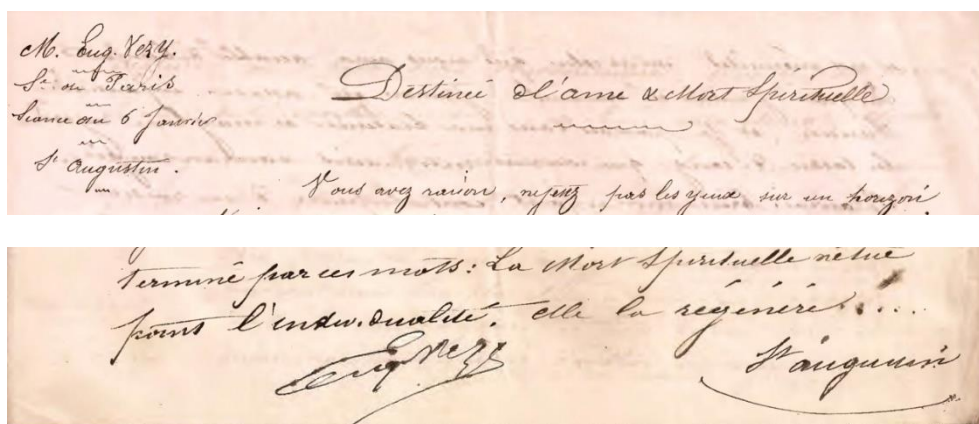
Fonte: Museu AKOL

Figura 9 – Manuscrito de 23/12/1864

Société
 23 Décembre 1864
 M. Eug. Perz
 Castel
 La mort Spirituelle
 Je crois fort utile de ne laisser passer
 aucune occasion sur les questions du double et du médium,
 dans une de mes leçons, au lieu d'une autre,
 mieux votre naissance au
 les germes sont sacrés, parce qu'ils sont une
 partie vitale, destinés à s'épanouir au sein
 du ciel le sein même de Dieu Créateur
 Georges
 de Calcutta

Fonte: Museu AKOL

Figura 10 – Manuscrito de 06/01/AAAA



Fonte: Documento #253 do Projeto Allan Kardec – Acervo Museu AKOL

Acreditamos que esses registros das comunicações se refiram a estudos em desenvolvimento na SPEE, mencionados na *Revista Espírita*, uma vez que todos abordam o mesmo tema. A temática da “morte espiritual” foi incorporada ao conhecimento espírita na obra *A gênese, os milagres e as predições segundo o espiritismo*. Kardec interpretou a “morte espiritual” como o resultado do progresso moral do espírito, ou seja, um simbolismo que reflete o momento que o espírito abandona seus desejos materiais: morre o espírito antigo e renasce mais evoluído (Kardec, 2013 [1869a], p. 211). Essa explicação também aparece em um artigo de Kardec publicado postumamente em *Obras Póstumas* (2019 [1890], pp. 175-179).

A cada novo estágio na erraticidade¹³, novas maravilhas do Mundo Invisível se desdobram diante do seu olhar, porque, em cada um desses estágios, um véu se rasga. Ao mesmo tempo, seu envoltório fluídico se depura; torna-se mais leve, mais brilhante e mais tarde resplandecerá. É quase um novo Espírito; é o camponês desbastado e transformado. Morreu o Espírito velho, mas o eu é sempre o mesmo. *É assim, cremos, que convém se entenda a morte espiritual* (Obras Póstumas, 2019 [1890], p. 179, grifo nosso).

A análise desses documentos, juntamente a outros que integram o acervo do Museu AKOL, possibilitou a identificação de um padrão de registro das comunicações mediúnicas adotado pela SPEE e por outros grupos espíritas na França¹⁴. A

¹³ Erraticidade – “estado dos Espíritos errantes, isto é, não encarnados durante os intervalos de suas diversas existências corpóreas” (Kardec, 1858b, pp. 11-12, tradução nossa).

¹⁴ Para maiores informações sobre os padrões identificados sugerimos a leitura dos artigos de Gomes e Ribeiro Júnior (2024) e Almeida e Farias (2024).

documentação apresentada nesta seção ilustra como uma temática específica demandava a colaboração de diversos médiuns, formando um “banco de dados”. Esse banco de dados, após ser submetido a uma análise com base nos critérios estabelecidos por Kardec, era publicado em artigos na *Revista Espírita* e incorporado nos livros kardecistas.

1.3 – O *modus operandi* na produção dos livros de Kardec

No decorrer do século XIX, o conhecimento científico foi significativamente influenciado pelo positivismo, uma corrente filosófica que considerava as ciências naturais como a área privilegiada do saber para o acesso ao conhecimento verdadeiro. Alguns autores, como Pimentel (2014), consideram que as ciências positivas representavam uma síntese do racionalismo de René Descartes (1596-1650) com a investigação empírica prática proposta por Francis Bacon (1561-1626), enfatizando a observação dos fenômenos. O positivismo buscava restringir-se à experiência imediata e pura, na qual os fatos positivos procuravam leis universais que explicassem os fenômenos existentes. Assim, o método das ciências naturais, cujo objetivo é a descoberta de leis causais e o controle sobre os fatos, seria considerado o único método com primazia científica para a aquisição do conhecimento.

Segundo Camurça (2022, p. 28), Kardec expande o evolucionismo do positivismo de Auguste Comte, que propunha que a sociedade evoluiria em etapas sucessivas e obrigatórias, passando pelos estados teológico, metafísico e positivo. Enquanto em Comte observa-se a predominância de um determinismo de estágios em direção ao ápice que ele considerava ser a era do positivo, para Kardec, ao estender o processo evolutivo da história e da sociedade da filosofia positivista para o plano espiritual e transcendente, a ideia de evolução sucessiva dos indivíduos (e consequentemente das sociedades) converge de maneira semelhante para uma teleologia/finalismo, porém determinado pelo plano da transcendência.

Para Kardec (1864c, pp. 425-426), a ideia de evolução sucessiva dos indivíduos refletiria na evolução da sociedade. Kardec entendia que os fenômenos das ciências naturais se limitariam à matéria, sobre a qual poderíamos exercer controle, enquanto, nos fenômenos espíritas, as observações ocorreriam sobre inteligências dotadas de livre-arbítrio, não sujeitas à nossa vontade. Assim, a ciência convencional

seria inadequada para analisar aquelas categorias de fenômenos. A “nova ciência” foi denominada por Kardec de “ciência espírita” (Kardec, 2013 [1869a], pp. 12-13).

A ciência espírita exige uma grande experiência que, como em todas as ciências, filosóficas ou não, só é adquirida por um estudo assíduo, longo e perseverante, e por meio de numerosas observações. Ela não abrange apenas o estudo dos fenômenos propriamente ditos, mas, também e sobretudo, os costumes do mundo oculto, se assim nos podemos exprimir, desde o mais inferior ao mais alto grau da escala (Kardec, 1859a. p. 57).

Para a sistematização do espiritismo, foi imprescindível a aplicação de critérios e de uma metodologia específica.

Segundo Chibeni (1988a, pp. 328-333; 1994, pp. 176-180), a tarefa de determinar quais características de uma teoria são necessárias e suficientes para classificá-la como ciência cabe à filosofia da ciência, uma subárea da filosofia. Para o pesquisador, essa área do conhecimento tem evoluído constantemente, com progressos significativos ocorrendo a partir da segunda metade do século XX. Os trabalhos de vários filósofos, entre os quais Karl Popper, Willard Quine, Thomas Kuhn, Paul Feyerabend e Imre Lakatos, evidenciaram problemas graves na concepção de “ciência” que prevaleceram durante séculos, e que ainda são comuns entre os não filósofos. Para Chibeni (1988a, p. 330), o espiritismo “traz em si todas as características de um programa de pesquisa progressivo, sendo, portanto, genuinamente científico, segundo o critério lakatosiano”.

Conforme Chibeni (1994, p. 178), Kardec legou, no sentido de ciência atribuído pelo filósofo americano Thomas Kuhn, um paradigma “coerente, abrangente, empiricamente adequado e heurísticamente fértil, que não deixa nada a desejar aos mais bem-sucedidos paradigmas das ciências ordinárias”. Chibeni (2020) defende que, ao se afastar de abordagens metafísicas e teológicas, Kardec introduziu um método experimental para investigar questões sobre a sobrevivência da personalidade humana após a morte. Em sua argumentação, o filósofo e epistemólogo afirma que essa abordagem empírica transformou um tópico tradicionalmente religioso ou filosófico em um campo de pesquisa científica observacional, destacando que o trabalho de Kardec se apresenta como um esforço pioneiro para aplicar a razão e a observação à questão da sobrevivência pós-morte, o que representou um avanço metodológico significativo.

Embora esse tema ainda seja pouco explorado por pesquisadores acadêmicos, Marcelo Gulão Pimentel (2014) buscou identificar, em seu estudo, o

método e o processo de investigação das experiências mediúnicas desenvolvidos por Allan Kardec. Pimentel (2014) considera que estudos mais aprofundados sobre a descrição do método de elaboração do espiritismo seriam de grande relevância, além de ser importante para identificar e explorar outros casos não abordados em sua pesquisa, e que possam contribuir para a reconstrução do processo de elaboração e revisão dos princípios que integram a filosofia espírita. É a isso que nos propomos nos próximos itens.

1.3.1 – O pensamento científico de Kardec desde a primeira obra

Com base em informações presentes nos “Prolegômenos” da primeira edição de OLE, Pimentel (2014, p. 66) argumenta que Allan Kardec, na obra que inaugura o espiritismo, limitou-se a atuar como intérprete dos “espíritos superiores”, abstendo-se de formular qualquer concepção teórica. Assim, naquele momento ele ainda não assumia o “caráter de pesquisador dos fenômenos espirituais”, e a obra que inaugura o espiritismo na França teria sido apresentada com características transcendentais de uma obra revelada.

Percebe-se que a primeira edição de *O Livro dos Espíritos* foi apresentada com um caráter transcendente, de obra revelada. Ela não seria resultado das pesquisas e concepções de um homem, mas sim o trabalho de espíritos superiores. Eles seriam a expressão da verdade, isentos de erros e preconceitos. A Kardec caberia a função de “editor” ou de “secretário” dos espíritos (Pimentel, 2014, p. 65, grifo nosso).

Seguindo a posição de outros pesquisadores (Chuchet, 2012, p. 143; Sharp, 2006, pp. 52-53; Aubrée, Laplantine, 1990, p. 32; Abreu, 1957, p. X *apud* Pimentel, 2014) e fundamentando sua hipótese em textos da primeira edição de OLE, Pimentel (2014) posiciona Kardec de maneira mais passiva em relação aos conhecimentos transmitidos pelos supostos espíritos. Na elaboração desse livro, o responsável pelo espiritismo teria desempenhado apenas o papel de organizador, atuando como um “secretário”, semelhante a um “editor dos espíritos” para a publicação de um “livro revelado”. O discurso de Kardec sobre o método de elaboração do espiritismo teria sofrido alterações apenas a partir de 1858, consolidando-se somente em 1868, com a publicação do livro *A gênese, os milagres e as predições segundo o espiritismo*. O

entendimento de Pimentel também se apoia em alguns trechos presentes no início de OLE.

ocupa-te com zelo e perseverança do trabalho que empreendeste com o nosso concurso; é também nosso. Teremos de revê-lo juntos a fim de que não encerre nada que não seja a expressão de nosso pensamento e da verdade, mas especialmente quando a obra estiver concluída [...] tu estarás às nossas ordens cada vez que nós te chamarmos (Kardec, 1957 [1857], p. 30).

Não concordamos com a hipótese proposta por Pimentel (2014) e outros autores que compartilham dessa perspectiva. Embora Kardec não tenha sido explícito sobre seu método, acreditamos que essa omissão não justifica a afirmação de que sua metodologia estava ausente ou não informada, pelo menos em parte, desde o início de seu projeto. Logo na introdução de *O livro dos espíritos* (Kardec, 1957 [1857], pp. 1-28), Kardec (1957 [1857], p. 4) apresentou considerações sobre os estudos que realizou sobre os fenômenos das mesas girantes: “se êsse fenômeno ficasse restrito ao movimento de objetos materiais, poderia explicar-se por uma causa puramente física. Estamos muito longe de conhecer todas as forças ocultas da Natureza, ou tôdas as propriedades daquelas que conhecemos”. Ele entendeu que aqueles fenômenos não estavam sob o domínio das “Ciências Físicas” e que os movimentos teriam origem em uma causa inteligente.

As primeiras manifestações inteligentes se deram [...] por meio de Mesas que erguiam e batiam um pé determinado número de vezes e dêste modo respondiam por um *sim* ou por um *não*, segundo o convênio, a uma pergunta proposta. [...] A justeza das respostas e a perfeita correlação com as perguntas provocaram espanto. O ser misterioso que respondia, interrogado sobre sua natureza, declarou que era *Espírito* ou *Gênio*, deu seu nome e forneceu ainda diversas informações a seu respeito.

Este meio de correspondência era demorado e incômodo. O Espírito, e isto é circunstância digna de nota, indicou outro processo. Foi realmente um de tais seres invisíveis que deu o conselho de adaptar-se um lápis à corbelha ou a outro objeto. [...] ao invés de simples movimento regular, o lápis vai traçando por si próprio caracteres que formam palavras, frases e até mesmo discursos inteiros de diversas páginas, versando as mais altas questões de Filosofia, de Moral, de Metafísica, de Psicologia etc., e tudo isto feito com tanta rapidez quanto uma escrita a mão. [...] na maior parte das vezes, sobretudo quando se trata de questões abstratas ou científicas, notoriamente acima dos conhecimentos e algumas vezes até do alcance intelectual do médium que, ao demais, quase ordinariamente, não tem consciência do que se escreve sob sua influência, e muita vez mesmo sequer ouve ou compreende a questão proposta (Kardec, 1957 [1857], pp. 7-8, grifos do autor).

Kardec identificou-se diante de um campo de observação inteiramente novo, que não dependia de nenhuma ciência conhecida em sua época. Ele argumentou que o

espiritismo seria a “ciência” que se dedicaria a esse novo objeto: “quem quiser aprender bem uma ciência deve fazer-lhe um estudo metódico e paulatino, principiar pelo princípio e seguir o encadeamento e o desenvolvimento das idéias” (Kardec, 1957 [1857], p. 16). A convicção de Kardec de que a “nova ciência” necessitava de um método próprio para seu objeto de estudo foi claramente expressa nos textos de sua obra inaugural.

Como os espíritos são considerados as almas dos indivíduos “desencarnados”, eles apresentam variações em termos de conhecimento e moralidade, similarmente ao que se observa entre os seres humanos “encarnados”. Com base nessa observação, os espíritos passaram a ser organizados por Kardec em uma “escala espírita”, hierarquicamente distribuídos de acordo com os dois tipos de conhecimento mencionados (Kardec, 1957 [1857], p. 10).

Acrescentemos que o estudo duma crença, tal como o Espiritismo, que nos lança de chofre numa ordem de coisas tão novas e tão grandiosas, não pode ser feito com proveito senão por homens sérios, perseverantes, isentos de prevenções e animados de firme e sincera vontade de chegar a bom resultado. [...] Quem quiser aprender bem uma ciência deve fazer-lhe um estudo metódico e paulatino, principiar pelo princípio e seguir o encadeamento e o desenvolvimento das idéias. [...] Cabe às pessoas sensatas separarem o joio do trigo. [...] tais estudos requerem por isso atenção detida, observação profunda e principalmente, como aliás é mister em todas as ciências humanas, continuidade e perseverança (Kardec, 1957 [1857], pp. 15-22).

Kardec, já em 1857, destacou o papel crucial do “cientista” no avanço dos novos estudos emergentes a partir daqueles fenômenos. Ele esclareceu que a responsabilidade pelas análises das “revelações” não recaía sobre os supostos espíritos, mas sim sobre o observador (pessoas sensatas). As observações deveriam ser realizadas de maneira aprofundada, com a devida atenção e de forma contínua, critérios que Kardec considerava presentes e obrigatórios nas ciências. Assim, desde a primeira edição de OLE, encontram-se os elementos iniciais que descrevem a “nova ciência” e sua metodologia correspondente.

A análise das comunicações, baseada na posição que o referido espírito ocupava na “escala espírita”, determinaria o grau de confiabilidade das informações recebidas, e essa tarefa era atribuída ao observador do fenômeno, que deveria desempenhar seu papel de forma criteriosa em suas pesquisas. Ademais, o conteúdo da primeira edição, recebido pelas irmãs Baudin e revisado pela sonâmbula Japhet, foi confrontado com informações provenientes de outros ditos espíritos, cujas

comunicações utilizaram dez diferentes médiuns, procedimento que também indica ser parte da metodologia inicial empregada por Kardec. Ao final desta seção, retornaremos para fundamentar melhor nossa discordância sobre a hipotética passividade de Kardec na elaboração da edição de OLE de 1857, defendida por Pimentel (2014) e por outros pesquisadores por ele citados.

1.3.2 – O uso da *Revista Espírita* na construção do *corpus* doutrinário espírita

Allan Kardec utilizou a *Revista Espírita* não apenas para publicar artigos de interesse do espiritismo e dialogar com seus leitores e outros grupos espíritas, mas também como um campo de experimentação para debates, discussão de hipóteses e desenvolvimento de princípios, antes de incorporá-los à doutrina espírita. Somente após superar essa fase, ele permitiu que novos conhecimentos fossem incluídos em seus livros (Kardec, 2013 [1869a], pp. 11-12). A análise dos textos de artigos publicados no periódico, em comparação aos livros de Kardec e suas edições revisadas, permite verificar a dinâmica de trabalho de Kardec.

No caso de *O livro dos espíritos*, e como exemplo do uso da *Revista Espírita* como um “laboratório” para a geração de conteúdo, identificamos várias passagens que foram incorporadas na edição revisada e ampliada de 1860, mas que não estavam presentes na primeira edição (Tabela 4). A segunda edição de OLE passou a ter 1.019 perguntas e respostas, muitas delas acompanhadas de observações de Kardec sobre os temas abordados, incluindo muitos textos que anteriormente circularam pelas páginas da revista.

Tabela 4 – Textos de artigos da *Revista Espírita* que passaram a integrar a 2ª edição de *O livro dos espíritos*

<i>Revista Espírita</i> (Kardec, 1858a, 1859a)	Artigo	Questão da 2ª edição de <i>O livro dos espíritos</i> (Kardec, 2018 [1860a])
Março de 1858	A fatalidade e os pressentimentos	522-851- 855- 866
Março de 1858	O doutor Xavier	209-210-334-358-359
Maio de 1858	Problemas morais dirigidos a São Luís	298-299-300-301-302-303-899-900-901
Novembro de 1858	Da pluralidade das existências	222
Dezembro de 1858	Sensações dos Espíritos	257
Dezembro de 1858	Dissertações de além-túmulo: o sono	402

Janeiro de 1859	Os anjos-da-guarda	495
Janeiro de 1859	Dissertações de além-túmulo: a infância	385
Abril de 1859	Quadro da vida espírita	148
Abril de 1859	Aforismos espíritas e pensamentos livres	202
Abril de 1859	Problema moral: os canibais	271
Mai de 1859	Mundos intermediários ou transitórios	234 -235-236
Junho de 1859	Conversas familiares de além-túmulo: Espírito Alexandre de Humboldt	589
Setembro de 1859	Tempestades: papel dos Espíritos nos fenômenos naturais	536-537-538
Outubro de 1859	Perguntas dirigidas a São Luís, a propósito do pai Crépin	261
Dezembro de 1859	Efeitos da prece	665
Dezembro de 1859	Comunicações espontâneas obtidas em sessões da Sociedade (30 de setembro de 1859 – médium, Sr. R...)	888
Janeiro de 1860	O Espiritismo em 1860	Conclusão, item V
Fevereiro de 1860	História de um danado (64 e 69)	973-997

A 2ª edição de OLE foi considerada por Kardec como inteiramente refundida e consideravelmente aumentada, conforme consta na capa do livro¹⁵.

Fonte: Elaborado pelo autor a partir da *Revista Espírita*

Em meados de 1858, Kardec lançou o livro *Instruction pratique sur les manifestations spirite (Instrução prática sobre as manifestações espíritas)*, no qual esclareceu que a ciência espírita se basearia necessariamente na existência dos espíritos e em sua intervenção no mundo físico. Assim como toda ciência, o espiritismo deveria possuir seu próprio vocabulário. A obra apresenta uma vasta lista de verbetes que explicam as terminologias adotadas pela “nova ciência”.

Segundo Kardec (1858b), essa ciência abordaria todos os aspectos da metafísica, da moral e da maioria dos conhecimentos humanos. Ele explicou que o conhecimento da ciência espírita se fundamentava em uma convicção moral e material; a primeira seria adquirida pelo raciocínio, enquanto a segunda surgiria pela observação dos fatos (fenômenos). Na *Revista Espírita*, encontramos trechos que indicam como Kardec analisava as comunicações recebidas dos supostos espíritos. “Os Espíritos bons, mas ignorantes, confessam sua insuficiência a respeito daquilo que não sabem. Os maus

¹⁵ Para maiores informações sobre comparações entre a 1ª e a 2ª edição de OLE, sugerimos a obra *Os Livros Dos Espíritos* (Lira Neto, 2019).

dizem que sabem tudo” (Kardec, 1859a, p. 49). Nesta nova obra, há vários exemplos dos critérios adotados por Kardec para avaliar os conteúdos das comunicações com o dito além-túmulo.

Os Espíritos elevados provam a superioridade por suas palavras e pela constante sublimidade de seus pensamentos, mas não se vangloriam disso. Desconfiai daqueles que dizem enfaticamente estar no mais alto grau de perfeição e entre os eleitos. A bazófia, assim nos Espíritos como nos homens, é sempre sinal de mediocridade (Kardec, 1859a, p. 50).

Sabemos das qualidades de linguagem que entre nós caracterizam os homens verdadeiramente bons e superiores, e essas qualidades são as mesmas para os Espíritos; nós os devemos julgar por sua linguagem. [...] Os Espíritos bons aconselham, não ordenam; não se impõem; calam-se naquilo que ignoram. Os Espíritos levianos falam com a mesma segurança do que sabem e do que não sabem, a tudo respondendo sem se preocuparem com a verdade. (Kardec, 1859a, p. 56).

Aquele que recebe comunicações elevadas deve-as à assistência dos Espíritos bons [...] Os Espíritos levianos, mentirosos, travessos, zombadores e toda a corja de Espíritos inferiores vêm sempre; estão sempre dispostos a responder a tudo. Outro dia São Luís nos dizia, na Sociedade: *Evocai um rochedo e ele vos responderá* (Kardec, 1859a, pp. 93-94, grifo do autor).

Foi na obra de 1858 que Kardec apresentou de maneira mais clara sua metodologia inicial para a análise das comunicações recebidas dos supostos espíritos, partindo de algumas premissas já observadas em seus estudos: “a linguagem dos Espíritos sempre é proporcional ao seu grau de elevação” (Kardec, 1858b, p. 71, tradução nossa); “o Espírito é tanto menos perfeito quanto menos desprendido da matéria” (Kardec, 1858b, p. 74, tradução nossa). Quando se verifica uma certa persistência em ideias falsas, de ordem física ou moral, isso seria um sinal de que o espírito ainda mantém certo apego ao mundo físico (ainda não completamente “desmaterializado”).

Qualquer manifestação que revele uma intenção ou uma vontade é, por esse mesmo fato, como dissemos, inteligente em qualquer grau. É, portanto, uma qualificação genérica que distingue esses tipos de manifestações daquelas que são puramente materiais. Quando o desenvolvimento desta inteligência permite uma troca recíproca e contínua de pensamentos, obtemos *comunicações* regulares cujo caráter nos permite julgar o Espírito que se manifesta. Elas serão, de acordo com sua natureza e objetivo, *frívolas*, *grosseiras*, *sérias* ou *instrutivas* (Kardec, 1858b, p. 71, grifos do autor, tradução nossa).

Somente após seis anos utilizando a *Revista Espírita* para divulgar os estudos realizados na SPEE em colaboração com outros grupos espíritas, Kardec

(1864c, pp. 138-146) publicou um detalhamento do que denominou “controle universal do ensino dos Espíritos” (CUEE). Nesse artigo, ele expôs de forma clara os critérios de sua metodologia oficial, que servem de base para a construção do *corpus* doutrinário do espiritismo. O primeiro controle seria o da razão, ao qual toda informação proveniente dos ditos espíritos deveria ser submetida, sem exceção. Qualquer teoria que contradissesse o bom senso, a lógica rigorosa e os dados positivos conhecidos (uma clara referência às ciências naturais de sua época) deveria ser rejeitada, independentemente da proeminência do nome do suposto espírito que assinasse a comunicação.

Até que fosse analisada com o devido rigor crítico, a informação seria considerada apenas uma opinião de um espírito. Para Kardec, a concordância dos ensinamentos seria o melhor controle, ocorrendo sob certas condições. “*Uma só garantia séria existe para o ensino dos Espíritos: a concordância que haja entre as revelações que eles façam espontaneamente, servindo-se de grande número de médiuns estranhos uns aos outros e em vários lugares*” (Kardec, 1864c, p. 142, grifos do autor). Kardec destacou nesse mesmo artigo que o critério não deveria ser aplicado às comunicações que tratassem de interesses secundários, mas apenas àquelas que se referissem aos próprios princípios da doutrina espírita.

Conforme Pimentel (2014), entre 1858 e 1864, percebe-se claramente o esforço de Kardec em incorporar novos elementos à descrição de sua metodologia, visando lidar de maneira eficaz com o grande volume de dados empíricos que se tornaram disponíveis e que contribuíram para a formulação da teoria espírita.

Assim como ocorreu com a 2ª edição de OLE, a *Revista Espírita* foi utilizada para gerar conteúdo que contribuiu para a composição de *O livro dos médiuns* (Kardec, 1861a). Essa obra substituiu a *Instrução prática sobre as manifestações espíritas* e aprofundou os conceitos presentes na segunda parte da segunda edição de *O livro dos espíritos*.

Com o objetivo de verificar a consistência das informações das comunicações mediúnicas, a *Revista Espírita* foi utilizada para dialogar com leitores e grupos espíritas da França e de outros países. Isso serviu como um dos critérios metodológicos de Kardec para decidir como e quais novos “ensinamentos” seriam incorporados em seus livros, passando assim a integrar, mesmo que provisoriamente, o corpo doutrinário do espiritismo. Essa estratégia também é observada na elaboração de outra obra: *Imitation de évangile selon le spiritisme* (*Imitação do evangelho segundo o*

espiritismo). Por exemplo, o artigo da *Revista Espírita* (Kardec, 1864c, pp. 138-146), “Controle universal do ensino dos Espíritos” (Kardec, 1864c, pp. 138-146), foi utilizado para compor a introdução da referida obra (Kardec, 1864b, pp. VI-XVII).

Para exemplificar a provisoriedade de um ponto doutrinário espírita, apresentamos o caso referente à temática do momento da encarnação do espírito no corpo físico. Na primeira edição de *O livro dos espíritos*, a questão 86 indicava que a união do espírito ao corpo ocorreria no momento do nascimento, ou seja, até então, o corpo não possuiria uma alma (Kardec, 1957 [1857], p. 55). Na edição revisada de 1860, o tema foi abordado na questão número 344, com uma mudança significativa no entendimento anterior: a encarnação do espírito passaria a ocorrer no momento da concepção.

A união começa na concepção, mas só se completa no momento do nascimento. Desde o instante da concepção, o Espírito designado para habitar certo corpo a este se liga por um laço fluídico, que cada vez mais se vai apertando até o instante em que a criança vê a luz (Kardec, 2018 [1860a], p. 188).

Registros que contêm diálogos com os chamados espíritos sobre pontos específicos não doutrinários, uma forma de “assistência do mundo espiritual”, também são observados na elaboração dos livros de Kardec. A análise de algumas fontes primárias que tratam da obra *Imitação do evangelho segundo o espiritismo* (Kardec, 1864b) e de sua edição revisada constitui um exemplo significativo de como o processo dessa suposta comunicação entre mundos parecia ser uma constante no *modus operandi* de Kardec. Nessa obra, o sistematizador do espiritismo investiga com maior profundidade as “leis morais”, temática que foi objeto da terceira parte de *O livro dos espíritos*.

O título inicial dessa obra gerou desconforto em algumas pessoas, incluindo o editor de Kardec, o Sr. Didier¹⁶ (1800-1865). Supõe-se que Didier teve pouco tempo para opinar sobre o título da obra antes da publicação da primeira edição, uma vez que desconhecia completamente o nome e o conteúdo antes de receber os manuscritos das mãos do próprio Kardec, mantidos em absoluto sigilo durante sua elaboração (Obras Póstumas, 2019 [1890], p. 260). Logo após o seu lançamento, em abril de 1864, Kardec

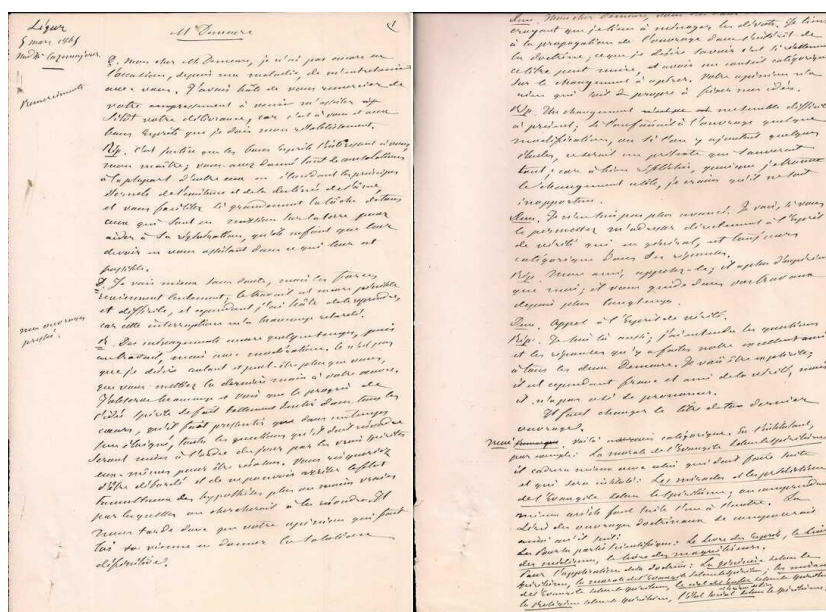
¹⁶ Pierre Paul Didier foi editor e diretor da Livraria Didier, amigo de Allan Kardec e membro da SPEE (Bastos, 2022, p. 141).

já estava em diálogo com o chamado mundo espiritual, refletindo sobre uma possível edição aprimorada.

Poucas semanas antes de lançar a segunda edição, um manuscrito (Comunicação/Diálogo [05/03/1865], 1865) datado do início de março de 1865 (Figura 11), contendo a caligrafia de Kardec, descreve supostos diálogos com vários espíritos e aborda, entre outros temas, a possível alteração do título do livro. Solicitando conselhos sobre o nome *Imitação do evangelho segundo o espiritismo*, conforme relatado no manuscrito, Kardec pediu auxílio a um espírito denominado Dr. Demeure, por meio da médium Cazemajour (1812-1866), uma das colaboradoras da SPEE.

Conforme indicado na documentação, o editor do livro estava pressionando Kardec a alterar o título da obra. Didier considerava que a palavra “imitação” conferia um tom excessivamente místico e remetia a títulos de obras católicas, como *Imitação de Jesus Cristo* e *Imitação da virgem* (Maria), o que poderia comprometer as vendas entre o público não espírita. Como sugestão, o espírito mencionado propôs a alteração para *Estudo moral do evangelho do ponto de vista do espiritismo*. Em busca de outra opinião, Kardec consultou um novo espírito, identificado no documento como “Espírito de Verdade”. A comunicação registra que esse outro ser espiritual também percebeu a necessidade de modificar o título do livro, sugerindo *A moral do evangelho segundo o espiritismo*, pois se adequaria melhor a uma obra ainda a ser elaborada, intitulada *Os milagres e as predições do evangelho segundo o espiritismo*.

Figura 11 – Comunicação/Diálogo [05/03/1865]



Fonte: Documento #217 do Projeto Allan Kardec – Acervo Museu AKOL

O denominado “Espírito de Verdade” também propôs uma classificação para o conjunto das obras de Kardec, sugerindo inclusive títulos para livros que ainda não haviam sido escritos. Ele dividiu as obras entre aquelas que se enquadravam em uma temática científica e aquelas destinadas à aplicação da doutrina espírita. No manuscrito, encontra-se a descrição da divisão proposta: i) compondo a parte científica da doutrina espírita: *O livro dos espíritos*, *O livro dos médiuns* e *O livro dos magnetizadores*; ii) na outra série, as obras destinadas à aplicação da doutrina: *A gênese segundo o espiritismo*; *A moral do evangelho segundo o espiritismo*; *Os milagres do evangelho segundo o espiritismo*; *O céu e o inferno segundo o espiritismo*; *A religião segundo o espiritismo* e *O estado social e o reino de Deus segundo o espiritismo*.

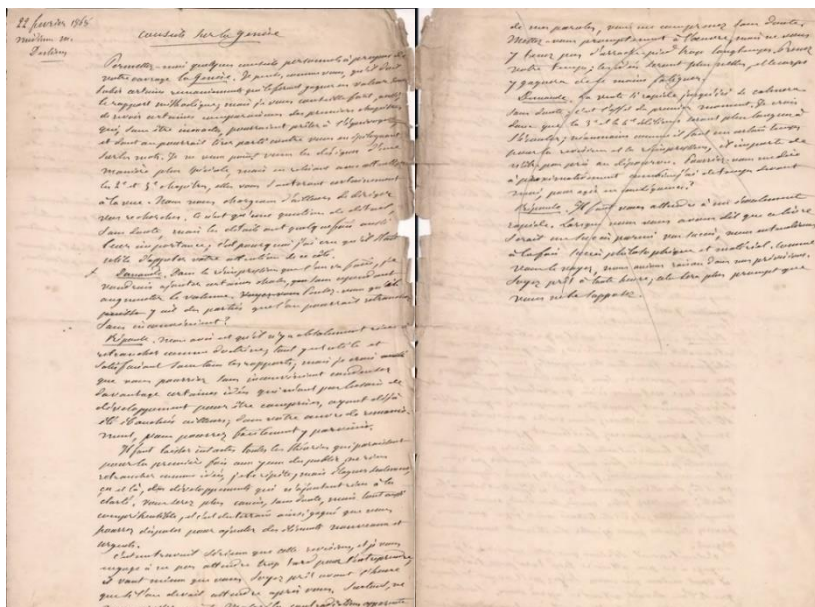
Podemos inferir que Kardec considerou a possibilidade de publicar todos os livros mencionados na lista referida, uma vez que dois deles foram publicados exatamente conforme as “orientações” dadas: *Le ciel et l’enfer: ou la justice divine selon le spiritisme (O céu e o inferno ou a justiça divina segundo o espiritismo)* (Kardec, 1865a), lançado em setembro de 1865, seis meses após a datação do manuscrito, e *La genèse les miracles et les prédictions selon le spiritisme (A gênese, os milagres e as predições segundo o espiritismo)*, que foi publicado apenas em janeiro de 1868. Curiosamente, Camille Flammarion, em discurso proferido junto ao túmulo de Kardec, mencionou que o autor espírita estava trabalhando em uma nova obra antes de seu falecimento, cuja temática abordava o magnetismo e o espiritismo, um dos títulos que constam da referida documentação de março de 1865 (Revue Spirite, 1869, p. 139).

Outro exemplo ilustrativo do intercâmbio com as supostas entidades desencarnadas, no processo de revisão dos livros de Kardec, pode ser observado logo após a publicação de *A gênese*, em janeiro de 1868. Antes de seu conteúdo ser revisado, essa obra teve mais três edições idênticas lançadas ao longo daquele ano. Diálogos contendo conselhos e orientações para melhorias na edição recém-lançada estão descritos em vários documentos.

O manuscrito com a caligrafia de Kardec (Psicografia Diálogo [22/02/1868], 1868), datado de 22 de fevereiro de 1868 (Figura 12), documenta um diálogo entre Kardec e um suposto espírito, não identificado no documento, que demonstra apoio ao autor na intenção de realizar melhorias em uma nova edição revisada. São fornecidas diretrizes sobre os capítulos que deveriam ser modificados, sugerindo que o trabalho de revisão fosse iniciado sem demora. Outro manuscrito

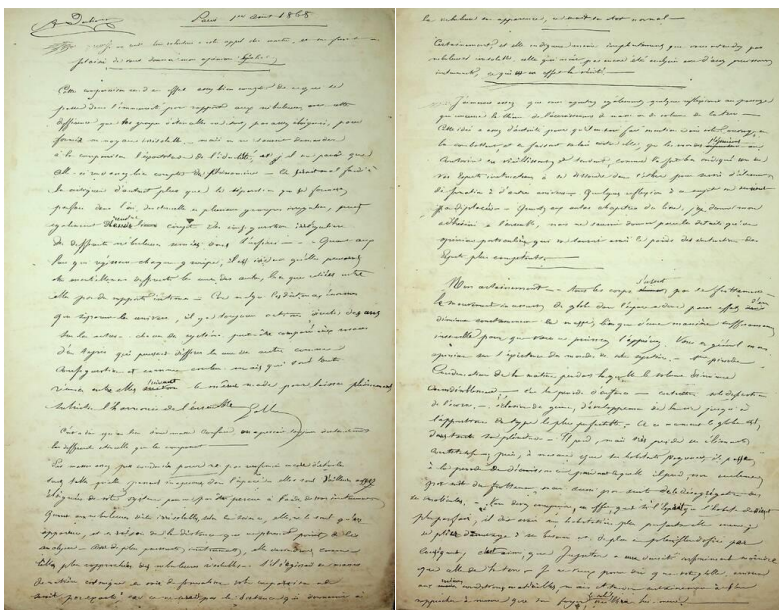
(Comunicação [01/08/1868], 1868), datado de agosto do mesmo ano (Figura 13), atribuído a um espírito denominado Galileu, contém textos que deveriam ser adicionados à nova edição da obra. Em outra documentação (Comunicação [22/09/1868], 1868), são igualmente apresentadas sugestões de conteúdos (Figura 14) a serem incluídos na nova edição. As sugestões para as modificações foram aceitas, e os textos sugeridos nos manuscritos foram incorporados na edição revisada publicada em 1869 (Ribeiro Júnior, Bastos, Farias, 2024, pp. 101-119).

Figura 12 – Psicografia/Diálogo [22/02/1868]



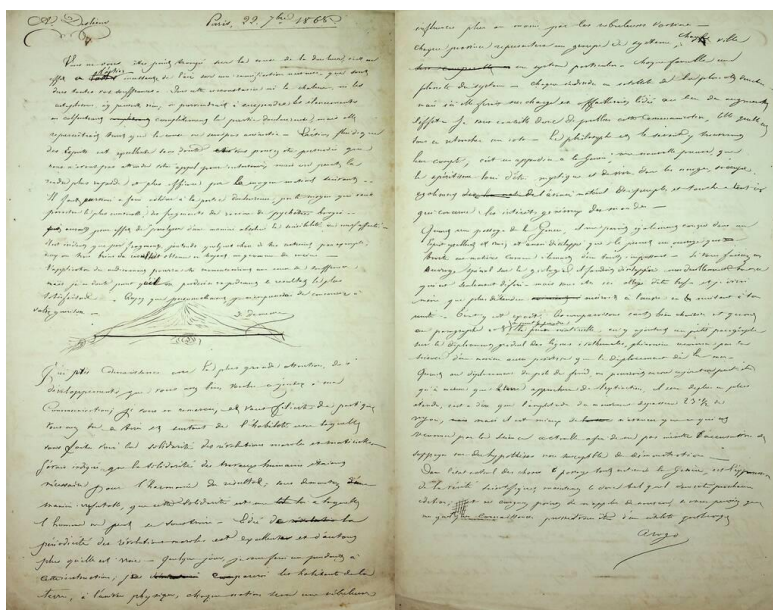
Fonte: Documento #105 do Projeto Allan Kardec – Acervo Museu AKOL

Figura 13 – Comunicação [01/08/1868]



Fonte: Documento #214 do Projeto Allan Kardec – Acervo Museu AKOL

Figura 14 – Comunicação [22/09/1868]



Fonte: Documento #215 do Projeto Allan Kardec – Acervo Museu AKOL

Seguindo a mesma metodologia na produção de suas obras, e agora adotando o título sugerido pelo denominado “Espírito de Verdade”, Kardec publicou *O céu e o inferno: ou a justiça divina segundo o espiritismo*, no qual desenvolve a temática das “esperanças e consolações”, que constitui a quarta parte de *O livro dos espíritos*. Esta obra também incorporou diversos textos provenientes da *Revista Espírita* para a elaboração de sua primeira edição. Assim como em outros títulos, essa obra

passou por um processo de revisão de conteúdo, utilizando textos do periódico mensal de Kardec. Como exemplo, pode-se citar o artigo da *Revista Espírita*, “A carne é fraca” (Kardec, 1869b, pp. 99-104), que foi utilizado para compor trechos da quarta edição revisada por Kardec. Os textos do referido artigo foram incluídos na primeira parte, no capítulo VII (Kardec, 2013 [1869d], pp. 85-87).

O último livro publicado por Kardec, cuja autoria do título foi atribuída aos espíritos, conforme mencionado no manuscrito de março de 1865, foi lançado no início de 1868. Nessa obra, Kardec examina detalhadamente “as causas primárias”, tema abordado na primeira parte de *O livro dos espíritos*. De maneira semelhante ao observado nas demais obras de Kardec, o uso de artigos da *Revista Espírita* também se faz presente, tanto na primeira edição de *A gênese* quanto na sua 5ª edição, revisada e ampliada. Na introdução desta, Kardec destacou a importância da *Revista Espírita* para a construção do *corpus* doutrinário do espiritismo, demonstrando como ela foi empregada como parte de sua metodologia de trabalho.

os leitores assíduos da *Revista espírita* já devem ter notado, sem dúvida sob a forma de esboços, a maioria das ideias desenvolvidas aqui nesta obra, conforme o fizemos com relação às anteriores. Muitas vezes a *Revista* representa, para nós, *um terreno de ensaio, destinado a sondar a opinião dos homens e dos Espíritos sobre alguns princípios, antes de os admitir como parte constitutiva da Doutrina* (Kardec, 2013 [1869a], pp. 11-12, grifos do autor).

Embora Kardec tenha revisado *A gênese* ainda em 1868, sua publicação ocorreu postumamente, entre abril e maio de 1869, por sua esposa Amélie Boudet, herdeira e responsável pela continuidade das publicações dos livros de seu marido e pela divulgação do espiritismo na França. O mesmo ocorreu com a 4ª edição de *O céu e o inferno: ou a justiça divina segundo o espiritismo*, publicada em junho de 1869 após o falecimento de Kardec (Ribeiro Júnior, Bastos, Farias, 2023).

1.3.3 – Fontes primárias e a autonomia metodológica do autor Allan Kardec

No início desta divisão do trabalho, mencionamos nossa discordância com a posição de Pimentel (2014) e outros autores sobre a alegada passividade de Allan Kardec em relação aos “conhecimentos transmitidos” pelos ditos espíritos, que culminaram na publicação da primeira edição de OLE. Para o pesquisador, o controle universal das informações dos chamados espíritos representou um marco na transição de

uma epistemologia mais restrita da revelação espiritual, observada no processo de publicação da obra inaugural do espiritismo em 1857, para uma que se aproximava mais da revelação científica. Segundo Pimentel, esse aspecto metodológico que se desenvolveu posteriormente assemelha-se à replicabilidade de observações e experimentos na ciência convencional, pois possibilita a verificação dos princípios teóricos obtidos nas comunicações por médiuns de diversas regiões do mundo, que eram desconhecidos entre si (Pimentel, 2014, p. 75).

Entretanto, sustentamos a hipótese de que nunca houve passividade por parte de Kardec em relação aos textos “revelados”, conforme já abordado de forma parcial no início desta seção em nossas argumentações preliminares. Acreditamos que o controle racional sobre as comunicações de origem mediúnica sempre esteve presente nas análises de Kardec, inclusive na edição de *O livro dos espíritos* de 1857.

Pimentel (2014) sustenta sua perspectiva com base em passagens constantes do “Prolegômenos” da primeira edição de OLE, em que está mencionado que o livro foi escrito por ordem e mediante ditado de “espíritos superiores” e que a obra contém apenas o pensamento deles (Kardec, 1957 [1857], p. 30). Entretanto, nesse mesmo trecho está mencionado que “a ordem e a distribuição metódica dos assuntos, assim também como a forma literária de algumas partes da redação, constituem exclusivamente o labor d’aquela que recebeu missão de publicá-lo” (Kardec, 1957 [1857], p. 63). Em outro trecho citado por Pimentel e encontrado na “Nota” do “Prolegômenos”, menciona que:

Os princípios contidos neste LIVRO resultam, seja de respostas dos Espíritos a perguntas diretas que lhes foram propostas, seja de instruções dadas por eles espontaneamente sobre as matérias que encerra. O todo foi coordenado de maneira a apresentar um conjunto regrado e metódico, e só foi dado à publicidade depois de haver sido cuidadosamente e reiterada vezes revisto e corrigido pelos próprios Espíritos (Kardec, 1957 [1857], p. 31, grifo do autor).

Kardec menciona que os princípios contidos na obra OLE derivam tanto de perguntas diretas feitas aos espíritos quanto de “instruções espontâneas” fornecidas por eles. De acordo com Kardec, esse tipo de comunicação ocorre quando o espírito se manifesta sem ser evocado¹⁷. Essa característica particular foi posteriormente

¹⁷ Evocação – (do lat. *vocare* e *e* ou *ex*, de, fora de). Evocar é chamar, fazer vir a si, fazer aparecer por cerimônias mágicas, por encantamentos. Evocar almas, Espíritos, sombras. Manifestação: ato pelo qual um Espírito revela sua presença (Kardec, 1858b, p. 20, tradução nossa). As manifestações são

explicitada como um dos critérios do chamado “controle universal do ensino dos espíritos” (CUEE), publicada inicialmente na *Revista Espírita* e incorporada nos textos do *Imitação do evangelho segundo o espiritismo* (Kardec, 1864b, pp. VI-XVII; 1864c, pp. 138-146;).

A mencionada “nota” dos prolegômenos, à qual o texto se refere, foi removida de OLE na sua 10ª edição, durante a revisão de 1863. Até a publicação do artigo que tratou dos critérios do “controle universal”, a informação presente na “nota” continuou a ser publicada em edições posteriores. O que Kardec definiu como CUEE para os princípios espíritas foi divulgado em 1864, embora já existisse, como mencionado, na forma de “nota” desde 1857. O que Pimentel (2014, p. 75) definiu como uma “epistemologia mais restrita da revelação espiritual”, supostamente presente na primeira edição de OLE, parece não fazer muito sentido. Entendemos não ser apropriado utilizar o referido trecho para sustentar a posição de uma possível passividade inicial de Kardec frente aos “textos revelados”.

O controle racional, presente no CUEE, e a proposta de um estudo sério e contínuo, conforme delineado por Kardec em seus critérios metodológicos, já estavam expressos na introdução da edição de 1857 (Kardec, 1857, pp. 13-14).

O que caracteriza um estudo sério é o acompanhamento que lhe damos. Deveríamos nos surpreender com o fato de que, muitas vezes, não obtemos respostas sensatas para perguntas que são sérias em si mesmas, quando elas são feitas aleatoriamente e lançadas de uma hora para outra, em meio a um enxame de perguntas extravagantes? Além disso, uma pergunta geralmente é complexa e requer perguntas preliminares ou complementares. Qualquer pessoa que queira adquirir uma ciência deve fazer um estudo metódico e paulatino dela, começando pelo início, e seguir a sequência e o desenvolvimento das ideias (Kardec, 1857, p. 16, tradução nossa).

Uma justificativa adicional para a nossa hipótese pode ser encontrada em uma comunicação incluída no livro *Obras póstumas* (2019 [1890]). O texto revela que, desde 1856, Kardec já estava desenvolvendo a obra que deu início ao espiritismo, realizando revisões e consciente de que novas edições seriam publicadas após seu lançamento, cujos conteúdos ainda precisariam ser aprimorados.

17 de junho de 1856 (Em casa do Sr. Baudin – Médiun: Srta. Baudin)

O livro dos espíritos

Pergunta (à Verdade) – Uma parte da obra foi revista, quererás ter a bondade de dizer o que dela pensas?

espontâneas quando são independentes da vontade e ocorrem sem que nenhum Espírito seja chamado (Kardec, 1858b, pp.24-25, tradução nossa).

Resposta – O que foi revisto está bem, mas, quando a obra estiver acabada, deverás tornar a revê-la, a fim de ampliá-la em certos pontos e abreviá-la noutros.

P. – Entendes que deva ser publicada antes que os acontecimentos preditos se tenham realizado?

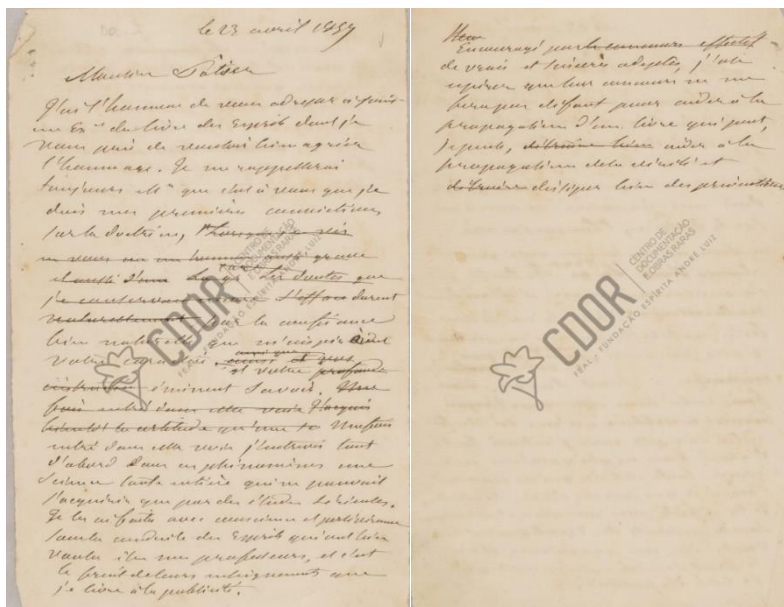
R. – Uma parte, sim; tudo não, pois, afirmo-te, vamos ter capítulos muito espinhosos. Por muito importante que seja esse primeiro trabalho, *ele não é, de certo modo, mais do que uma introdução*. Assumirá proporções que longe estás agora de suspeitar. Tu mesmo compreenderás que certas partes só muito mais tarde e gradualmente poderão ser dadas a lume, à medida que as novas ideias se desenvolverem e enraizarem. Dar tudo de uma vez fora imprudente. Importa dar tempo a que a opinião se forme. [...] (Obras Póstumas, 2019 [1890], pp. 242-243, grifos do autor).

Outra fonte primária, uma carta (Kardec, 1857c) de Allan Kardec datada de 23 de abril de 1857 (Figura 15), escrita poucos dias após o lançamento oficial de *O livro dos espíritos*, também oferece subsídios para o nosso entendimento sobre a não passividade de Kardec e destaca uma característica importante de seu pensamento, a saber, seu caráter científico e racional.

Senhor Pâtier,

Tenho a honra de lhe enviar anexo um exemplar de *O Livro dos Espíritos*, cuja homenagem peço que aceite. Eu me recordarei sempre que é ao senhor que devo minhas primeiras convicções sobre a doutrina, pela confiança muito natural que me inspiravam o seu caráter e o seu eminente saber. *Uma vez adentrado nesta via, logo entrevi nesses fenômenos toda uma ciência que não podia ser adquirida senão por estudos sérios*. Eu os fiz com consciência e perseverança, sob a condução de Espíritos que tiveram a gentileza de ser meus professores, e é o fruto de seus ensinamentos que entrego à publicidade. (Kardec, 1857c, grifo nosso).

Figura 15 – Rascunho de carta para o senhor Pâtier [23/04/1857]

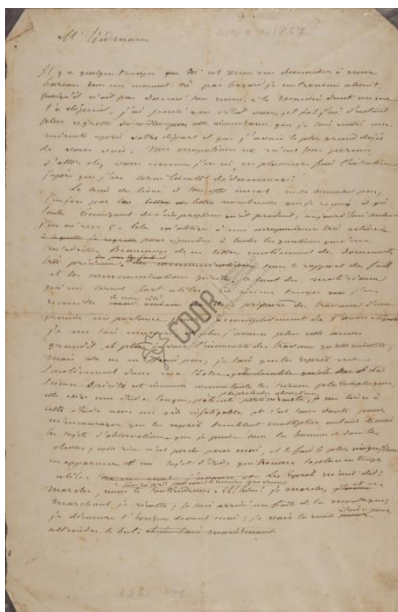


Fonte: Documento #30 do Projeto Allan Kardec – Acervo Canuto Abreu

Em uma correspondência (Kardec, 1857d) também de autoria de Kardec, torna-se evidente que ele empregava um pensamento racional, científico e filosófico em relação à obra recém-publicada. A carta de Kardec (Figura 16) ao seu interlocutor demonstra seu comprometimento com estudos rigorosos, fundamentados em observações, e desde o início buscando acumular dados empíricos que serviriam para a continuidade dos trabalhos de pesquisa já iniciados, sem dogmatismos e crenças cegas.

O sucesso de *O Livro* e seu efeito moral não se têm desmentido. Assim julgo pelas inúmeras cartas que venho recebendo, todas testemunhando a impressão que ele produz. Só hoje já recebi cinco. [...] Muitas dessas cartas trazem informes preciosos de fatos ou comunicações espíritas. Esses materiais serão muito úteis para mim. Ao mesmo tempo, de meu lado, recolho outros e preparo trabalhos de grande importância para a realização da obra à qual me estou consagrando. Ora, quanto mais avanço, mais essa obra se engrandece e mais percebo a imensidade dos trabalhos de que ela necessita. Isto, porém, não me assusta; sei que os Espíritos me sustentam em minha tarefa. A ciência espírita é imensa como todas as ciências filosóficas; exige estudo longo, paciente, perseverante e profundas observações (Kardec, 1857d, grifo nosso).

Figura 16 – Rascunho de carta para o senhor Tiedman [DD/05/1857]



Fonte: Documento #31 do Projeto Allan Kardec – Acervo Canuto Abreu

Com base no trabalho de Pimentel (2014) e na análise das fontes primárias apresentadas nesta seção, observa-se que Kardec atuou como um cientista, comportando-se como um pesquisador disposto a verificar hipóteses. Evidencia-se também que o *corpus* doutrinário do espiritismo foi desenvolvido ao longo dos anos por

meio de um processo no qual Kardec empregou critérios metodológicos específicos. Desde seus primeiros estudos, que culminaram na publicação de *O livro dos espíritos* em 1857, não vemos elementos que validem qualquer tipo de passividade em relação ao novo objeto de estudo ou às entidades alegadamente responsáveis pelos fenômenos.

Concordamos com Pimentel (2014, pp. 106-107) ao afirmar que a metodologia de Kardec é caracterizada pela presença marcante da observação empírica dos fenômenos, em que as comunicações mediúnicas foram interpretadas como evidências empíricas, analisadas por métodos qualitativos, avaliadas quanto à sua utilidade e cujas informações estavam sujeitas a contestações.

Demonstramos também que a construção do *corpus* doutrinário do espiritismo encontrou na *Revista Espírita* um veículo significativo para a exposição de ideias, testagem de hipóteses e produção dos conteúdos dos livros de Allan Kardec. A análise das fontes primárias mostra que a elaboração das obras de Kardec seguiu um processo de construção gradual, sempre aberto a possíveis revisões.

1.4 – A doutrina espírita

A alegada assistência advinda do mundo espiritual e o diálogo recorrente com os supostos espíritos foram empregados nas revisões das obras de Kardec. O processo de revisão dos conteúdos indica que Kardec concebia o espiritismo como uma doutrina não dogmática e em constante evolução. A progressividade atribuída ao espiritismo já era conhecida por Kardec, ao menos de certa forma, mesmo antes de 1857. A evidência para nosso entendimento encontra-se no diálogo de junho de 1856 (Obras Póstumas, 2019 [1890], pp. 242-243), apresentado na seção anterior. *O livro dos espíritos* seria apenas o início dos trabalhos, e gradualmente novas ideias seriam desenvolvidas e amadurecidas (Obras Póstumas, 2019 [1890], p. 242). Passados onze anos do ato fundante do espiritismo, Kardec registrou que *O livro dos espíritos* só consolidou seu crédito por ser a expressão de um pensamento coletivo e geral, e que, nesse intervalo, os princípios fundamentais do espiritismo, sobre os quais o livro se baseou, foram sucessivamente completados e desenvolvidos em virtude da progressividade do ensino dos espíritos (Kardec, 1869b, p. 11).

Segundo Cuchet (2012, p. 150), o espiritismo se apresenta como uma “revelação” de natureza bastante peculiar, uma vez que não emana de Deus ou de deuses, mas de espíritos falíveis, por vezes enganadores, que, embora falecidos, são

“mais ou menos homens como quaisquer outros”. O destinatário dessa revelação precisa verificar suas afirmações, “cruzá-las e discuti-las, estando a operação dependente, em última análise, do bom senso e da livre apreciação de cada um. Como o próprio Kardec admite, o risco de erro e mistificação poderia ser reduzido, mas nunca completamente eliminado” (Cuchet, 2012, p. 150, tradução nossa).

1.4.1 – Os princípios que regem o espiritismo

Desde os primeiros relatos de seus estudos, Kardec (1957 [1857], p. 1) descreveu o espiritismo como uma doutrina moral, fundamentada em leis naturais, consideradas como leis divinas, e com princípios “revelados”, desenvolvidos por meio de um processo que envolvia o intercâmbio entre os mundos físico e espiritual.

A doutrina espírita apresenta alguns de seus princípios já na introdução de *O livro dos espíritos* (Kardec, 1957 [1857], pp. 9-13): i) a existência de um Deus eterno como a causa primária de todas as coisas, inteligência suprema e criador do universo; ii) o ser humano é concebido como um “ser triplo”, composto por um corpo perecível, formado por material semelhante ao dos animais e animado pelo mesmo princípio vital; a alma, um ser imaterial, e o laço que a une ao corpo, um princípio intermediário entre a matéria e o espírito, denominado por Kardec de perispírito – esse “corpo intermediário” é o que possibilitaria a interação entre o dito mundo espiritual e o mundo físico; iii) os espíritos são considerados imortais, criados como seres simples e ignorantes, mantendo sua individualidade antes e após a separação do corpo. Os espíritos diferem em sabedoria e moralidade, desenvolvendo-se intelectualmente e moralmente por meio de processos “reencarnatórios”¹⁸; iv) a encarnação do espírito ocorre exclusivamente na espécie humana; v) a comunicabilidade com o suposto mundo espiritual (com os seus espíritos desencarnados) é possível através dos médiuns; vi) há uma pluralidade de mundos habitados, existindo em diferentes graus evolutivos; vii) a moral dos espíritos superiores, que todos alcançarão um dia, resume-se no pleno entendimento e prática do ensinamento de Cristo, “Portarmo-nos com os outros tal como quereríamos que os outros se portassem conosco; isto vale dizer: fazer o bem e não fazer mal nenhum” (Kardec, 1957 [1857], p. 12).

¹⁸ O espiritismo, diferentemente do espiritualismo moderno, entende que para o espírito evoluir é necessária a reencarnação. “Todo espírita é necessariamente espiritualista, mas nem todos os espiritualistas são espíritas” (Kardec, 2019 [1865c], p. 19).

Tanto na primeira edição como nas edições subsequentes de *O livro dos espíritos*, Jesus é apresentado não como parte da Santíssima Trindade do catolicismo, mas como um espírito de elevada moral, um modelo a ser seguido por sua prática ética. Para Kardec, as leis divinas foram “reveladas” não apenas por Jesus, mas também por muitos seres humanos que teriam buscado compreendê-las em suas meditações.

Questão 301 (da primeira edição, que passou a ser a 625 nas subsequentes):

Qual é o tipo mais perfeito que Deus ofereceu ao homem para servir de guia e modelo? Veja Jesus.

Jesus é para o homem o tipo da perfeição moral à qual a humanidade pode aspirar na Terra. Deus o oferece a nós como o modelo mais perfeito, e a doutrina que ele ensinou é a expressão mais pura de sua lei, porque ele foi animado pelo espírito divino e o ser mais puro que apareceu na Terra. Se alguns daqueles que pretenderam instruir o homem na lei de Deus às vezes o desviaram por falsos princípios, é porque se deixaram dominar por sentimentos muito terrenos e porque confundiram as leis que governam as condições da vida da alma com aquelas que governam a vida do corpo. Muitos deram como leis divinas as que eram apenas leis humanas, criadas para servir às paixões e dominar os homens.

Questão 302 da primeira edição, que passou a ser a 626 nas subsequentes:

As leis divinas e naturais foram reveladas aos homens somente por Jesus, e antes dele eles só tinham conhecimento delas por meio da intuição?

Não dissemos que elas estão escritas em todos os lugares? Todos os homens que meditaram sobre a sabedoria foram, portanto, capazes de compreendê-la e ensiná-la desde os séculos mais remotos. Com seus ensinamentos, mesmo incompletos, eles prepararam o solo para receber a semente (Kardec, 1857, p. 117, tradução nossa).

Assim como tem havido falta de compreensão acerca do caráter científico do espiritismo e de suas relações com as ciências, seu caráter religioso e suas relações com as religiões também são ponto de frequentes confusões. Da mesma maneira que se pode mostrar ser o espiritismo científico, “embora não se inclua entre as ciências ordinárias, por estudar um domínio diverso de fenômenos, pode-se, conforme o fez o próprio Kardec, mostrar que o Espiritismo é religioso, embora não se confunda com as religiões ordinárias” (Chibeni, 1988b, p. 376).

Conforme argumentado por Chibeni (2003a, 2003b, 2003c), as religiões tradicionais tendem a justificar suas normas morais por meio de um argumento de autoridade, seja de um indivíduo ou de uma instituição. Em contraste, o espiritismo fundamenta seu conjunto de princípios éticos, sintetizados no preceito cristão do amor ao próximo, “no conhecimento que cientificamente alcança das consequências das ações humanas ao longo da existência ilimitada dos seres, conjugado à cláusula teleológica de que todos almejam a felicidade” (Chibeni, 2003c, p. 398).

Kardec mantinha uma posição bastante firme em relação às revelações das tradições religiosas. Para ele (Kardec, 1866b, p. 139), a “revelação no sentido litúrgico”¹⁹ implicaria uma ideia de misticismo e de maravilhoso. Segundo seu entendimento, o pensamento materialista não aceitaria naturalmente a ideia de revelação, pois esta pressupõe a intervenção de poderes e inteligências extra-humanas. No entanto, em sua concepção, “revelar” significaria tornar conhecida uma coisa que não o é. Trata-se de ensinar a alguém aquilo que não se sabe. O ensino seria, portanto, a revelação de certas verdades científicas ou morais, físicas ou metafísicas, de seres humanos que as conhecem para aqueles que as ignoram e que, se assim não fosse, as teriam ignorado sempre.

Esses gênios, que aparecem através dos séculos como estrelas brilhantes, deixando longo traço luminoso sobre a Humanidade, são missionários ou, se o quiserem, messias. Se só ensinassem aos homens o que estes já soubessem, sua presença seria completamente inútil. O que de novo ensinam aos homens, quer na ordem física, quer na ordem moral, são revelações. Se Deus suscita reveladores para as verdades científicas, pode, com mais forte razão, suscitá-los para as verdades morais, que constituem elementos essenciais do progresso. Tais são os filósofos cujas idéias atravessam os séculos. No sentido especial da fé religiosa, os reveladores são mais geralmente designados sob o nome de profetas ou messias. Todas as religiões têm tido seus reveladores [...] (Kardec, 1866b, p. 141-142).

Em busca de esclarecer o verdadeiro significado de “revelação” no contexto do espiritismo, no início de 1868, Kardec publicou um anúncio na *Revista Espírita* (Kardec, 1868a, pp. 101) informando sobre a comercialização do livreto *Carácter da revelação espírita* (Kardec, 1868c). Esse texto foi incorporado tanto no primeiro capítulo de *A gênese* (Kardec, 1868b) quanto em um artigo publicado no periódico espírita de setembro de 1867 (Kardec, 1867, pp. 355-387). Fato que reflete a importância que Kardec atribuía a essa temática e, mais uma vez, demonstra o uso da *Revista Espírita* no processo de diálogo com os leitores do periódico como na produção de conhecimento incorporado nos livros de Kardec.

Conforme o significado atribuído à palavra “revelação” por Kardec – que é “dar a conhecer algo secreto ou desconhecido” – todas as ciências que desvendam os mistérios da natureza seriam consideradas revelações (Kardec, 2013 [1869a], p. 15). Sob essa perspectiva, a revelação espírita para Kardec apresentava-se com um duplo

¹⁹ Na 5ª edição de *A gênese, os milagres e as predições segundo o espiritismo*, Kardec preferiu alterar a expressão “revelação no sentido litúrgico” por “revelação no sentido teológico” (Kardec, 2013 [1869a], p. 15), que parece se adequar melhor ao contexto.

caráter: seria simultaneamente uma revelação divina e uma revelação científica. Em parte, a revelação espírita teria origem providencial, uma vez que as supostas comunicações com entidades desencarnadas seriam estabelecidas por leis naturais. Tais revelações seriam realizadas por espíritos superiores, encarregados por Deus de esclarecer as pessoas encarnadas sobre questões desconhecidas. Em uma segunda perspectiva, a doutrina espírita não teria sido ditada de forma completa nem imposta à crença cega; ela deveria ser deduzida pelo esforço humano, por meio da observação dos fatos e das instruções recebidas nas referidas comunicações, utilizando o livre-arbítrio e o raciocínio. Dessa forma, para Kardec, a revelação espírita também apresentava um caráter científico (Kardec, 2013 [1869a], p. 20).

1.4.2 – Uma doutrina progressiva

A análise do *modus operandi*, discutido anteriormente no item 1.3, ilustra a interpretação de Kardec sobre a chamada revelação espírita e como ele a distinguiu das demais revelações consideradas teológicas. No que concerne ao caráter evolutivo do espiritismo, Kardec (2013 [1869a], pp. 38, 40) argumentou que não poderia ser de outra forma, uma vez que a doutrina se fundamentava no empirismo, assim como todas as ciências de observação, as quais, sem exceção, deveriam ser o resultado de observações sucessivas, baseadas em observações anteriores, partindo de um ponto conhecido para alcançar o desconhecido.

O espiritismo, pois, estabelece como princípio absoluto somente o que se acha evidentemente demonstrado, ou o que ressalta logicamente da observação. Entendendo-se com todos os ramos da economia social, aos quais dá o apoio das suas próprias descobertas, assimilará sempre todas as doutrinas progressivas, de qualquer ordem que sejam, desde que hajam assumido o estado de verdades práticas e abandonado o domínio da utopia, sem o que o espiritismo se suicidaria. Deixando de ser o que é, mentiria à sua origem e ao seu fim providencial. *Caminhando de par com o progresso, o Espiritismo jamais será ultrapassado, porque, se novas descobertas lhe demonstrarem estar em erro acerca de um ponto qualquer, ele se modificaria nesse ponto. Se uma verdade nova se revelar, ele a aceitará* (Kardec, 2013 [1869a], p. 40, grifos do autor).

Por meio dessa pretensa “nova ciência”, Kardec registrou que o conhecimento do *corpus* doutrinário do espiritismo poderia ser refutado ou mesmo modificado por novas descobertas, caso estas revelassem erros em determinados pontos estabelecidos. Se novas verdades fossem reveladas, o espiritismo deveria aceitá-las, ou,

conforme Pimentel (2014, p. 105), Kardec, “abria a possibilidade de revisão de seus conceitos, quando novas evidências contrariavam hipóteses já estabelecidas”. O pensamento de Kardec parece antecipar em décadas a proposta sobre “falseabilidade” do filósofo austríaco Karl Popper (1902-1994) (Foelker, 2025).

Para Popper (1972), a possibilidade de refutar uma teoria é a essência da natureza científica. Uma teoria só pode ser considerada científica se for falseável, ou seja, se for possível prová-la falsa. Criticando a concepção aceita pelas ciências de seu tempo, Popper afirmou que estaria longe de ser óbvio, de um ponto de vista lógico, inferir enunciados universais a partir de enunciados singulares, independentemente do número de observações ou experimentos, pois qualquer conclusão obtida dessa maneira poderia revelar-se falsa: “independentemente de quantos casos de cisnes brancos possamos observar, isso não justifica a conclusão de que todos os cisnes são brancos” (Popper, 1972, p. 28).

Segundo Foelker (2025), Kardec demonstrou uma postura contrária ao dogmatismo, reconhecendo que as teses espíritas poderiam ser refutadas por novas observações. Tal refutação, em vez de invalidar a teoria espírita em sua totalidade, se restringiria a apenas um de seus aspectos, assegurando a continuidade do núcleo teórico principal. Observa-se também nos supostos diálogos que Kardec não conferia total credibilidade às declarações feitas pelos espíritos, o que pode ser constatado na seguinte passagem:

Um dos primeiros resultados de minhas observações foi que os Espíritos, não sendo mais que as almas dos homens, não possuíam nem sabedoria soberana nem ciência soberana; que seu conhecimento era limitado ao grau de seu avanço e que sua opinião só tinha o valor de uma opinião pessoal (Obras Póstumas, 2019 [1890], p. 228).

Para Kardec, a solidez da “ciência espírita” derivava da concordância dos ensinamentos obtidos por meio de observações, diferenciando-os das meras opiniões transmitidas por um único espírito.

Sem prejuízo da parte que toca à atividade humana na elaboração desta doutrina, a iniciativa da obra pertence aos Espíritos, embora não constitua a opinião pessoal de nenhum deles. Ela não é, nem pode deixar de ser, senão o resultado do ensino coletivo e concorde por eles dado somente sob tal condição podemos chamá-la Doutrina dos Espíritos. De outra forma, seria apenas a doutrina de um Espírito e só teria o valor de uma opinião pessoal. Generalidade e concordância no ensino, tal é o caráter essencial da doutrina, a condição mesma da sua existência, do que resulta que todo princípio que ainda não haja recebido a consagração do controle da generalidade não pode

ser considerado parte integrante dessa mesma doutrina, mas simples opinião isolada, cuja responsabilidade o Espiritismo não pode assumir. É essa coletividade concordante da opinião dos Espíritos, submetida, além disso, ao critério da lógica, que constitui a força da Doutrina Espírita e lhe assegura a perpetuidade. (Kardec, 2013 [1869a], pp. 10-11).

O fundador do espiritismo argumentou que ideias semelhantes já haviam surgido entre diferentes povos, em diversas épocas e estavam presentes nas mais variadas localidades do mundo. De acordo com Kardec, o espiritismo apresentava poucas verdades absolutamente novas, ou mesmo nenhuma, pois, sendo fundamentadas em leis naturais, essas verdades seriam encontradas em muitas tradições. Os ditos ensinamentos espíritas seriam mais consequências do que descobertas (Kardec, 2019 [1865c], p. 116).

Segundo Sharp (2006, pp. 66-67, tradução nossa), o espiritismo apresentou uma crítica contundente ao materialismo, que ele associava à decadência moral e social. A doutrina espírita, ao buscar integrar ciência e espiritualidade, procurou substituir o descrédito em doutrinas ultrapassadas sobre o céu e o inferno, defendidas pela igreja católica, e a culpa atribuída a um empirismo científico descontrolado, que comprometia o melhor da natureza humana. O espiritismo propunha substituir essas tendências por uma fé renovada nas pessoas, fundamentada na caridade e na aceitação universal da crença em Deus. A doutrina espírita se apresentava versátil, abrangendo todas as religiões e procurando integrar ciência e espiritualidade, ideias liberais e progresso social, bem como conceitos tradicionais de religião com o mundo moderno e em transformação. O espiritismo baseou-se em muitas das principais correntes do progresso do pensamento do século XIX, na igualdade, na crescente ênfase no indivíduo, seja republicana ou socialista, e promoveu a ciência (em termos gerais) e a razão iluminista como formas de compreender o mundo.

Esse tenaz apego ao desconhecido e a tentativa de reivindicar a ciência como prova disso, mais do que qualquer outra coisa, prepararam o terreno para um conflito entre os espíritas e uma cultura em processo de criação à imagem da ciência iluminista. [...] A história do espiritismo é uma história de luta contínua para integrar o maravilhoso e o irracional como componentes racionais nas instituições da vida diária na França do século XIX (Sharp, 2006, p. 67, tradução nossa).

O alinhamento de Kardec do espiritismo à tradição judaico-cristã, predominante na Europa do século XIX, resultou em diversas interpretações quando o espiritismo chegou ao Brasil, tema que será abordado com maior profundidade no

próximo capítulo. Contrariando uma visão amplamente difundida na sociedade brasileira, especialmente entre os próprios espíritas, Kardec não foi responsável por iniciar ou liderar uma religião no sentido convencional do termo. Ele não apenas se posicionou de forma explícita e enfática contra essa interpretação (Kardec, 1859a, pp. 196-208), como também interpretar Kardec como criador de uma religião “não é compatível com uma análise isenta e cuidadosa das fontes e fatos históricos sobre a sua atuação espírita” (Chibeni, 2024, p. 2).

O Espiritismo não é, pois, uma religião. Se o fosse teria seu culto, seus templos, seus ministros. Sem dúvida cada um pode fazer uma religião de suas opiniões e interpretar à vontade as religiões conhecidas, mas daí à constituição de uma nova Igreja há uma grande distância e creio que seria imprudência seguir tal idéia. Em resumo, o Espiritismo se ocupa da observação dos fatos e não das particularidades de tal ou qual crença, da pesquisa das causas, da explicação que esses fatos podem dar de fenômenos conhecidos, assim na ordem moral como na ordem física, e não impõe nenhum culto aos seus partidários, como a astronomia não impõe o culto dos astros, nem a pirotecnia o culto do fogo (Kardec, 1859a, p. 206).

Para Kardec, o conceito de religião estava associado a uma definição que incluía a presença de culto, uma hierarquia sacerdotal e o uso de templos para sua prática. Mesmo no que diz respeito ao uso da prece, prática comum entre os espíritas contemporâneos que realizam o ritual da oração de forma ostensiva em suas reuniões ou palestras públicas, Kardec fez suas ponderações e restrições.

O uso de sinais exteriores do culto teria o mesmo resultado: o de uma divisão entre os adeptos; uns acabariam por achar que não se faz o bastante, outros que se faz demasiado. Para evitar esse inconveniente, que é gravíssimo, é conveniente que se abstenha de toda prece litúrgica, sem excetuar a Oração dominical, por mais bela que seja. Como ao entrar numa reunião espírita, ninguém renuncia à sua religião, que cada um diga, no seu íntimo e mentalmente, todas as preces que julgar apropriadas, nada melhor, e exortamos a isso; mas que não haja nada de ostensivo, e acima de tudo nada oficializado. [...] O inconveniente deixa de existir quando as preces [...] são independentes de todo culto particular. A partir disso, creio que é supérfluo salientar quão ridículo seria ter toda a assistência repetindo em coro, uma prece ou fórmula qualquer, como me disseram ter visto praticar. (Kardec, 1862b, p. 60, tradução nossa).

Kardec argumentou que o conhecimento espírita poderia ser assimilado por adeptos de diversas tradições religiosas, pois, não sendo uma nova religião, não haveria necessidade de renunciar à própria crença para se tornar um adepto do espiritismo. Em relação à prática da prece, não seria necessário abandonar as orações comumente

utilizadas em suas respectivas tradições; contudo, nas reuniões espíritas, estas deveriam ser realizadas de maneira discreta e íntima, mentalmente.

1.5 – A caracterização do espiritismo e as tensões no campo religioso

1.5.1 – O que é o espiritismo e a reação da igreja católica francesa

Elaborar uma conceituação para o espiritismo que fosse compreensível tanto para os agentes institucionais franceses quanto, em particular, para os próprios adeptos do espiritismo, não parece ter sido uma tarefa simples para Kardec. A “ciência espírita” fundamentava-se necessariamente na existência dos espíritos e na sua intervenção no mundo material. Embora pudesse parecer mais racional transmitir esse conhecimento a partir das observações dos fenômenos, Kardec considerou que tal abordagem não seria adequada para aqueles interessados em aprender sobre o espiritismo. Para ele, existia uma convicção moral que apenas o raciocínio (intelecto) poderia proporcionar e, dado que na opinião de Kardec a doutrina possuía as proporções de uma ciência, tornava-se imprescindível o uso de uma linguagem científica que comunicasse os princípios por ela apresentados (Kardec, 1858b, pp. 1-4).

Foi isso que tentei fazer, mostrando desde o princípio, o lado sério e sublime dessa nova ciência; fazendo-a sair do caminho puramente experimental para fazê-la entrar na via da filosofia e da moral; mostrando por fim o que há de profanação em explorar as almas dos mortos, enquanto suas cinzas são cercadas de respeito. Por isso, e apontando os inevitáveis abusos que resultariam de semelhante estado de coisas, contribuí, e disso me orgulho, para desacreditar a exploração do Espiritismo, levando assim o público a considerá-lo como uma coisa séria e santa (Kardec, 1862b, pp. 17-18, tradução nossa).

O principal agente do campo religioso na França não considerou o espiritismo sob a perspectiva científica. A publicação de *O livro dos espíritos* e a circulação da *Revista Espírita* chamou a atenção do abade François Chesnel²⁰ (1822-1876). Autor de um extenso texto intitulado *Une religion nouvelle à Paris (Uma nova religião em Paris)*, publicado na primeira página do jornal católico *L'Univers* (Chesnel, 1859a, p. 1), o abade classificou o espiritismo como uma nova seita e expressou seu desconforto com o fato de as ideias espíritas estarem conquistando adeptos respeitáveis na época.

²⁰ O Abade François Chesnel (1822-1877) iniciou seus estudos teológicos em St. Sulpice e os completou em Roma. Ele foi consultor do Concílio do Vaticano a convite do Papa (Barros, 2018).

De acordo com os recenseamentos religiosos realizados na França, a igreja católica sempre manteve a posição de liderança no fornecimento de bens religiosos aos franceses (Tabela 5). O espiritismo experimentou um crescimento significativo em seus primeiros anos desde o seu surgimento, atraindo um público diversificado de várias classes sociais, incluindo indivíduos com formação intelectual relevante (Kardec, 1869b, pp. 19-29). O aumento do número de adeptos foi reconhecido pela própria igreja católica (Barricand *apud* Kardec, 1864c, pp. 207-208). Dessa maneira, tornou-se evidente a tensão estabelecida entre o maior detentor de capital religioso da Europa e a nova doutrina emergente.

Tabela 5 – Cultos religiosos na França do século XIX

Cultos	1851	1861	1866	1872
1. Católicos Romanos	34.931.032	36.490.891	37.107.212	35.387.703
2. Protestantes	748.332	802.339	846.619	580.557
2.1 Reformados	480.507	480.436	515.759	467.531
2.2 Luteranos	267.525	281.642	286.506	80.117
2.3 Outros	–	40.261	44.354	33.109
3. Israelitas	73.965	79.964	89.047	49.439
4. Outros cultos	26.348	1.295	1.400	3.071
5. Sem culto	3.483	11.824	22.786	81.951
Total da população	35.783.170	37.386.313	38.067.064	36.102.921

Fonte: Elaborado pelo autor a partir da *Statistique de la France*, tome 21, Paris, 1873

Curiosamente, o espiritismo não parece ter sido reconhecido pelas autoridades responsáveis pelos censos franceses como uma nova religião. Apesar de sua significativa projeção na França durante a segunda metade do século XIX, ele não é mencionado em nenhuma das categorias religiosas encontradas nos vários censos.

Conforme Bourdieu (2007), a tensão estabelecida pode ser interpretada como uma disputa de forças no campo religioso francês pelo monopólio dos bens religiosos. A igreja católica percebeu o espiritismo como uma ocupação de espaço nesse terreno religioso. A teoria de Bourdieu contribui para a compreensão do funcionamento dessas disputas sob a perspectiva dos subcampos, elucidando como, naquele momento, o abade, enquanto representante do monopólio exercido pela igreja católica e investido de representação simbólica, exerceu sua autoridade sacramental pelo controle e monopólio de bens religiosos.

As diferentes instâncias religiosas, indivíduos ou instituições, podem lançar mão do *capital religioso* na concorrência do monopólio da gestão dos bens de salvação e do exercício legítimo do poder religioso [...] determina todas suas estratégias, a luta pelo monopólio do exercício legítimo do poder religioso sobre os leigos e da gestão de bens de salvação [...] a Igreja tende a impedir de maneira mais ou menos rigorosa a entrada no mercado de novas empresas de salvação [...] bem como a busca individual de salvação [...] a Igreja visa conquistar ou preservar um monopólio mais ou menos total de um *capital de graça institucional ou sacramental* (do qual é depositária por delegação e que constitui um objeto de troca com os leigos e um instrumento de poder sobre os mesmos) pelo controle de acesso aos meios de produção, reprodução e de distribuição dos bens de salvação (ou seja, assegurando a manutenção da ordem no corpo de especialistas), e pela delegação ao corpo de sacerdotes [...] do monopólio da distribuição institucional e sacramental e, ao mesmo tempo, de uma *autoridade [...] de função* (Bourdieu, 2007, pp. 57, 58, grifos do autor).

A provocação presente nos textos da autoridade eclesiástica levou Kardec, utilizando seu periódico, a apresentar refutações aos argumentos do religioso, especialmente em relação à menção do espiritismo como uma nova religião, reiterando o seu entendimento do caráter científico da doutrina espírita, cujos adeptos pertenciam a diferentes tradições religiosas (Kardec, 1859a, pp. 196-208).

O Espiritismo, pois, está em a Natureza [...] O Espiritismo, melhor observado desde que se vulgarizou, vem lançar luz sobre uma multidão de problemas até aqui insolúveis ou mal resolvidos. Seu verdadeiro caráter é, pois, o de uma ciência e não o de uma religião, e a prova disso é que conta, entre seus aderentes, homens de todas as crenças [...] Há de tudo, exceto materialistas e ateus, porque essas ideias são incompatíveis com as observações espíritas. [...] o Espiritismo se ocupa da observação dos fatos e não das particularidades de tal ou qual crença, da pesquisa das causas, da explicação que esses fatos podem dar de fenômenos conhecidos, assim na ordem moral como na ordem física, e não impõe nenhum culto aos seus partidários, como a astronomia não impõe o culto dos astros, nem a pirotecnia o culto do fogo (Kardec, 1859a, pp. 205-206).

Longe do conhecimento sociológico presente atualmente nas ciências sociais, e ainda distante da definição construída por Geertz (2008, p. 67) para religião, Kardec compreendeu que, para ser conceituado como religião, o espiritismo deveria possuir seu próprio culto, templos e ministros. Como o próprio estatuto da SPEE vedava expressamente questões de controvérsia religiosa (Ribeiro Júnior, 2020), não fazia sentido para Kardec interpretar o espiritismo como uma religião. Segundo Rodrigues (2012), o entendimento de Kardec para qualificar uma religião concebia a existência de uma estrutura teológica hierarquizada, com templos de dedicação exclusiva e com dogmas em seu discurso.

O Espiritismo é uma Ciência ou, melhor dizendo, uma Filosofia espiritualista, que ensina a moral. *Não é uma Religião, pois não tem dogmas, nem culto, nem sacerdotes, nem artigos de fé;* é mais que uma filosofia, porque sua doutrina é estabelecida sobre a prova certa da imortalidade da alma. É para fornecer esta prova que os espíritos evocam os Espíritos de além-túmulo (Briquel *apud* Kardec, 1866b, pp. 56-57, grifos nossos).

O Espiritismo é uma doutrina filosófica que toca em todas as questões humanitárias. Pelas modificações profundas que traz às ideias, faz encarar as coisas de outro ponto de vista, daí, para o futuro, inevitáveis modificações nas relações sociais. *É uma mina fecunda onde as religiões, como as ciências, como as instituições civis, colherão elementos de progresso.* Mas, porque toca em certas crenças religiosas, não constitui um culto novo, assim como não é um sistema particular de política, de legislação ou de economia social. *Seus templos, suas cerimônias e seus sacerdotes estão na imaginação de seus detratores e daqueles que temem vê-lo tornar-se religião* (Kardec, 1866b, p. 355, grifos nossos).

Como é que uma doutrina, [...] *que não tem sacerdotes, nem templos, nem culto, nem pregações;* que é combatida com rigor pela Igreja, caluniada, perseguida como o foram os primeiros cristãos, em tão pouco tempo conduziu à fé e à crença na imortalidade da alma um tão grande número de incrédulos? (Kardec, 1868a, p. 29, grifos nossos).

A compreensão de Kardec estava fundamentada em sua convicção de que, embora abordasse questões religiosas, a doutrina espírita não constituiria um novo culto, pelo menos em relação aos existentes em meados do século XIX. Tal interpretação seria decorrente do desconhecimento de seus preceitos doutrinários. Como doutrina filosófica, o espiritismo, para o seu sistematizador, era uma ferramenta que estaria disponível para as demais religiões.

Devido a outro artigo, publicado no mesmo *L'Univers*, Chesnel (1859b, p. 3) provocou uma nova intervenção de Kardec na *Revista Espírita*, o que indica que o espiritismo já estava sendo considerado uma “nova religião”, pelo menos pela maior detentora de capital religioso francês. Chesnel (1859b) novamente empregou esforços argumentativos para demonstrar que o espiritismo constituiria uma nova religião, sustentando que dele derivaria uma filosofia e que abordava temas relativos à constituição física e moral dos mundos. Kardec, referido como sumo sacerdote pelo abade, respondeu afirmando que, seguindo essa lógica, todas as filosofias seriam, então, religiões, reiterando que a doutrina espírita estava desvinculada de todas as crenças dogmáticas. Kardec, no texto, registrou que o espiritismo era uma ciência filosófica (Kardec, 1859a, pp. 287-290).

Segundo Almeida, Gomes e Pimentel (2022), a fenomenologia espírita, do ponto de vista da igreja católica, quando não considerada fraudulenta, seria atribuída à

ação de demônios e, por essa razão, deveria ser rigorosamente combatida. Tal perspectiva resultou na intensificação dos ataques ao espiritismo, que se multiplicaram por meio de sermões, jornais e artigos. Um exemplo dessas investidas da igreja católica pode ser encontrado na edição de setembro de 1862 da *Revista Espírita*, que publicou o artigo “Carta do Sr. Dombre a um pregador”. Esse artigo relata a pregação de um dominicano da região de Marmande, na França, que atacava o espiritismo, afirmando tratar-se de uma nova religião (Kardec, 1862e, pp. 361-366).

Em sua busca por situar o espiritismo dentro de uma definição mais abrangente, Kardec publicou sua primeira tentativa de caracterização da doutrina espírita no livro *Qu'est-ce que le spiritisme (O que é o espiritismo)* (Kardec, 1859b), em meados de 1859.

O Espiritismo é a doutrina baseada na existência dos Espíritos, ou seres incorpóreos do mundo invisível, e nas suas relações com o mundo corpóreo. Podemos ainda dizer que o Espiritismo é a ciência de tudo o que se relaciona com o conhecimento dos Espíritos ou do mundo invisível (Kardec, 1859b, p. 2, tradução nossa).

Nessa edição, Kardec postulou que o espiritismo deveria ser, acima de tudo, uma ciência com implicações morais, assim como todas as ciências filosóficas (Kardec, 1859b, p. 29). A proposta de que essas implicações morais influenciam a maneira como os seres humanos pensam e agem e como as perspectivas da nova visão de mundo, presente no espiritismo, auxiliam na superação das paixões já havia sido abordada em 1857 (Kardec, 1857, p. 13).

Na perspectiva de Kardec, que fica patente nos debates com Chesnel, o espiritismo não se configurava como uma religião, mas atuaria como um aliado dessas: “O Espiritismo é, pois, o mais poderoso auxiliar da religião” (Kardec, 1859a, p. 132; 2018 [1860a], p. 110). Segundo Kardec (1858b, p. 146), a justificativa para o espiritismo ocupar tal posição reside no fato de que ele proporciona ao ser humano a convicção acerca de seu destino futuro. Kardec também argumentou que o espiritismo poderia transformar visões materialistas.

O Espiritismo já trouxe de volta ao Espiritualismo muitos materialistas obstinados que até então resistiam a todos os argumentos teológicos; isso ocorre porque o espiritismo faz mais do que argumentar, ele deixa as coisas mais claras. É, portanto, o auxiliar mais poderoso das ideias religiosas, porque dá ao homem a convicção de seu destino futuro e, como tal, deve ser acolhido como um benefício para a humanidade (Kardec, 1858b, p. 146, tradução nossa).

Em 1862, uma edição revisada e ampliada de *O que é o espiritismo* apresentou uma segunda proposta para a definição do espiritismo: “O Espiritismo é a ciência de tudo o que diz respeito ao conhecimento das almas ou Espíritos e do mundo invisível, e às suas manifestações” (Kardec, 1862f, p. 2, tradução nossa). Três anos depois, em 1865, na edição revisada dessa obra (Kardec, 2019 [1865c]), Kardec definiu o espiritismo com a conceituação que é reconhecida até os dias atuais:

O Espiritismo é, ao mesmo tempo, uma ciência de observação e uma doutrina filosófica. Como ciência prática ele consiste nas relações que podem ser estabelecidas com os Espíritos; como filosofia, compreende todas as consequências morais que decorrem dessas mesmas relações. Podemos defini-lo assim: O Espiritismo é uma ciência que trata da natureza, origem e destino dos Espíritos, bem como de suas relações com o mundo corporal (Kardec, 2019 [1865c], p. 8, grifo do autor).

Conforme Gil (2014), na concepção proposta por Kardec, o espiritismo é caracterizado como uma doutrina de natureza científica e filosófica, que introduz a consideração de uma nova realidade, a espiritual. Ao delinear o espiritismo dessa forma, o fundador da doutrina espírita destacou a relevância do estudo para sua compreensão, prática e disseminação. Kardec registrou a sequência em que suas obras, publicadas até aquele momento, deveriam ser lidas e estudadas: *O que é o espiritismo; O livro dos espíritos; O livro dos médiuns e Revista Espírita* (Kardec, 2013 [1861b], pp. 39-40).

Dissemos que o Espiritismo é toda uma ciência, toda uma filosofia. Portanto, quem quiser conhecê-lo seriamente deve, como primeira condição, dispor-se a um estudo sério e convencer-se de que ele não pode, como nenhuma outra ciência, ser aprendido como se estivéssemos brincando” (Kardec, 2013 [1861b], p. 29).

O emprego do termo “filosofia” ou “filosofia espírita” permeia a maioria das obras de Kardec, assumindo diferentes significados conforme os contextos em que é utilizado. Silvio Chibeni (2003a) identificou “duas acepções principais” da expressão, uma ampla e outra restrita. Na acepção ampla, Kardec a utiliza como sinônimo de uma teoria, um conjunto de teses, ou mesmo uma atividade intelectual caracterizada pela racionalidade, inserindo-se, assim, na tradição da filosofia acadêmica de “cultivo do saber pelo saber”. Nesse sentido “amplo” de filosofia, o termo abrange a própria ciência e a moral. Já na acepção restrita de “filosofia espírita”, Kardec estaria se referindo a tópicos clássicos abordados por filósofos, como a existência e atributos de Deus, as

diferenças entre alma e corpo, ideias inatas, livre-arbítrio, objetividade dos critérios morais, entre outros. Segundo o pesquisador, uma das principais correntes filosóficas contemporâneas propõe que a filosofia não deve ser entendida como a formulação ou defesa de teses ou conjuntos de teses sobre qualquer temática, mas como o desenvolvimento de métodos de análise crítica e sistemática para aplicação, especialmente, ao conhecimento científico.

Na época de Kardec, o sentido original amplo da palavra “filosofia” ainda era predominante e de uso frequente. “Assim, ao dizer que o Espiritismo era uma 'filosofia', Kardec não estava excluindo o seu caráter científico, muito pelo contrário” (Chibeni, 2003a, p. 316). Costumam ser consideradas como pertencentes ao tronco principal da filosofia as disciplinas da “metafísica” e da “ética”. A metafísica busca especular sobre a natureza íntima das coisas, enquanto a ética estuda questões relativas ao bem e ao mal, aos direitos e deveres. De acordo com Chibeni, como a ética ou moral ainda é uma das áreas da filosofia, a designação adotada por Kardec não excluía o aspecto moral do espiritismo, que seria a essência da hoje chamada “religião espírita”.

Em suas obras, Kardec consistentemente associou o conceito de religião à necessidade de culto, forma, hierarquia sacerdotal e templos, características que não estavam presentes no espiritismo. Ao abordar aspectos comuns da religiosidade presentes em diversas tradições e buscar valorizar o conteúdo filosófico do espiritismo, Kardec o enquadrou da seguinte maneira:

No sentido filosófico, o Espiritismo é uma religião, e nós nos vangloriamos por isto, porque é a Doutrina que funda os vínculos da fraternidade e da comunhão de pensamentos, não sobre uma simples convenção, mas sobre as mais sólidas bases: as próprias leis da Natureza (Kardec, 1868a, p. 491).

No artigo intitulado “O espiritismo é uma religião?”, publicado na *Revista Espírita*, Kardec procurou esclarecer por que sempre sustentou que o espiritismo não deveria ser considerado uma religião²¹: “em razão de não haver senão uma palavra para exprimir duas idéias diferentes” (Kardec, 1868a, p. 491). Este artigo será ainda abordado mais adiante.

²¹ Mesmo após a morte de Kardec, autores continuaram afirmando que ele pretendia fundar uma nova religião: “Allan-Kardec, o patriarca do Espiritismo, não quis fazer, ou fez somente de passagem, um estudo científico das manifestações espíritas. Seu objetivo, como confessou diversas vezes, foi o de fundar uma religião nova, chamada não a destruir, mas a explicar e completar a religião cristã” (Bertrand, 1898, p. 3).

1.5.2 – As tensões ultrapassam as fronteiras francesas

Apesar da insistência de Kardec em demonstrar que o espiritismo não constituía uma nova religião, a tensão no campo religioso ultrapassou as fronteiras francesas. Conforme Barrera (2008), a remessa de trezentos livros da França para a Espanha, incluindo obras espíritas, provocou a reação do bispo de Barcelona, Antonio Palau y Térmens (1806-1862). Na qualidade de autoridade eclesiástica, o religioso confiscou o lote e ordenou sua queima em praça pública, procedimento organizado sob sua supervisão como representante da igreja católica. Esse evento ocorreu em 9 de outubro de 1861 e ficou conhecido como o “auto de fé de Barcelona”. A arbitrariedade demonstrada pelo poder religioso da igreja na Espanha, apesar da regularidade aduaneira da operação comercial, suscitou reações dos jornais liberais espanhóis e franceses, resultando em uma maior publicidade para o espiritismo na Europa.

Novas estratégias de ataque foram implementadas por clérigos com o objetivo de reprimir a prática do espiritismo e criticar a figura de Allan Kardec. Como exemplo, podemos citar o abade Barricand, professor da Faculdade de Teologia de Lyon, que iniciou no Petit-Collège uma série de palestras públicas contra o magnetismo, com ênfase especial em ataques ao espiritismo (Kardec, 1862e, pp. 206-211). O bispo de Argel publicou, em meados de 1863, uma brochura destinada aos seus clérigos, contendo um extenso texto contrário à doutrina espírita e à sua prática. Essa autoridade eclesiástica elaborou uma ordenança que proibiu oficialmente a prática do espiritismo em sua diocese, um fato que, segundo Kardec, em vez de prejudicar, contribuiu mais uma vez para a disseminação do espiritismo (Kardec, 1863, pp. 453-464).

Carta circular e pastoral sobre a superstição dita Espiritismo

Por estas razões, e, invocado o Espírito Santo, prescrevemos e ordenamos o que se segue:

Art. 1º A prática do Espiritismo ou a invocação dos mortos é proibida a todos e a cada um na diocese de Argel;

Art. 2º Os confessores recusarão a absolvição a quem quer que não renuncie a toda participação, seja como médium, seja como adepto, seja como simples testemunha às sessões privadas ou públicas, ou, enfim, a uma operação qualquer do Espiritismo;

Art. 3º Em todas as cidades da Argélia e nas paróquias rurais onde o Espiritismo se introduziu com algum brilho, os senhores curas lerão publicamente esta epístola do púlpito, no primeiro domingo após o seu recebimento. Aliás, por toda parte ela será comunicada em particular, conforme as necessidades.

Argel, 18 de agosto de 1863. (Barricand, 1863 *apud* Kardec, 1863, pp. 462-463).

O avanço do movimento espírita levou a igreja católica a adotar uma postura mais rigorosa. Uma campanha mais ativa contra o espiritismo teve início a partir de 1860, especialmente entre 1861 e 1864, período em que se intensificou a publicação de livros católicos contrários ao espiritismo. Em 1864, foram divulgados o *Syllabus errorum*²² e o “decreto antiespírita” do Santo Ofício, que incluiu obras de temática espírita no *Index librorum prohibitorum*. A reação da igreja católica também foi motivada pelo aumento de católicos devotos, incluindo sacerdotes, que estavam se dedicando às práticas espíritas. A campanha contra o espiritismo também envolveu o uso do púlpito, da imprensa, de publicações, do confessionário e do *index*. Sermões com pregadores renomados foram organizados pelas autoridades eclesiásticas nas principais cidades onde se verificava o crescimento do número de adeptos da nova doutrina. Cidades como Bordeaux, Lyon e Paris apresentavam números elevados de adeptos do espiritismo (18.000, 25.000 e 40.000, respectivamente), fato que também teria contribuído para a publicação do “decreto antiespírita” de 1864 pelo Papa Pio IX (Cuchet, 2012, pp. 371-380).

Florentino Barrera (1926-2009), em sua obra *El Auto de fe de Barcelona* (Barrera, 2008), argumentou que o ponto culminante da intolerância da igreja católica foi o lançamento de *A imitação do evangelho segundo o espiritismo* (Kardec, 1864b, p. 416, tradução nossa), obra que propôs a premissa: “A fé inabalável é aquela que pode olhar a razão de frente em todas as idades da humanidade”. Acreditamos que Barrera tenha chegado a essa conclusão devido ao uso da palavra “evangelho” no título do livro, um termo tradicionalmente reservado aos cristãos. No entanto, discordamos que esse livro tenha sido o principal responsável, ou mesmo o fator determinante, para as grandes tensões com a igreja católica.

Nossa discordância com Barrera baseia-se no conteúdo do próprio livro, no qual Kardec procurou enfatizar o ensino moral de Jesus, evitando questões controversas, conforme destacado na introdução do livro (Kardec, 1864b). Diante das “máximas morais” de Jesus, que para Kardec comporiam um “código divino”, a própria incredulidade deveria se submeter. Nesse campo, todos os cultos poderiam se unir, independentemente de suas crenças, pois a moralidade promovida e vivida por Jesus

²² Carta encíclica de 8 de dezembro de 1864 promulgada pelo Papa Pio IX, relacionando pontos incompatíveis com os valores católicos. Apesar de não mencionar diretamente o espiritismo, condena a revelação progressiva (Cuchet, 2012, p. 385). A *Syllabus* é uma resposta da igreja que condena em bloco o liberalismo, o protestantismo, o racionalismo e o socialismo (Aubrée, Laplantine, 1990, p. 55).

nunca havia sido objeto de disputas religiosas. Kardec destacou que o livro visava definir a moral espírita, reunindo artigos que ele considerava compor um “código de moral universal” a ser aplicado sem distinção de culto (Kardec, 1864b, Introdução, III). Kardec deixou claro nesse livro que a ciência e a religião eram as duas alavancas da inteligência humana, em que uma revelaria as leis do mundo material e a outra, as do mundo moral. Leis que possuíam o mesmo princípio divino e, portanto, não poderiam estar em contradição. O espiritismo, ao revelar uma nova realidade espiritual, seria a chave para unir a ciência e a religião (Kardec, 1864b, pp. 4-5).

Os ataques contra o espiritismo por parte da igreja católica surgiram desde o lançamento de *O livro dos espíritos*, em 1857, e o livro *Imitação do evangelho segundo o espiritismo* não fez parte do rol das obras condenadas pela igreja católica. O decreto do Santo Ofício de 20 de abril de 1864 condenou quatro obras de Allan Kardec, mas não a *Imitação do evangelho*²³. Essas evidências ajudam a fundamentar nossa discordância com Florentino Barrera.

Em relação à condenação das obras do espiritismo, Kardec (1864c, p. 255) comparou a decisão da igreja católica ao ocorrido em 1861 na Espanha, destacando que, mais uma vez, o espiritismo teve suas obras em destaque junto ao público consumidor de livros.

A data [...] será marcada nos anais do Espiritismo, como a de 9 de outubro de 1861. Ela lembrará a decisão da sagrada congregação do Índex, concernente às nossas obras sobre o Espiritismo. Se uma coisa surpreendeu os espíritas, é que tal decisão não tenha sido tomada mais cedo. Aliás, uma só é a opinião sobre os bons efeitos que ela deve produzir, já confirmados pelas informações que nos chegam de todos os lados. A essa notícia, a maioria dos livreiros se apressou em pôr essas obras mais em evidência. Alguns, mais timoratos, crendo numa proibição de sua venda, as retiraram das prateleiras, mas nem por isso deixam de vendê-las furtivamente. Tranquilizaram-nos, fazendo-lhes observar que a lei orgânica diz que “Nenhuma bula, breve, decreto, mandato, provisão, assinatura servindo de provisão, nem outros expedientes da cúria de Roma, *mesmo que só digam respeito aos particulares*, poderão ser recebidos, publicados, impressos nem de qualquer modo executados sem autorização do governo” (Kardec, 1864c, p. 255, grifo do autor).

Entre 1864 e 1865, a campanha contra o espiritismo promovida pela igreja diminuiu em intensidade, embora não tenha desaparecido completamente,

²³ As obras que foram incluídas no decreto do Santo Ofício de 1864 e posteriormente no apêndice do *Index librorum prohibitorum* de 1876 pelo papa Pio IX foram: *Revista Espírita*, *O Espiritismo na sua expressão mais simples*, *O livro dos espíritos* e *O livro dos médiuns*. As obras foram mantidas proibidas pela igreja católica até a abolição do *Index* pelo Papa Paulo VI (Bastos, 2022, p. 177).

especialmente nas cidades mais impactadas pela influência do espiritismo (Cuchet, 2012, p. 386). Apesar das estratégias implementadas, o clero não conseguiu impedir a disseminação do espiritismo, um fenômeno observado não apenas na França.

Embora a realização de estatísticas fosse uma tarefa desafiadora na época, devido às dificuldades na coleta de dados e aos materiais disponíveis, conforme reconhecido pelo próprio fundador do espiritismo, um artigo na *Revista Espírita* aventurou-se a demonstrar a evolução do espiritismo.

Na estatística publicada em 1869, os espiritualistas americanos foram estimados entre quatro e dez milhões (os espiritualistas dos Estados Unidos foram classificados por Kardec também como espíritas, apesar de não aceitarem o princípio da reencarnação). Na Europa (em 1º França, 2º Itália, 3º Espanha, 4º Rússia, 5º Alemanha, 6º Bélgica, 7º Inglaterra, 8º Suécia e Dinamarca, 9º Grécia e em 10º, a Suíça), os espíritas seriam aproximadamente um milhão. A França foi estimada com seiscentos mil adeptos, majoritariamente homens (70%). Em relação à instrução, a maioria dos espíritas sabia ler e escrever. Demonstrando mais uma vez que o espiritismo, para Kardec, não se apresentava como uma nova opção religiosa, os números indicaram que os adeptos dentro do existente campo religioso estavam assim distribuídos: os católicos e os livres-pensadores não dogmáticos totalizavam 50% dos adeptos espíritas; os católicos gregos seriam cerca de 15%; os judeus, 10%; os protestantes liberais, 10%; os católicos dogmáticos, 10%; os protestantes ortodoxos, 3%; e os muçulmanos, 2%. A grande maioria dos espíritas (80%) estava localizada nas camadas da classe mais baixa e média (Kardec, 1869b, pp. 19-29).

O otimismo de Kardec em relação aos números apresentados de espíritas pode ser verificado pela população de Paris em 1870, que era de aproximadamente dois milhões de habitantes (Bronzato, 2020).

1.6 – A tensão êmica e o espiritismo no pós-morte de Kardec

1.6.1 – A obra de Roustaing

As tensões no campo religioso francês e os conflitos com o clero não constituíram os únicos desafios enfrentados pelo espiritismo e por Kardec. A publicação de uma obra de origem mediúnica em 1866, que tratava da vida de Jesus, intitulada *Les quatre evangiles: spiritisme chrétien ou révélation de la révélation (Os quatro evangelhos: espiritismo cristão ou revelação da revelação)*, de Jean Baptiste Roustaing,

não apenas intensificou as críticas e preocupações em relação à igreja católica, mas também teve repercussões entre os adeptos do espiritismo.

A obra, organizada por Roustaing, foi concebida pela mediunidade da belga Émilie Aimée Charlotte Bréard Collignon (1820-1902) (Ribeiro Júnior, Bastos, Farias, 2024, p. 237) e busca explicar e interpretar os Evangelhos, artigo por artigo, por meio de comunicações de espíritos que se identificaram como os evangelistas. O livro foi inicialmente divulgado na *Revista Espírita* como um trabalho considerável, com o mérito de não contradizer em nenhum ponto os princípios da doutrina espírita. No entanto, Kardec alertou que o autor optou por seguir um caminho distinto, abordando questões e teorias de forma prematura, que ainda estavam sendo objeto de pesquisa. Em sua resenha, Kardec destacou que retornaria a essa temática futuramente, quando seus estudos estivessem concluídos, e que, até lá, entendia que assuntos de relevância envolvendo princípios do espiritismo não poderiam ser tratados como meras opiniões individuais e fora de uma lógica rigorosa, deixando a responsabilidade das teorias ao autor Roustaing e aos supostos espíritos comunicantes (Kardec, 1866b, p. 257).

O objetivo deste estudo não é aprofundar-se no conteúdo dessa obra ou explorar os contrapontos que seus textos apresentam em relação aos princípios encontrados nas obras de Kardec. No entanto, para uma melhor compreensão da importância deste livro nas disputas que ocorreram com a chegada do espiritismo no Brasil, tema que será abordado no próximo capítulo, é necessário apresentar alguns elementos importantes, ainda que de forma resumida.

Para Kardec, a autoridade dos princípios da doutrina espírita não derivava de uma ideia preconcebida ou de uma opinião pessoal; todos os fundamentos, sem exceção, seriam fruto da observação dos fatos (Kardec, 1866b, p. 22). De acordo com o método empregado por Kardec (2013 [1866a], p. 22): “Uma só garantia séria existe para o ensino dos Espíritos: a concordância que haja entre as revelações que eles façam espontaneamente, servindo-se de grande número de médiuns estranhos uns aos outros e em vários lugares”, critérios que não foram seguidos por Roustaing.

Outro ponto a ser destacado é que, enquanto Kardec enfatizou apenas o desenvolvimento da parte moral dos evangelhos para trazê-la como referência para os espíritas (Kardec, 2013 [1866a], p. 17), Roustaing analisou artigo por artigo dos textos evangélicos (Kardec, 1866b, p. 257).

De acordo com Roustaing, os espíritos não foram criados simples e ignorantes (Roustaing, 1920 [1866], v. I, pp. 249-271), em contraste com a proposta de

Kardec. Para o fundador do espiritismo, o espírito não retrocede, estando em constante evolução, um processo que ocorre por meio de reencarnações educativas (Kardec, 1957 [1857], pp. 9-13). Roustaing argumenta que Jesus não passou por esse processo, pois não encarnou. Ele teria experimentado uma evolução “em linha reta”, sem jamais pecar, ou seja, não teria passado pelos aprendizados das reencarnações. Sua encarnação teria sido uma simulação, uma ilusão resultante de seu corpo diferenciado (fluídico). Roustaing (1920 [1866], v. I, 201-202; 331-333) defende a virgindade de Maria, aproximando-se do dogma católico.

A gravidez de Maria foi *obra do Espírito Santo*, porque foi obra dos *Espíritos do Senhor* e, como tal, *aparente e fluídica*, de maneira a produzir ilusão, a *fazer crer* numa gravidez real (Roustaing, 1920 [1866], v. I, p. 149, grifos do autor).

Seu parto foi igualmente *obra do Espírito Santo*, porque também foi *obra dos Espíritos do Senhor*, e só se deu na aparência, tal como a gravidez, por isso mesmo que resultava desta, que fôra simplesmente aparente. Tanto quanto da gravidez, Maria teve a ilusão do parto, na medida do que era necessário, a fim de que acreditasse, como devia acontecer, num nascimento real (Roustaing, 1920 [1866], v. I, p. 150, grifos do autor).

Discordando de pontos caros ao espiritismo, Roustaing (1866) explicitamente critica a concepção de que a encarnação humana seja uma necessidade para espíritos que nunca falharam, ou que espíritos inocentes e culpados sejam submetidos ao mesmo suplício. Ele considera errôneo admitir a encarnação humana como uma necessidade universal para todos os espíritos. Da mesma forma, entende que é incorreto afirmar que a encarnação não seja, em princípio, um castigo decorrente de uma culpa. Aqueles que sustentam essa opinião não teriam refletido suficientemente sobre a natureza dos mundos de expiação e progresso, ou sobre a origem e as fases de desenvolvimento do espírito (Roustaing, 1920 [1866], v. I, pp. 283-287).

Embora refute a ideia do pecado original como uma culpa herdada, o autor considera que a encarnação humana, em princípio, é um castigo resultante da primeira falta do espírito. A encarnação é consequência dessa “primeira falta”, que levou o espírito à sua queda. Assim, o espírito só seria “humanizado” e preparado para sofrer as consequências após essa primeira falha (Roustaing, 1920 [1866], v. I, p. 282). A reencarnação subsequente é vista como uma pena de reincidência, ou seja, das falhas cometidas em existências anteriores (Roustaing, 1920 [1866], v. I, p. 289).

A teoria soteriológica apresentada em *Os quatro evangelhos* propõe uma nova perspectiva sobre uma queda espiritual inicial. Em diversas ocasiões, Kardec

(2013 [1869a], p. 30; 2018 [1860a], pp. 442-443) refutou a teoria das origens do pecado para a humanidade, dogmas que são comuns ao catolicismo. No entanto, em sua obra, Roustaing defendeu a ideia de que a encarnação humana ocorreria como um castigo. Assim, as ideias presentes em *Os quatro evangelhos* oferecem uma teorização inédita para o conceito de pecado original, da “queda dos anjos”, em que a encarnação seria um castigo para o ser humano e não uma necessidade para sua evolução (Roustaing, 1920 [1866], v. I, pp. 271-303). Com entendimento contrário, Kardec (2018 [1860a], pp. 24, 97-98, 103, 123, 128, 205, 279, 288, 338, 434-435; 1862, pp. 15-29, 162-167; 2013 [1869a], pp. 194) adotou a “não retrogradação do espírito” como um princípio fundamental espírita.

Quando, na Revista espírita de 1862, publicamos um artigo sobre a interpretação da doutrina dos anjos decaídos, apresentamos essa teoria como simples hipótese, sem outra autoridade afora a de uma opinião pessoal controvertida, porque então nos faltavam elementos suficientes para uma afirmação categórica. Expusemo-la a título de ensaio, tendo em vista provocar o exame da questão, decidido, porém, a abandoná-la ou modificá-la, se fosse preciso. Hoje, essa teoria já passou pela prova do controle universal; não só foi bem aceita pela imensa maioria dos espíritas, como a mais racional e mais conforme com a soberana Justiça de Deus, tendo sido confirmada também pela generalidade das instruções que os Espíritos deram sobre o assunto (Kardec, 2013 [1869a], p. 194).

Roustaing apresenta Jesus como um ser não encarnado, desprovido de um corpo físico. Em virtude de sua condição de espírito elevado, Jesus teria utilizado um “corpo fluídico materializado” (Roustaing, 1920 [1866], v. II, pp. 425-432). Tal teoria se opunha diretamente aos princípios do espiritismo e aos estudos de Kardec.

[...] *a constituição íntima do perispírito não é idêntica em todos os Espíritos encarnados ou desencarnados que povoam a Terra ou o espaço que a circunda.* O mesmo já não se dá com o corpo carnal, que, como foi demonstrado, se forma dos mesmos elementos, qualquer que seja a superioridade ou a inferioridade do Espírito. Por isso, em todos, o corpo produz os mesmos efeitos, as necessidades são semelhantes [...] (Kardec, 2013 [1869a], p. 238, grifos do autor).

De todas as faculdades que Jesus revelou, nenhuma se encontra fora das condições da humanidade e que não se ache comumente nos homens, porque estão todas na ordem da natureza. Porém, pela superioridade de sua essência moral e de suas qualidades fluídicas, aquelas faculdades atingiram nele proporções acima das que são vulgares. Posto de lado *o seu envoltório carnal*, Ele nos exibia a condição dos Espíritos puros (Kardec, 2013 [1869a], p. 287, grifos nossos).

[...] *Deve-se, pois, concluir* que, se foi possível que Jesus morresse, é que *Ele tinha um corpo carnal* (Kardec, 2013 [1869a], p. 301, grifos nossos).

[...] Como todo homem, *Jesus teve, pois, um corpo carnal* e um corpo fluídico, o que é atestado pelos fenômenos materiais e pelos fenômenos psíquicos que lhe assinalaram a existência (Kardec, 2013 [1869a], p. 302, grifos nossos).

Ao publicar, no início de 1868, *A gênese, os milagres e as predições segundo o espiritismo*, Kardec (1868b, p. 379, tradução nossa) registrou que a teoria de um corpo fluídico para Jesus não estava correta: “Jesus, pois, teve, como todo homem, um corpo carnal”. No seu *Catálogo racional* (Kardec, 1869c), Kardec, ao descrever *Os quatro evangelhos*, voltou a abordar o tema e fazer críticas à teoria: “a teoria formulada nesta obra sobre a natureza fluídica do corpo de Jesus, que não teria nascido e sofrido senão em aparência, é a mesma dos docetistas²⁴ e dos apolinaristas²⁵ dos primeiros séculos da Era Cristã” (Kardec, 1869c, p. 4).

Segundo Amorim (2017, p. 61), “Kardec, no seu último livro *A gênese*, condena em definitivo a concepção do docetismo como parte integrante da Doutrina Espírita”. Embora as teorias roustainguistas tenham sido descartadas por Kardec, elas encontraram ressonância entre os espíritas franceses. Em virtude de seu falecimento, o fundador do espiritismo não presenciou as dissensões que ocorreram no movimento espírita francês em decorrência da obra de Roustaing; entretanto, elas não tiveram tantas repercussões quanto as verificadas no Brasil (Ribeiro Júnior, 2022). No próximo capítulo, abordaremos essa polêmica ao discutirmos a influência d’*Os quatro evangelhos* entre os espíritas brasileiros.

As dúvidas sobre a caracterização do espiritismo, possivelmente intensificadas pelos conteúdos teológicos próximos ao pensamento católico presentes no livro de Roustaing, chegaram aos adeptos mais próximos de Kardec. Apesar das frequentes tentativas de esclarecer aos representantes da igreja católica que o espiritismo não constituía uma nova religião, o tema voltou a ser abordado na *Revista Espírita*. Kardec (1868a, pp. 483-495), agora, prestou esclarecimentos aos próprios seguidores da doutrina. No discurso de abertura da sessão anual comemorativa do Dia dos Mortos, realizada em 1º de novembro de 1868, na sede da SPEE, o presidente da entidade abordou novamente a questão de o espiritismo ser ou não uma religião.

²⁴ Docetismo é uma doutrina cristã do século II, considerada herética pela igreja primitiva. Acreditavam que o corpo de Jesus Cristo era uma ilusão e que sua crucificação teria sido apenas aparente. O docetismo acreditava que Jesus Cristo era um espectro, logo, apesar de ter uma aparência humana, não possuía carne e nem sangue.

²⁵ Apolinarianismo era o ponto de vista proposto por Apolinário de Laodiceia (310-390), quem tentou criar um modo de explicar a natureza de Jesus, sua humanidade e divindade, segundo o qual Jesus Cristo teria um corpo humano, porém dotado de uma mente exclusivamente divina.

Kardec, em sua exposição, enfatizou que o pensamento constitui um atributo distintivo do ser espiritual. Ele elucidou que, quando indivíduos se reúnem, o ambiente se transforma em um núcleo de onde emanam diversos pensamentos. Na presença de harmonia entre os participantes, estabelece-se uma comunhão de pensamentos com um significativo poder multiplicador de ação sobre o moral e, particularmente para os espíritas, com uma notável capacidade para a prática do bem. De acordo com Kardec (1868a, pp. 483-495), tal fenômeno atrairia bons espíritos e exerceria um efeito neutralizador sobre a ação de “maus espíritos”. Essa comunhão potencializada de pensamentos seria comum a todas as “reuniões religiosas”. Contudo, quando as religiões passam a privilegiar a questão da forma, elas se distanciam desse princípio da comunhão de pensamentos.

Dissemos que o verdadeiro objetivo das assembleias religiosas deve ser a comunhão de pensamentos; é que, com efeito, a palavra religião quer dizer laço. Uma religião, em sua acepção larga e verdadeira, é um laço que religa os homens numa comunhão de sentimentos, de princípios e de crenças; consecutivamente, esse nome foi dado a esses mesmos princípios codificados e formulados em dogmas ou artigos de fé. É nesse sentido que se diz: a religião política; entretanto, mesmo nesta acepção, a palavra religião não é sinônima de opinião; implica uma idéia particular: a de fé conscienciosa; eis por que se diz também: a fé política (Kardec, 1868a, p. 490).

Kardec (1868a, p. 491) definiu o conceito de “religião” como o vínculo que une os seres humanos em torno dos mesmos sentimentos, princípios e crenças: “o laço moral que é o de estabelecer entre os que ele une (os seres humanos), como consequência da comunhão de vistas e de sentimentos, a *fraternidade* e a *solidariedade*, a indulgência e a benevolência mútuas” (Kardec, 1868a, p. 491, grifos do autor). Ele argumentou que esse conceito foi modificado e formulado por meio de dogmas ou artigos de fé. Assim, com base na concepção de que religião seria este laço moral, pode-se afirmar “a religião da amizade, a religião da família” (Kardec, 1868a, p. 491). Ao abordar a questão central de seu discurso intitulado “O Espiritismo é uma religião?”, Kardec afirmou que o espiritismo poderia ser entendido como uma religião, mas em seu sentido filosófico.

Para Kardec (1868a, p. 491), como consequência dos princípios espíritas, emergiria um “laço moral”, que atuaria como o elemento unificador do conteúdo filosófico do espiritismo, promovendo a união entre as pessoas. Dado que a palavra “religião” estava associada ao conceito de culto e forma, algo que, segundo ele defende, o espiritismo não possuía, e pela ausência de outra palavra que pudesse expressar ideias

distintas, o fundador do espiritismo esclareceu por que, em sua visão, sempre afirmou que o espiritismo não era uma religião, mas sim uma doutrina filosófica e moral.

Não tendo o Espiritismo nenhum dos caracteres de uma religião, na acepção usual do vocábulo, não podia nem devia enfeitar-se com um título sobre cujo valor as pessoas inevitavelmente ter-se-iam equivocado. Eis por que simplesmente se diz: doutrina filosófica e moral (Kardec, 1868a, p. 491).

É evidente a dificuldade enfrentada por Kardec em caracterizar o espiritismo para seus ouvintes utilizando apenas as terminologias disponíveis em seu tempo, ou, como ele próprio registrou, devido à ausência de um vocabulário específico.

Por que, então, temos declarado que o Espiritismo não é uma religião? Em razão de não haver senão uma palavra para exprimir duas idéias diferentes, e que, na opinião geral, a palavra religião é inseparável da de culto; porque desperta exclusivamente uma idéia de forma, que o Espiritismo não tem (Kardec, 1868a, p. 491).

A elaboração dos esclarecimentos mencionados pode estar associada, pelo menos em parte, à dificuldade de posicionar a doutrina espírita em relação às demais tradições religiosas e à ciência da época. Kardec, ao conceber o espiritismo, buscou produzir um conhecimento que rompesse com as concepções teológicas dogmáticas prevalentes nas religiões. Ele propôs uma abordagem empírica e racional para os fenômenos psíquicos, que até então eram considerados metafísicos, promovendo discussões pertinentes sobre aspectos epistemológicos e metodológicos da pesquisa dos fenômenos mediúnicos (Moreira-Almeida, 2008 *apud* Pimentel, 2014). Kardec utilizou critérios metodológicos próprios e adequados ao seu tempo, defendendo que a nova doutrina apresentava um caráter progressivo em termos de pesquisas e conhecimentos, avançando assim em consonância com a ciência (Pimentel, 2014).

1.6.2 – A religião segundo Kardec e o futuro do espiritismo

Anteriormente, na seção 1.3.2, foi mencionado que uma das obras que Kardec pretendia publicar, abordaria a temática “a religião segundo o espiritismo”. Outro documento que contém informações sobre essa possível obra data de 29 de outubro de 1865 (Figura 17). O manuscrito, redigido na caligrafia de Kardec, é a transcrição de um suposto diálogo com um espírito, no qual se discute a elaboração de um livro sobre uma nova religião: a “religião espírita”.

Pergunta. O que dirão quando eu publicar meu livro sobre a *religião espírita*?

Resposta. Eles clamarão por reforma.

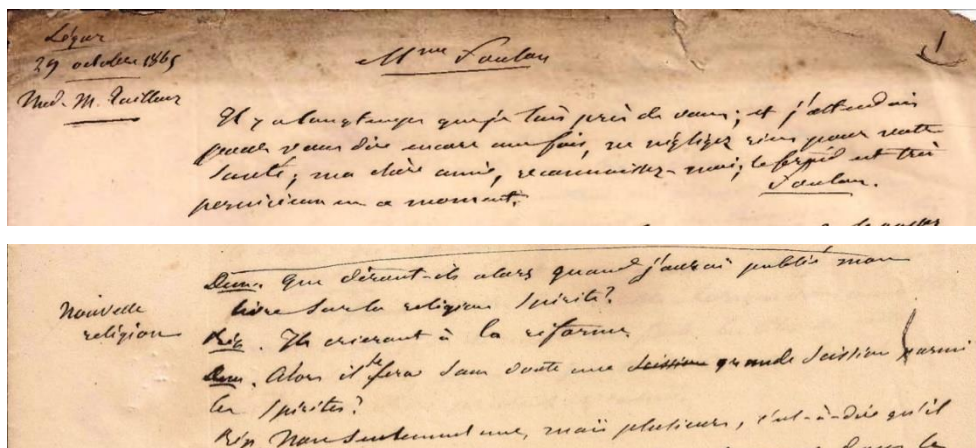
Pergunta. Então, sem dúvida, haverá uma grande cisão entre os espíritas?

Resposta. Não apenas um, mas muitas, isto é, como ocorrido nos primeiros séculos, vários cismas se formarão; uns vão querer que as coisas sejam de uma maneira, e outros, de outra; não querem uma Igreja, nem aceitam a mesma profissão de fé.

Pergunta. Acredito que se a *nova religião* produzir cismas entre os espíritas, ela não produzirá menos entre o clero, e que sua promulgação causará um alvoroço geral.

Resposta. Muito mais do que isso; digo: uma grande confusão e uma grande comoção. Uma divisão já se prepara entre os padres. É por isso, meu caro amigo, que você não demorará a retornar para reconstruir seu edifício. Não quero dizer que ele será atingido, não, longe disso; mas então ele será melhor compreendido pelas massas, e você o adaptará ao progresso que a humanidade haverá feito (Manuscrito de Kardec, 1865, grifos nossos, tradução nossa).

Figura 17 – Manuscrito de Kardec de 29/10/1865



Fonte: Museu AKOL

Algumas notas publicadas postumamente na *Revue Spirite* de 1908, décadas após o falecimento do fundador do espiritismo, sugerem que alguns capítulos deste projeto de livro foram, de fato, escritos por Kardec. Sob o título de Notas manuscritas de Allan Kardec (Kardec, 1908a, pp. 590-596), o redator da *Revista Espírita*, que continuou a ser publicada mesmo após a morte do sistematizador da doutrina espírita, informa os leitores sobre a localização de manuscritos de Kardec que, em conjunto, formariam um estudo sucinto sobre as religiões, dividido em quatro coleções de notas que seriam parte de uma obra não concluída.

A revista registra que os textos aparentavam referir-se a capítulos e que, a partir de outubro de 1908, publicaria seus conteúdos. As datas de elaboração dos textos não são mencionadas, mas acreditamos que a escrita tenha se iniciado entre março de

1865, data do manuscrito da Figura 11 (Comunicação/Diálogo [05/03/1865], 1865), e outubro de 1865, data do manuscrito de Kardec de 29 de outubro de 1865 (Figura 17).

Sob o título de *Estudo sobre as Religiões comparadas com a Filosofia Espírita*, os textos foram publicados em várias edições do periódico ao longo do ano de 1908 (Kardec, 1908a, pp. 590-596; 1908b, pp. 677-680; 1908c, pp. 742-745). Nos seus escritos, Kardec destacou sua convicção de que católicos, judeus ou protestantes poderiam simultaneamente ser espíritas; “e a prova é que em todas as seitas, sem excluir o islamismo, há adeptos que não renunciaram, por isso, às suas crenças particulares, nem à prática dos deveres da sua religião” (Kardec, 1908a, out., p. 591, tradução nossa). Em sua perspectiva, Kardec buscou distinguir a “ideia religiosa” do conceito de “religião”.

A ideia religiosa é geral, sem princípios fixos de detalhe, sem qualquer regulamentação. A religião tem um caráter particular de precisão que consiste não apenas em uma comunidade de crenças bem determinadas, mas na forma exterior de culto, no cumprimento de certos deveres e no vínculo que une os seguidores (Kardec, 1908a, out., p. 592).

Reiterando o que se encontra em várias passagens do corpo doutrinário espírita, Kardec (1908a, pp. 590-596) afirma que o espiritismo nunca possuiu certas características comuns às religiões, e, por essa razão, não seria uma religião. Ele descreve que o espiritismo, em sua acepção original mais simples, consiste na crença nas relações que podem ser estabelecidas entre os vivos e as almas, ou espíritos, daqueles que já viveram. No entanto, a existência, a sobrevivência ou mesmo a individualidade da alma também seria a base de toda religião. Argumenta que a religião é necessária, pois funciona como um guia, um tipo de programa com certas condições que teria a função de orientar a chamada “ideia religiosa”.

Em seu entendimento, o espiritismo não surgiu como uma religião e, por si só, era uma simples filosofia; entretanto, a partir dele poderia se deduzir uma religião (Kardec, 1908a, p. 593). Ele registrou no texto que o espiritismo ainda estava no estágio de uma doutrina individual, e não de uma doutrina coletiva, pois ainda não possuía os vínculos (*liens*) necessários para se constituir solidamente em agrupamentos sociais, comuns às religiões, mas que isso era uma questão de tempo.

Segundo Kardec (1908a, p. 591), o espiritismo, enquanto doutrina filosófica fundamentada em leis naturais até então desconhecidas, aborda todas as questões sociais e, conseqüentemente, a questão religiosa, como verificado em todas as filosofias. Ele

compreendeu que, após a expansão do espiritismo e a disseminação de suas ideias, chegava o “momento de deduzir as conseqüências religiosas, conferindo-lhes uma estrutura regular; mas, exceto pela forma, a ideia principal é formada por todas as consciências; nossos adversários tiveram o cuidado de nos facilitar o caminho” (Kardec, 1908a, p. 593, tradução nossa). Completados os elementos constitutivos que originaram o corpo doutrinário, Kardec considerou oportuno discutir o futuro do espiritismo e sua aplicação àquilo que no seu texto, ele denominou “religião do progresso”.

De acordo com Kardec (1908a, pp. 593-594), a religião do progresso não seria a religião espírita, nem o espiritismo transformado em religião; mas sim uma religião, ainda utópica, que incorporaria “as doutrinas espíritas como um de seus elementos” (Kardec, 1908a, p. 593, tradução nossa). Em virtude desse princípio progressivo sobre o qual essa futura religião seria fundamentada, caso algum dia se demonstre que um dos artigos de seu sistema esteja equivocado, ela o removerá ou modificará. Essa “religião do progresso” se dirigirá àqueles que oscilam na incerteza e descrença dos cultos tradicionais, oferecendo um “alimento intelectual” que vai preencher o vazio em suas crenças. Kardec registra que o espiritismo será responsável por indicar o verdadeiro caráter dessa nova religião.

Verifica-se que a proposta desta “religião síntese” configura um avanço em relação a todas as doutrinas (religiões) existentes, acompanhando o progresso das ideias, das artes e das ciências. Kardec descreve o sentido de pertença ao qual ele chama “religião espírita”: “o Espiritismo é uma ciência; assim como alguém pode ser naturalista e pertencer a qualquer religião, alguém pode ser espírita e ser católico, muçulmano ou chinês” (Kardec, 1908a, p. 594, tradução nossa),

A religião espírita não vem para se impor nem substituir de maneira forçada nenhum outro culto, mas sim para se alinhar e enfrentar as chances da concorrência. Um fato incontestável é a conquista que a dúvida e a descrença fizeram em todos os cultos; há, portanto, uma parte considerável da população que paira na incerteza ou que, de fato, não se encaixa mais à antiga religião. É a esses que a crença espírita se dirige; ela lhes diz: o alimento intelectual que vos foi dado até hoje não vos saciou; um vazio se formou em vossas crenças: venho preencher esse vazio e dar ao vosso espírito o alimento que lhe faltava; aceitai-me se me compreendeis e se me achais do vosso agrado (Kardec, 1908a, p. 596, tradução nossa).

Para Kardec (1908b, pp. 678-680; 1908c, pp. 742-745), as religiões têm como base fundamental: Deus, a alma e seu futuro, sendo que suas diferenças residiriam apenas no que ele denominou “crenças acessórias”, ou seja, o modo de adoração e a

forma externa do culto. As diferenças entre as religiões residem na maneira como cada uma delas compreende estes quatro pontos (Deus, a alma, seu futuro e modo ou forma de adoração). A “religião”, no singular, consistiria na fé em Deus, na providência, na imortalidade da alma e na vida futura, entendida como o conjunto de crenças adotadas em relação a questões de uma ordem específica, semelhante às opiniões políticas ou à adoção de um sistema filosófico particular.

Este trecho do texto revela que a base de religiões conhecidas pelo fundador do espiritismo não levou em conta tradições religiosas não teístas, com o budismo, o jainismo e o taoísmo. A caracterização proposta por Kardec se alinha em certos aspectos à definição de religião sugerida por Geertz (2008, p. 67), tais como: “(3) formulação de conceitos de uma ordem de existência geral e (4) revestindo essas concepções com uma aura de facticidade tal que (5) as disposições e motivações parecem singularmente realistas”.

Kardec (1908c, pp. 742-745) sustenta que a “religião” é definida pelo que se faz dela, sendo um ato de livre consentimento, e que não pode ser imposta. A fé em um dogma resultaria de sua apreciação pessoal, não podendo ser ordenada. A adesão a uma determinada religião ocorre por coerção ou hábito a práticas externas, mas a convicção íntima escaparia a qualquer autoridade externa. No entendimento do fundador do espiritismo, o livre-arbítrio não pode ser restringido, do ponto de vista religioso, por vínculos familiares, mais do que por suas opiniões políticas ou científicas, e o que se busca em uma religião é “a maior soma possível de verdades”. Em sua concepção, a liberdade de consciência, embora não mais contestada à época de Kardec, ainda não havia se incorporado aos costumes práticos. Da mesma forma que ocorria com alguns direitos políticos, continuava sendo um “direito monstruoso aos olhos de muitas pessoas” (Kardec, 1908c, p. 745).

A disponibilização dos escritos de Kardec foi concluída na edição de dezembro de 1908. Seus textos são extremamente reveladores para a análise de seu pensamento e dos planos futuros que estava sendo concebido por ele ao espiritismo. Apesar das informações contidas na documentação e das notas nos artigos da *Revista Espírita*, não encontramos qualquer informação sobre a publicação deste livro na França.

Segundo Barros (2018), Kardec, influenciado pelo legado iluminista, científico e filosófico do século XIX, frequentemente afirmava que o espiritismo não

era uma religião “constituída” por não possuir culto, rito, templos e sacerdotes. No entanto, em 1868, ele declarou que

no sentido filosófico, o Espiritismo é uma religião, e nós nos vangloriamos por isto, porque é a Doutrina que funda os vínculos da fraternidade e da comunhão de pensamentos, não sobre uma simples convenção, mas sobre bases mais sólidas: as próprias leis da Natureza (Kardec, 1868 *apud* Barros, 2018).

Barros (2018) concluiu que essa aparente contradição não era uma falha no raciocínio de Kardec, mas sim pelo fato dele considerar os conceitos de tradição religiosa (religião) ditados pelo cristianismo dominante de sua época. Abordaremos mais sobre o trabalho de Barros (2018) e suas conclusões na seção 1.7.1.

A concepção do espiritismo como uma doutrina progressiva, que se alinha à proposta de uma ciência e acolhe novas verdades, constituiria, para Kardec, um pilar da “religião do progresso”. Essa visão demonstra sua abertura a futuras descobertas e ao que ele chamou de uma fé “inabalável” que pode confrontar a razão em todas as épocas da humanidade (Kardec, 2013 [1866a], p. 256). Ao afirmar que o espiritismo vem para preencher um vazio e fornecer “alimento intelectual” àqueles insatisfeitos com as religiões tradicionais, Kardec corrobora a análise de Sharp (2006, p. XII), de que a reencarnação e o espiritismo ofereciam “uma versão secular da espiritualidade popular entre aqueles que talvez quisessem rejeitar o catolicismo em favor da ciência, mas que definitivamente desejavam manter uma visão religiosa profundamente enraizada do mundo”.

As notas póstumas de Kardec e o corpo doutrinário espírita evidenciam que Kardec concebia o espiritismo como uma doutrina filosófica e moral com implicações religiosas, fundamentada em leis naturais e no avanço da razão. Ele não desejava que se tornasse uma religião nos moldes tradicionais (com ritos e sacerdotes), como as principais tradições religiosas eram reconhecidas em sua época, mas sim que o espiritismo atuasse como um catalisador para uma “religião do progresso”, resultante de uma possível unificação das crenças baseada na moralidade, fraternidade e compreensão racional dos mistérios do universo, que, para Kardec, eram apenas fenômenos naturais ainda não compreendidos.

1.6.3 – A continuidade da dúvida após o falecimento de Kardec

Caracterizar o espiritismo foi um tema recorrente durante o processo de sua implantação na França. Um evento ilustrativo dessa controvérsia ocorreu logo após o falecimento de Kardec em 31 de março de 1869. O cargo de presidente da SPEE, que desde a sua fundação havia sido ocupado pela mesma pessoa, ficou vago. Os associados se viram na necessidade de encontrar um substituto à altura de Kardec. Ao ser convidado, o astrônomo Camille Flammarion registrou em seu discurso que a doutrina espírita estava sendo interpretada de diferentes maneiras pelos adeptos, encarado por muitos como uma nova religião.

Porque, meus Senhores, o Espiritismo não é uma religião, mas uma ciência, da qual apenas conhecemos o *a, b, c*. Passou o tempo dos dogmas. [...] O comitê me ofereceu suceder a Allan Kardec como presidente da Sociedade Espírita. Eu recusei, dizendo que nove décimos dos seus discípulos continuariam a ver, durante muito tempo ainda, uma religião mais que uma ciência [...] (Flammarion, 1911 *apud* Ribeiro Júnior, 2022, p. 98, grifos do autor).

Em meio às divergências, Amélie Boudet, única herdeira e legatária do sistematizador do espiritismo, prosseguiu com a divulgação e publicação das obras espíritas. Em julho de 1869, foi estabelecida a Sociedade Anônima com participações e capital variável do fundo geral e central do Espiritismo²⁶ (SA), em conformidade com as diretrizes deixadas por Allan Kardec no artigo “Constituição Transitória do Espiritismo” (Kardec, 1868a, pp. 504-538). A senhora Kardec detinha a maior participação acionária na nova entidade (Bastos, 2022, p. 244).

A parte do capital social atribuída a Amélie Boudet foi integralizada pela cessão dos direitos que ela possuía sobre o fundo de comércio, dos direitos autorais da *Revista Espírita*, das obras publicadas por seu marido até então, e de suas obras póstumas (Estatuto da SA, 2020 [1869], p. 474). A referência a “obras póstumas” no estatuto diz respeito aos três livros revisados por Kardec e publicados postumamente por Amélie: a 5ª edição de *A gênese*, a 4ª edição de *O céu e o inferno* e a 2ª edição de *Caracteres da revelação espírita* (Ribeiro Júnior, Bastos, Farias, 2024, pp. 163-165).

Ao longo dos anos, a SA passou por diversas alterações em seu nome²⁷. A senhora Kardec desempenhou um importante papel na continuidade do espiritismo na

²⁶ Também conhecida por “Sociedade Anônima sem fins lucrativos e de capital variável da Caixa Geral e Central do Espiritismo” (Bastos, 2022).

²⁷ Em outubro de 1873 a Sociedade Anônima passou a se chamar “Sociedade para a continuação das obras espíritas de Allan Kardec, anônima e de capital variável”. Em 1883, teve o nome alterado para

França, atuando como grande acionista da entidade responsável pela continuidade das publicações espíritas, como membro do seu Conselho Fiscal e como participante da Comissão de leitura, órgão da sociedade encarregado do controle das publicações espíritas (Ribeiro Júnior, Bastos, Farias, 2024, pp. 224, 235; Ribeiro Júnior, 2022, p. 518). Após o falecimento de Amélie Boudet em 1883, seus parentes distantes contestaram o testamento, no qual ela destinava seus bens à entidade. Em 15 de janeiro de 1895, iniciou-se o processo de falência da SA, culminando em sua derrocada após a anulação das últimas vontades constantes no documento de Amélie Boudet pelas autoridades francesas, em 1898 (Bastos, 2022, p. 342).

Após o falecimento de Kardec, diversos congressos espíritas foram realizados na França e na Europa. A discussão sobre a temática “espiritismo *versus* religião” foi uma constante em vários desses eventos. Por exemplo, em Bruxelas, no ano de 1875, chegou-se à seguinte conclusão: “o espiritismo é a religião do futuro, não no sentido das religiões que hoje partilham o império das consciências, isto é, não teve e nunca terá nem sacerdote, nem dogma, nem culto externo” (Bastos, 2024b, pp. 34-35). Em 1888, ocorreu o 1º Congresso Internacional Espírita, realizado em Barcelona. As conclusões desse congresso mantiveram-se, de certa forma, alinhadas aos princípios propostos por Kardec, caracterizando o espiritismo como uma ciência e propondo sua divulgação por meio de várias iniciativas (Bastos, 2024b, pp. 43-50). Em janeiro de 1891, o artigo inaugural da *Revista Espírita*, que continuou a ser publicada, sustentou a caracterização científica do espiritismo.

O futuro está no Espiritismo, disse Allan Kardec, e todos os anátemas do mundo não podem impedir que esta ciência se afirme; o Espiritismo, acrescentou, não tendo dogmas, fica feliz em registrar as verdadeiras descobertas; mudará se lhe for mostrado que está errado e como princípio aceita qualquer nova verdade, se for racional e fora do domínio da utopia, esta é a sua força. Repetimos com o mestre (Kardec): a ciência será espírita ou não, e o Espiritismo será científico se quiser progredir e ter sua importância no mundo (*Revue Spirite*, 1891, pp. 4-5 *apud* Bastos, 2022, p. 338)

Em 1910, Bruxelas sediou o 1º Congresso Espírita Universal, ocasião em que foi estabelecido o *Bureau International du Spiritisme* (BIS), com a participação do Brasil (Bastos, 2024b, pp. 76-77). No Congresso Espírita Internacional de Liège, em 1923, foi debatido o estatuto da Federação Espiritualista Internacional (FEI), apesar das

“Sociedade Científica do Espiritismo” (Anônima e de Capital Variável) e, em 1888, para “Sociedade da Livraria Espírita, fundada por Allan Kardec” (Bastos, 2022, pp. 244, 273, 333, 341).

divergências doutrinárias entre o espiritismo e o espiritualismo. Essa nova entidade seria responsável pela organização dos futuros congressos internacionais. O artigo 3º do estatuto afirmava que “o espiritismo é uma filosofia baseada em dados científicos” (Bastos, 2024b, p. 93).

Durante as sessões de “Filosofia e moral, e de propaganda” do congresso de 1923, ao se questionar se o espiritismo deveria ser considerado uma religião, concluiu-se que “o espiritismo não é uma religião, mas tem consequências religiosas” (Bastos, 2024b, p. 95). O 2º Congresso Espírita Internacional ocorreu em Paris, em 1925, reafirmando as conclusões do congresso anterior e declarando que “a Doutrina Espírita completava os ensinamentos do Cristo” (Bastos, 2024b, p. 101).

Conforme Bastos (2024b, pp. 108-109), os congressos internacionais têm progressivamente se distanciado da essência do espiritismo no que tange principalmente ao princípio da reencarnação, mediunidade e pluralidade dos mundos habitados. Em alguns países, tendendo para um espiritualismo com influências protestantes ou para um espiritismo com mesclas ao catolicismo.

No Congresso Espírita Internacional de Barcelona de 1934, concluiu-se que:

o espiritismo detém a chave para inspirar a verdade intuitiva e o sentimento religioso inato no homem. Aí está a nossa verdade de fé, e aí está a fonte oculta da qual flui a Religião natural, aquela que não requer nem templos, nem santos, nem ritos, nem clero para colocar cada um em ressonância com o Superior, com a Causa Suprema, com o Deus indefinível e augusto que é o nosso Deus (Bastos, 2024b, pp. 109-110).

Segundo Bastos (2024b, pp. 117-133), em 1946, foi realizado na Argentina um congresso regional que resultou na formação da Confederação Espírita Pan-Americana, atualmente denominada CEPA – Associação Espírita Internacional. Adiante, discutiremos as características dessa entidade, que organizou diversos congressos em diferentes países. Em Cuba, em 1953, ficou estabelecido que as deliberações dessa entidade adotariam um enfoque científico-filosófico e, a partir de então, se manifestariam condenando a definição religiosa do espiritismo. Essa iniciativa teria se inspirado no congresso de 1888 na Espanha.

Conforme Bastos (2024b, p. 121), o distanciamento definitivo da FEI em relação ao espiritismo, tal como proposto por Allan Kardec, teve início no Congresso Internacional Espiritualista, realizado de 4 a 10 de setembro de 1948 em Londres. Durante o congresso, foi adotada a seguinte definição para a doutrina espiritualista: ela é

“baseada nos fatos da sobrevivência pessoal à morte física e na comunhão entre este mundo e o mundo dos Espíritos” (Bastos, 2024b, p. 121).

Nesse evento, não foram abordadas questões relativas à religião e à tese da reencarnação, permitindo total liberdade aos seus seguidores. Entretanto, foi apenas no congresso de Londres, em 1960, que se evidenciou a significativa divergência entre as concepções anglo-saxônicas e as kardecistas. Os espiritualistas denominavam seus grupos como igrejas, nas quais um pastor, ou um “copastor”, utilizava um ritual de “imposição de mãos” ou recorria à sua “clarividência” para realizar curas de enfermos. A dimensão religiosa frequentemente integrava esses rituais. Houve uma generalização no uso do termo “espírita”: “todos esses grupos eram espíritas, no sentido de que acreditavam na Divindade e na vida do Espírito” (Bastos, 2024b, p. 122).

Em uma tentativa de se opor à interpretação da FEI e à influência anglo-saxônica, especialmente no que tange à teoria da reencarnação, fundamento do espiritismo sistematizado por Kardec, foi instituída a Aliança Espírita Ocidental, responsável pelo congresso de 1956 em Liège. Nas décadas que se seguiram, o movimento espírita internacional teve congressos organizados exclusivamente pela CEPA ou pela FEI. Apenas em 1989, a FEB realizou em Brasília um Congresso Internacional de Espiritismo (Bastos, 2024b).

Conforme Bastos (2024b), o evento consistiu mais em uma confraternização com troca de experiências sobre a abrangência, difusão e práticas do espiritismo. Em 1992, no Congresso Espírita Mundial de Madrid, foi estabelecido o Conselho Espírita Internacional (CEI). Sob sua égide, ocorreu em 1995, em Brasília, o 1º Congresso Espírita Mundial. Iniciava-se, assim, um novo formato de congressos, distinto do idealizado por Allan Kardec, caracterizado pela realização de exposições diversas e discussões eventuais, mas sem apresentação de teses, debates e conclusões em sessões plenárias, as quais foram substituídas por uma palestra final. O objetivo dos congressos passou a ser a difusão do espiritismo a um público amplo, sem maiores debates e discussões sobre pontos doutrinários.

No estatuto do CEI, a divulgação de um espiritismo com um triplo aspecto, incluindo o moral-religioso, foi incorporado no artigo 5º, diferenciando do entendimento da CEPA, com sua visão laica. No mesmo documento, o Conselho Espírita Internacional também fez constar no artigo seguinte que: “Nenhum congresso, curso, simpósio ou qualquer reunião, promovidos pelo CEI oferecerão conclusões finais que impliquem na modificação dos princípios e postulados da Doutrina Espírita

codificada por Allan Kardec” (Estatuto CEI, 2019), o que, a nosso ver, “congelou” qualquer possibilidade de implementação da progressividade da doutrina proposta pelo fundador do espiritismo.

1.7 – A ambiguidade doutrinária na França (ciência *versus* religião)

O século XIX foi um período de significativas transformações no pensamento ocidental, marcado pelo surgimento e/ou valorização de conceitos como evolução, cientificismo, racionalismo e positivismo. No meio intelectual, prevalecia a crença de que a adoção das ideias modernas resultaria na exclusão da religiosidade. A ciência e o materialismo estavam fortemente interligados, perpetuando a crença no desenvolvimento moral, intelectual e técnico ilimitado da humanidade. Havia a intenção de estabelecer uma doutrina de vida moderna, destinada a suplantiar todas as formas religiosas. Assim, a ciência, a razão e o materialismo consolidaram-se como os únicos agentes capazes de conduzir e orientar o pensamento e a ação humana. A racionalidade triunfava, marcando o início de um redirecionamento na busca do conhecimento por meio da observação empírica dos fatos até a obtenção das respostas (Almeida, Gomes, Pimentel, 2022).

Allan Kardec reiteradamente negou que o espiritismo fosse uma religião, propondo que se tratava, antes, de uma ciência e uma filosofia com implicações morais. Ele justificou a criação do termo “espiritismo” para diferenciá-lo do “espiritualismo”, que possuía uma acepção mais ampla, e para designar uma doutrina que abordava a natureza, origem e destino dos espíritos, bem como suas relações com o mundo corporal. Segundo Gil (2014), Kardec buscou apresentar o espiritismo como uma doutrina fundamentada cientificamente, com implicações ético-religiosas. Para Kardec, qualquer pessoa, independentemente de sua crença religiosa, poderia adotar o espiritismo, uma vez que, para ele, este não possuía culto, templos ou ministros. Kardec argumentou que a doutrina espírita constituiria uma “religião natural” no sentido filosófico, fundamentada nas leis da natureza e promovendo a fraternidade e a solidariedade, mas desprovida das características formais de culto, dogmas e hierarquias que ele associava às religiões institucionalizadas (Gil, 2014).

Para alguns pesquisadores (Damazio, 1994, p. 150; Stoll, 2003, p. 48; Betarello, 2009), a postura de Kardec foi ambígua, pois o espiritismo era revelado como uma doutrina que partia do plano espiritual, com aspectos inerentes à religião como

alma, espírito e vida futura. Entretanto, entendemos que não há contradição no discurso de Kardec nesse sentido, já que a visão que ele apresenta ao longo de suas obras sobre a categoria “religião” é bem delimitada e se diferencia do conceito tradicional empregado em sua época. Esse também é o entendimento de Gil (2014):

Ele (Kardec) rejeita a ideia do sobrenatural e não admite como princípio doutrinário senão o que foi demonstrado pelos fatos e pelo uso da razão. Por esse motivo afirma, na folha de rosto de ‘O Evangelho Segundo o Espiritismo’: “Fé inabalável só o é a que pode encarar frente a frente a razão, em todas as épocas da humanidade” [...]. Assim, não há contradição ou ambiguidade na obra de Kardec acerca do espiritismo ser ou não religião. É muito clara a proposta de uma religiosidade natural, como decorrência dos princípios morais presentes na filosofia espírita, que, por sua vez, decorrem da constatação empírica da sobrevivência da alma após a morte pela ciência espírita (Gil, 2014, p. 325).

Entretanto, é inegável que diferentes interpretações surgiram entre adeptos e agentes da cultura europeia. Conforme Almeida (2007), os médicos consideravam o espiritismo um perigo social, descrevendo-o como um “retrocesso à superstição” e uma causa de “loucura espírita”, classificando os fenômenos mediúnicos como fraude, charlatanismo ou manifestações do próprio subconsciente. Eles argumentavam que a crença no sobrenatural era primitiva e inaceitável em uma era de conquistas científicas. A igreja católica classificou a doutrina espírita como uma “seita” (Chesnel, 1859a, p. 1), buscando desqualificá-la de forma reiterada, com o intuito de manter seu protagonismo no campo religioso. Alguns seguidores de Kardec enfatizavam o aspecto filosófico e científico, relegando ou até mesmo rejeitando o aspecto religioso do espiritismo, enquanto outros viam a semente de uma nova religião.

1.7.1 – Uma análise sobre a caracterização do espiritismo francês

De acordo com Aubrée e Laplantine (1990, p. 54), o espiritismo não se configura propriamente como uma religião, no sentido atribuído por Kardec ao termo, uma vez que não possui sistema de cultos, rituais (pelo menos em aparência), templos ou sacerdotes, além de proibir todos os sacramentos. Os autores classificam o espiritismo como uma “religião laica”, um movimento social não confessional, para o qual a igreja católica já não tinha razão de ser.

Pode-se dizer que é uma religião, com a condição de se acrescentar que se trata de uma “religião laica”, para retornar à fórmula de Charles Fauvety,²⁸ autor de uma obra intitulada *Spiritisme et anarchisme*, uma “religião natural” e “universal” (Léon Denis²⁹), uma religião de livres pensadores, uma religião baseada na ciência, ou melhor, sobre uma das representações históricas, uma “fé racional”, como dizem atualmente os espíritas brasileiros. (Aubrée, Laplantine, 1990, p. 54).

Como cientistas da religião, estamos cientes das diversas definições existentes para o objeto de estudo desta área do conhecimento. A questão sobre o que pode ser definido ou não como uma religião tem sido tema recorrente desde Max Müller (1823-1900). De acordo com Usarski (2002), não é apropriado conceber uma definição tão restrita para o termo “religião”, considerando a diversidade de fenômenos religiosos que se manifestam nas mais variadas culturas ao longo do tempo.

O que nós chamamos de “religião” tem se manifestado, no decorrer da história e em todas as partes do mundo, em diversificações e diferenças múltiplas. De acordo com essa complexidade não considero adequado pensar em uma definição fechada de religião e opto por um conceito aberto capaz de superar um entendimento pré-teórico que generaliza fenômenos religiosos, sobretudo os de origem cristã, com os quais nós estamos culturalmente acostumados. Isso é somente necessário porque, por exemplo, para chineses, hindus e muçulmanos nem existem sinônimos em suas línguas que correspondam exatamente com nosso termo religião (Usarski, 2002, p.1).

Para a igreja católica, o espiritismo não era uma filosofia ou ciência, mas sim uma nova seita. Essa classificação é um exemplo claro de uma luta simbólica pela imposição da verdade e da legitimidade dentro do campo religioso. A tensão estabelecida entre a igreja católica e o espiritismo pode ser entendida como uma disputa de forças no campo religioso francês pelo monopólio dos bens religiosos. A igreja buscava salvaguardar sua “ortodoxia cultural” e defender-se de “mensagens concorrentes, cismáticas ou heréticas” (Bourdieu, 2007, p. 120). Assim, a igreja, como detentora do monopólio simbólico, classificou o espiritismo como uma “seita” com o intuito de neutralizar sua ameaça ao campo religioso. Essa situação gerou uma tensão que, no Brasil, se manifestaria com maior intensidade devido ao poder político do catolicismo, assunto que será discutido no próximo capítulo.

A tentativa de desqualificar o espiritismo também encontra respaldo em outro ponto da teoria do sociólogo francês. Conforme Bourdieu (2007, p. 48), os

²⁸ Charles Fauvety (1813-1894), maçom, fundador da religião laica (Bastos, 2022, p. 110).

²⁹ Léon Denis (1846-1927) foi um pensador espírita, médium e um dos principais continuadores do espiritismo após a morte de Allan Kardec.

indivíduos leigos não buscam na religião apenas justificativas que possam livrá-los da angústia existencial; eles também a utilizam para justificar sua posição em uma determinada estrutura social, existindo como de fato existem, com todas as características que lhes são socialmente atribuídas.

Tendo em vista que o interesse religioso tem por princípio a necessidade de legitimação das propriedades materiais ou simbólicas associadas a um tipo determinado de condições de existência e de posição na estrutura social, dependendo, portanto diretamente desta posição, a mensagem religiosa mais capaz de satisfazer o interesse religioso de um grupo determinado de leigos, e de exercer sobre ele o efeito propriamente simbólico de mobilização que resulta do poder de absolutização do relativo e de legitimação do arbitrário, é aquela que lhe fornece um (quase) sistema de justificação das propriedades que estão objetivamente associadas ao grupo na medida em que ele ocupa uma determinada posição na estrutura social (Bourdieu, 2007, p. 51).

Em relação às questões de ordem social, a doutrina espírita desempenha um papel bem estruturado³⁰, oferecendo explicações sobre suas perspectivas de visão de mundo. Kardec, ao inovar e expressar os interesses de novos grupos sociais, atuou como um tipo de “profeta” no sentido weberiano/bourdieuiano. Sua força simbólica, contudo, não residia em carisma pessoal, mas no “poder político” dos grupos sociais que ele representava. O espiritismo, ao crescer e atrair um público diversificado, começou a acumular seu próprio capital, desafiando a hegemonia religiosa existente. A negação por parte da igreja católica do caráter não religioso do espiritismo era uma forma de desqualificar seu capital e deslegitimar sua presença no campo. A igreja tentou impor sua “verdade” sobre a natureza do espiritismo de forma arbitrária, mas inerente à sua posição de domínio. O espiritismo, com sua autoidentificação científica e filosófica, desafiou a ordem estabelecida, levando a uma contestação de classificações e à defesa de espaços de poder pelos agentes e instituições envolvidos. Ao reivindicar sua cientificidade e sua natureza “natural”, estimulou a imposição autoritária da igreja que qualificava a doutrina espírita como uma seita. Kardec, com sua metodologia de observação e confronto de informações, buscou uma compreensão que levasse em conta a realidade das práticas, o que se alinha com a preocupação de Bourdieu (2007, p. 173) em não separar a estrutura da função social.

Ao ignorar os sistemas de relações sociais nos quais foram produzidos e utilizados os sistemas simbólicos submetidos à análise, e ao dissociar as

³⁰ Para maiores informações sugerimos a leitura de: Entre a “ciência” e a fé: o espiritismo “apolítico” sob as influências da Federação Espírita Brasileira (Ribeiro Júnior, 2025a).

estruturas das funções sociais passadas ou presentes para as quais e pelas quais tais estruturas foram produzidas e reproduzidas, a interpretação estritamente interna corre o risco, no melhor dos casos, de assumir uma função ideológica ao dar crédito à ideologia propriamente intelectual da neutralidade ideológica do intelectual e de suas produções (Bourdieu, 2007, p. 173).

No contexto do espiritismo francês, o autodidatismo era uma prática que não pode ser negligenciada. A busca por bens religiosos podia ser realizada diretamente pelos adeptos, por meio do estudo e leitura das obras de Kardec. A aquisição de capital espiritual poderia ocorrer somente pelo estudo dos livros do espiritismo, sem que os adeptos precisassem abandonar suas respectivas religiões e sem estabelecer vínculos com agrupamentos espíritas. Assim, no espiritismo, os chamados “protagonistas da ação religiosa”, conforme a terminologia de Weber/Bourdieu (2007, p. 80), podem adquirir capital religioso por méritos pessoais através de seus estudos, carisma, dons ou habilidades, realização de obras sociais, ou mesmo por suas capacidades espirituais, como a mediunidade.

Destaca-se que a SPEE foi instituída com o propósito de investigar os fenômenos mediúnicos, e seu estatuto apresentava características análogas aos regulamentos de outras sociedades científicas da época (Pimentel, 2014). Nos primórdios do espiritismo, as reuniões ocorriam em grupos espíritas familiares. Kardec sugeriu que, ao formar novos grupos ou pequenas sociedades espíritas, estes deveriam seguir os mesmos objetivos da SPEE. No modelo de regulamento proposto por Kardec, o artigo 1º estabelecia: “O objetivo da Sociedade é o estudo da ciência espírita, principalmente no que toca à sua aplicação à moral, e ao conhecimento do mundo invisível. As questões políticas e de economia social são aí proibidas, assim como as controvérsias religiosas” (Kardec, 1862b, p. 61, tradução nossa).

Autores atuais trabalham com o conceito de “espiritualidade”. Revez (2022, p. 329) elucida que a espiritualidade é um constructo multidimensional, considerado na contemporaneidade sob três perspectivas: uma espiritualidade orientada para Deus; uma espiritualidade orientada para o mundo, enfatizando a relação do ser humano com a ecologia e a natureza; e uma espiritualidade humanista, voltada para o potencial humano. Ele ensina que, no Ocidente, a crescente desilusão em relação às instituições religiosas fez com que “espiritualidade” adquirisse um conjunto de novos significados, distanciando-se do conceito de religião. Essa diferenciação cultural teria levado a espiritualidade a agregar conotações positivas, de uma relação pessoal com a

transcendência, em contraste com a religião, que seria vista de forma negativa, dada sua associação às tradições religiosas.

A tentativa de Kardec ao definir o espiritismo como uma religião em seu sentido filosófico carece ainda de mais estudos para uma melhor compreensão. Barros (2018) explorou a definição de religião – no sentido filosófico – adotada por Allan Kardec a partir da perspectiva de diversos autores, argumentando que a tentativa de conceituação dessa terminologia constitui, por si só, um desafio, sendo uma das tarefas mais complexas da Ciência da Religião. O ponto de partida histórico de sua investigação foi delineado a partir de Lactâncio e Cícero, incorporando a visão antropológica de Benson Saler (1930-2021), com o auxílio dos jogos de linguagem de Ludwig Wittgenstein (1889-1951) e algumas observações de Greschat (1907-2022), para posteriormente dialogar com as perspectivas analisadas por Clifford Geertz. O pesquisador também abordou as hierofanias de Mircea Eliade (1907-1986) e examinou o conceito de “sagrado” na visão de Rudolf Otto (1869-1937).

Na concepção de Kardec, os cultos, ritos, templos e sacerdotes eram considerados elementos definidores de uma religião, uma vez que, no século XIX, não havia um espaço claramente delineado para o que era secular, prevalecendo apenas a tradição. Contudo, Kardec reconheceu a possibilidade de uma interpretação alternativa das características de uma religião que ultrapassaria as concepções usuais de sua época. Assim, “o Espiritismo se enquadraria na classe das ‘doutrinas filosóficas e morais’, que poderia ser uma outra forma de se ver a religião” (Barros, 2018, p. 118).

Kardec considerou as famílias do cristianismo (igreja católica e igreja protestante) como suas principais referências de religião, o que o levou a afirmar que o espiritismo não era uma religião.

Concluimos que isso se deu por dois motivos: primeiro, porque se para ele, de todas as doutrinas, o Cristianismo era a mais esclarecida e a mais pura, não haveria, portanto, necessidade de se criar nova religião, e sim agregar as revelações dos espíritos ao Cristianismo (ou a outras religiões que aceitassem as concepções do Espiritismo); e segundo, porque Kardec não tinha a ideia de fundar uma nova religião, mas sim fornecer elementos para fazer “uma reforma religiosa, [...], com a intenção de chegar à unificação das crenças.” (Lachâtre, 1867, p. 199 *apud* Barros, 2018, p. 118).

A concepção do espiritismo, conforme abordada por Barros (2018, p. 72), como uma tentativa de “reforma religiosa”, posiciona a doutrina espírita como uma ferramenta de “unificação das crenças”, ressoando com a “religião do progresso” das

notas publicadas postumamente (Kardec, 1908) na primeira década do século XX. O fundador do espiritismo concebeu que a doutrina espírita seria integrada às religiões existentes, facilitando a superação das divisões entre as várias tradições religiosas, conforme discutido anteriormente na seção 1.6.2.

O estudo de Barros (2018) confrontou-se com a afirmação de Saler de que não existem critérios seguros, bem definidos e universalmente aceitos, para diferenciar religião de não religião. Barros (2018) argumenta que Kardec, em sua declaração de 1868 (Kardec, 1868a, p. 491), ao priorizar o laço moral, a fraternidade e a comunhão de pensamentos para definir o espiritismo como uma religião no sentido filosófico, alinha-se mais com o conceito de *religare* (ligar, reunir) de Lactâncio. Esse conceito, segundo Lactâncio, designa a verdadeira religião como aquela que une o homem a Deus através da piedade e da moral, criticando o foco nos ritos exteriores.

As ideias de Saler e Ludwig Wittgenstein sobre “semelhanças familiares” sugerem que as religiões constituem uma categoria graduada, cujas instâncias estão ligadas por semelhanças que se sobrepõem e se cruzam, em vez de características discretas e comuns a todas. De acordo com Barros (2018, p. 54), Saler argumenta que os “exemplos mais prototípicos” de religião para a maioria dos ocidentais são o judaísmo, cristianismo e islamismo, devido à sua formação cultural. Assim, Barros conclui que essa flexibilidade no conceito permite considerar o espiritismo como uma religião, mesmo que não possua todas as características tradicionais, pois apresenta semelhanças suficientes para ser incluído nessa categoria. A análise de Barros sugere que o espiritismo pode ser visto como uma “categoria graduada” de religião ou um “hibridismo” (“entre lugar”) entre ciência, filosofia e religião, utilizando o conceito de “semelhanças familiares” de Saler e Wittgenstein.

Barros (2018) se debruça também sobre o entendimento de Eliade, que conceitua a religião pela dicotomia entre o sagrado e o profano, em que o primeiro se manifesta por meio de hierofanias (ritos, mitos, símbolos etc.). Assim, Kardec, alinhado ao pensamento iluminista, rejeitava a noção de milagres ou do sobrenatural, considerando-os fenômenos naturais ainda não compreendidos pela ciência. O “sagrado”, como Eliade descrevia, perderia significado no contexto encontrado em Kardec, pois o metafísico seria parte do mundo cotidiano e passível de compreensão racional.

Barros (2018) defende que Kardec reconhecia a impotência humana diante da grandeza de Deus e a existência de mistérios que a inteligência humana ainda não

pode alcançar, o que se assemelharia ao *mysterium tremendum* de Rudolf Otto. Entretanto, com a diferença de que, para Kardec, esse entendimento seria alcançado através da evolução humana.

O “senso de totalidade” discutido por Greschat (2005, pp. 24-25 *apud* Barros, 2018, pp. 116-117), ao examinar as religiões sob as perspectivas de comunidade, como sistema de atos, conjunto de doutrinas e sedimentação de experiências, está presente, segundo Barros (2018), no espiritismo, que estabelece uma união “como consequência da comunhão de vistas e de sentimentos, a fraternidade e a solidariedade, a indulgência e a benevolência mútuas. É nesse sentido que também se diz: a religião da amizade, a religião da família” (Kardec, 1868a, p. 491).

Chegando finalmente à análise da definição de Clifford Geertz, para quem religião é um sistema de símbolos que estabelece disposições e motivações, formulando conceitos de uma ordem geral e revestindo-os com uma “aura de fatorialidade”, Barros (2018) defende que Kardec discordava da necessidade de ritos e símbolos como motivação central para o metafísico, focando na razão e observação dos fatos. No entanto, sua ênfase na fraternidade (Kardec, 1868a, pp. 483-495) e nas “leis da natureza”, como base para a doutrina espírita, se alinha à formulação de conceitos de uma ordem geral e disposições e motivações que parecem singularmente realistas (Geertz, 2008, p. 67).

Barros (2018), estabelecendo diálogo entre os pensamentos de Kardec e Geertz, destaca dois pontos importantes. Em primeiro lugar, a visão de Kardec está em concordância com a primeira e a segunda parte da afirmação antropológica de Geertz, que estabelecem que os símbolos e rituais são a motivação central das religiões; elas não sobrevivem sem essas tipologias (Geertz, 2008, pp. 71-73). Por isso, segundo o Barros, Kardec entende que o espiritismo não é religião quando afirma que “não é uma religião constituída, visto que não tem culto, nem rito, nem templos e que, entre seus adeptos, nenhum tomou, nem recebeu, o título de sacerdote ou de sumo sacerdote” (Obras Póstumas, 2019 [1890] *apud* Barros, 2018, p. 69).

Por outro lado, a proposta de Kardec não é consonante com Geertz (2008, p. 80) quando este detalha a terceira e quarta parte de sua definição, afirmando que a crença religiosa não envolve uma indução baconiana da experiência cotidiana baseada numa autoridade estabelecida previamente. É exatamente nesse ponto, segundo Barros (2018), que Kardec apresenta a possibilidade de uma perspectiva científica na relação

com o metafísico, apostando na existência da alma, baseada numa autoridade racional e empírica, e na observação de provas positivas.

Para Barros (2018), a perspectiva científica proposta por Kardec, ao contrário do defendido por Geertz (2008, p. 82), afirma que o espiritismo pode enfrentar os fatos seculares sem receios, sem que se torne violável pelas revelações discordantes ou sem fatalidade. Kardec afirma que as revelações podem ser plenamente falseáveis, chegando a afirmar que a fé deve ser objeto da razão. Para a formulação de conceitos, ao contrário do que Geertz (2008) afirma no terceiro tópico de sua definição, Kardec teria lançado mão de ideias inicialmente estudadas por Francis Bacon e outros autores, que previam que a formação das leis deveria passar pelo crivo das situações empíricas propostas, numa lógica sequencial de formulação de hipóteses e validação da sua consistência (Barros, 2018).

Em síntese, a pesquisa de Brasil Fernandes de Barros conclui que Kardec foi influenciado pelos pensadores de sua época, incluindo positivistas e iluministas, o que moldou seu conceito de religião como um contraponto ao entendimento tradicional de seu tempo. A aparente “contradição” em suas declarações sobre o espiritismo ser ou não uma religião decorreria da evolução de seu próprio pensamento e da transição da sociedade do século XIX para uma perspectiva mais secular. Kardec aspirava que o espiritismo atuasse como uma força de unificação de crenças, com ênfase na moralidade e na razão, em vez de ser mais uma religião com ritos e dogmas que pudessem gerar divisões. Conforme Barros (2018), a questão temporal é de extrema importância, pois o conceito de religião estava fortemente vinculado às duas mencionadas tradições religiosas, enquanto o pensamento secular ainda estava em seus primórdios. Assim, Barros (2018, p. 119) destaca “a relevância de entender o pensamento de Kardec situando-o no século XIX, de acordo com as ideias que eram correntes na época”.

A concepção de religião como um sistema cultural, conforme proposta por Geertz (2008, p. 67), é extremamente valiosa para a Ciência da Religião, pois destaca que cada religião possui uma espécie de “gramática” que deve ser reconstruída para que se possa compreender o significado de cada elemento singular e sua relação com os demais componentes do conjunto em sua totalidade (Usarski, 2022, p. 785).

Geertz (2008) entende a cultura como um sistema de símbolos que atribui significado à experiência humana, concentrando-se em como os indivíduos interpretam esses símbolos e como tais símbolos moldam suas visões de mundo e ações. Para Geertz, a religião oferece um quadro simbólico que permite tornar a realidade

compreensível e significativa. Em sua perspectiva, os símbolos religiosos são interpretados e vivenciados no contexto cultural e cotidiano das pessoas. Ele critica abordagens que consideram a religião como algo puramente sobrenatural ou como um sistema de crenças separado da vida cotidiana. Para ele, a religião é uma parte intrínseca da cultura e da experiência humana, e não algo que está além dela.

Ao analisarmos a proposta de Hanegraaff (2017, p. 239) para definição de “religião”, verifica-se a presença de uma instituição social e de uma ritualística essencial para que ocorra o intercâmbio entre os dois mundos: “um sistema simbólico, incorporado em uma instituição social, que influencie as ações humanas, oferecendo possibilidades para manter contato ritualisticamente entre o mundo cotidiano e um quadro metaempírico mais geral de significados”. Hanegraaff (2017, p. 239) também apresenta sua definição para “espiritualidade”: “qualquer prática humana que mantenha o contato entre o mundo cotidiano e um quadro metaempírico mais geral de significados por meio da manipulação individual dos sistemas simbólicos”.

O espiritismo francês, podendo ser praticado por indivíduos sem vínculos a qualquer estrutura social formalizada, parece alinhar-se à proposta de “espiritualidade” de Hanegraaff. No entanto, quando esses adeptos passam a integrar uma instituição formal, adotando seu próprio sistema de símbolos compartilhados, geram práticas comuns e adotam um código moral e de valores que influenciam as ações de seus seguidores, aproximando-se ao conceito de religião proposto por esse pesquisador.

Religiões e espiritualidades merecem a mesma atenção na Ciência da Religião, pois toda experiência espiritual individual implica em um contexto cultural de simbolismo coletivo, seja de natureza religiosa ou secular (Hanegraaff, 2017, p. 242).

Esses conceitos serão importantes ao realizarmos comparações entre o espiritismo francês e a forma como ele se institucionalizou no Brasil. As diferentes formas de pensar o espiritismo contribuíram para o surgimento de distintas correntes dentro do espiritismo na França e, posteriormente, no Brasil (Damazio, 1994; Stoll, 2003; Gil, 2014). Tais eventos não apenas facilitaram a disseminação e a persistência da doutrina no contexto do século XIX, como também fomentaram controvérsias e intensos debates entre diversos agentes da cultura francesa durante décadas, fenômeno que também foi observado posteriormente no Brasil. A tensão entre a dicotomia ciência e religião persistiu entre os adeptos, com o espiritismo frequentemente permanecendo em um “limbo” entre os dois campos, muitas vezes sendo socialmente definido como

religião, sem perder o *status* de seu caráter científico, como está evidenciado nos vários congressos espíritas/espiritualistas realizados após o falecimento de Kardec.

No Brasil, essa ambiguidade não foi totalmente resolvida; entretanto, o espiritismo adquiriu uma forte ênfase no seu aspecto religioso, consolidando-se como uma nova religião, posteriormente ao gradativo declínio do aspecto científico e experimental observado na Europa após a morte de Kardec (Betarello, 2009; Gil, 2014). Assim, as divergências sobre a caracterização do espiritismo, observadas na França, também se manifestaram do outro lado do Atlântico.

Desde o século XIX, pelo menos duas correntes se desenvolveram no Brasil com visões antagônicas: uma, atualmente hegemônica, que caracteriza o espiritismo como uma religião, e outra que apresenta uma perspectiva laica e de livre-pensamento. No próximo capítulo, analisaremos a chegada do espiritismo no Brasil e o processo de sua institucionalização como uma nova religião no campo religioso brasileiro.

CAPÍTULO 2 – O ESPIRITISMO NO BRASIL

Neste capítulo, analisaremos a evolução do espiritismo no Brasil. Iniciaremos com os primeiros relatos sobre o fenômeno das mesas girantes em nosso território, os contatos iniciais dos brasileiros com a doutrina espírita na cidade de Salvador e as reações da igreja católica apostólica romana. Descreveremos as resistências iniciais às práticas espíritas e os confrontos entre o baiano Telles de Menezes e os representantes da então religião oficial. Além disso, apresentaremos a formação do primeiro grupo espírita no Brasil e o lançamento do primeiro jornal dedicado à temática espírita, marcando o início da divulgação da doutrina no país. Na capital do Império, analisaremos como as primeiras impressões de uma elite intelectual carioca frente às obras de Kardec e a leitura do livro de J. B. Roustaing influenciaram a formação dos primeiros grupos e entidades espíritas do Rio de Janeiro. Ao longo de décadas de profundas transformações no país, abordaremos as tensões internas entre os adeptos e os conflitos enfrentados com diversos agentes sociais na busca por um espaço que garantisse a sobrevivência do espiritismo, verificados particularmente após a criminalização de sua prática, em especial na Era Vargas. Discutiremos o processo de unificação do movimento espírita brasileiro e a importância de Chico Xavier para a institucionalização do espiritismo como uma nova religião, capitaneado pela FEB.

2.1 – A chegada das mesas girantes aos brasileiros e os pioneiros baianos

Os livros históricos, documentos da igreja católica, jornais e periódicos – não apenas os produzidos pela imprensa jornalística brasileira – constituem fontes essenciais para a reconstrução da memória deste período. Conforme Gouvêa (2023), com a chegada da família real portuguesa em 1808, o Conde da Barca trouxe consigo sua tipografia e iniciou a publicação da *Gazeta do Rio de Janeiro*. Apenas a partir de 1820 a imprensa começou a ganhar maior destaque, o que contribuiu para o aumento do número de jornais. A censura prévia, vigente até março de 1821, foi revogada, permitindo a publicação de manuscritos sem a necessidade de aprovação oficial do Império. Durante o reinado de Pedro II, após o retorno de D. Pedro I a Portugal em 1831, o jornalismo deixou de ser uma atividade predominantemente de juristas, advogados e comerciantes em busca de espaço na arena política ou de manifestações livres.

[...] os jornais [...] abrigaram polêmicas e denúncias diversas, [...] relacionadas ao poder do clero católico nos negócios públicos, divergências e intensos debates indicam o quanto a imprensa constituía uma arena de divergências em que elementos que não pertenciam às elites podiam também penetrar. [...] Os temas, debatidos em arena pública, política e impressa, percorriam a via de mão dupla que caracteriza a imprensa: da mesma forma que as páginas dos jornais acabam refletindo a realidade, elas também a influenciam, através da própria escolha destes temas e da forma com que são abordados e disseminados. [...]. Retratando o cotidiano nas ruas, a política nos gabinetes ou na sala do trono, os carnavais e as enchentes nas cidades, a prepotência da polícia, a miséria e a tortura de escravizados, a seca e a fome no interior, a guerra, [...] (Gouvêa, 2023, p.1).

Os jornais evoluíram para empreendimentos mais estáveis, conduzidos por profissionais dedicados à palavra, oferecendo elementos valiosos para a compreensão do que foi feito, visto e vivido. A imprensa ganhou relevância ao expressar visões de mundo de grupos diferenciados e ao registrar de forma objetiva o cotidiano das pessoas de seu tempo, atendendo à demanda de pesquisadores que buscam abordagens diversificadas e conferindo centralidade às experiências e percepções de diversos círculos sociais.

2.1.1 – As primeiras notícias sobre o fenômeno das mesas

Na primeira metade do século XIX, encontramos a primeira evidência oficialmente documentada de perseguições a indivíduos que se reuniam para comunicar-se com os mortos (Loureiro, 2021, pp. 55-56). O registro de fenômenos anômalos atribuídos a espíritos no Brasil antecede os primeiros relatos sobre o tema nos jornais do estado de Nova York. Uma queixa assinada pelo juiz municipal José Joaquim dos Santos, datada de 24 de maio de 1845, dirigida ao tenente-general presidente da província, teria instigado um processo contra praticantes de reuniões noturnas com o propósito de presenciar manifestações de espíritos, no distrito de Mata de São João, na Bahia. Esse evento ocorreu anos antes dos incidentes de Hydesville em 1848, onde as irmãs Fox (Margareth e Catharine) deram origem ao “espiritualismo moderno americano”.

Ao chegar a este Termo, fui informado de que, no distrito de Mata de São João, repetem-se reuniões noturnas em casa certa a pretexto de se ouvirem revelações de almas de mortos que se tingem aparecer com número crescido de concorrentes, assim como que dessas revelações que aí fingem, começam a aparecer intrigas que podem comprometer a paz das famílias.

Oficiei, no dia 22 do corrente, ao Delegado do Termo, o Subdelegado do Distrito a dar começo ao necessário processo, se qualquer deles não o tiver já encetado em vista do Regulamento nº 120, art. 62, 1º e 3º, arts. 64, 129 e 130.

Darei conta a V. Exa. de quanto for ocorrendo e do resultado final.

Ds. Ge. a V. Exa. Abrantes 24 de maio de 1845.

Ilmo. Exmo. Sr. Ten. General Presidente da Província.

(Ass.) José Joaquim dos Santos

Juiz Municipal (Loureiro, 2021, p. 56).

As primeiras notícias sobre os fenômenos das mesas girantes chegaram ao Brasil ainda no ano de 1853. O *Jornal do Commercio* (1853a, p. 5) do Rio de Janeiro, por meio de seu correspondente na Alemanha, apresentou instruções sobre como a “experiência” deveria ser conduzida, registrando que a prática já era comum nos Estados Unidos e na Alemanha. No mesmo periódico, na matéria intitulada “A Rotação Elétrica” (*Jornal do Commercio*, 1853b, p. 1), publicada no mês de junho, foi relatado que a mania europeia havia sido adotada no país, atribuindo-se a “culpa” à imprensa.

Meu caro editor: A moda é mais capaz de fazer uma revolução [...]. Anteontem, véspera de S. Pedro, entrei em duas ou três casas, contando divertir-me com a interessante leitura das sortes e com a moagem dos roletes de cana, e em todas elas vi as famílias e os convidados silenciosos, em grupos, uns em derredor de uma mesa, outros de um chapéu, outros de um livro, todos com as mãos estendidas sobre esses objetos e formando cadeias digitais! “Quem fez esta revolução nos nossos hábitos, quem deu esta nova face aos salões, quem aumentou este jogo de prendas (sem abraços, com aperto de dedo e da pontinha do pé), quem desterrou o piano, a conversa e a cantoria para substituí-los por uma adoração do chapéu; da mesa e do livro? Ora! quem (sic) havia de ser? – A imprensa, “Um tal correspondente de Berlim lembrou-se de escrever à redação deste jornal que na Alemanha estavam na berra as *moving tables* (mesas girantes), e explicou o simples e fácil processo de comunicar a vida aos chapéus e às mesas. Bis que logo os curiosos, científicos e não científicos, começaram a fazer experiências; e daí a dias um colega da imprensa referiu ainda timidamente o resultado afirmativo das experiências de um hábil professor nosso, e outro colega traduzia as que se fizeram em alguns lugares da Europa. “Imediatamente todos quiseram verificar por si mesmos o princípio rotatório dos objetos inanimados, e assim hoje não há uma sala, um escritório, um corredor, onde se não encontrem dois ou três experimentadores” [...] “Nos Estados Unidos, as mesas, não contentes com o giro, com o passeio e com a dança, ainda vão adquirindo outras faculdades: em Filadélfia, em Nova Iorque, em Boston, na Nova Orleans, segundo se lê na Revista Britânica, as mesas...falam!” [...] “Tenho presenciado e feito tantas experiências deste gênero, que hoje não me é possível duvidar daquele fato. Duas pessoas simplesmente, com as mãos impostas sobre as abas de um chapéu, tocando-se mutuamente os dedos mínimos, formando uma cadeia elétrica, obtêm de cinco a vinte minutos de rotação daquele objeto” (*Jornal do Commercio*, 1853b, p. 1).

Em outro artigo (Publicador Maranhense, 1853, pp. 2-3), intitulado “A seita dos espíritos” e replicado do *Diário de Pernambuco*, o fenômeno foi igualmente abordado, incorporando informações sobre os espiritualistas americanos. O periódico

pernambucano dedicou várias de suas edições ao tema das mesas girantes. Na edição de 13 de julho de 1853, foram descritas as experiências do médico Sabino Olegário Ludgero Pinho (1820-1869). A causa dos fenômenos, observados por diversas pessoas renomadas, foi atribuída ao magnetismo animal. O doutor Sabino foi pioneiro na divulgação da homeopatia nas províncias do norte do país. (Loureiro, 2021, p. 61). O periódico *O Cearense* (1853, pp. 2-3) relatou as experiências de magnetismo que estavam ocorrendo na França, reproduzindo uma série de notícias de diversos periódicos daquele país, descrevendo os fenômenos das mesas. Na edição 650, encontra-se o que pode ser um dos primeiros relatos documentados sobre o fenômeno em território brasileiro, mencionando nomes de indivíduos que participaram da experiência, incluindo membros da igreja católica.

Chegou no dia 23 do corrente o vapor do sul e nessa noite numerosas pessoas amigas do sr. J.S. de V. negociante desta praça ocupavam a sua sala; veio à conversação a grande novidade as mesas dançantes: nenhuma pessoa do círculo acreditava tal fenômeno, e sem a menor fê se propôs o ensaio, e da mesma forma foi aceito, e para isso colocaram uma mesa quadrangular [...] sentaram-se em circunferência da mesma [...]. Colocaram-se as mãos por diferentes formas, e nem sempre conservaram o silêncio recomendado, riram, e conversaram, sempre duvidando do resultado: assim, passaram-se 60 minutos, e já impacientes se queriam levantar; porém a pedido do sr. J. S. de V. demoraram-se mais alguns minutos; quando a mesa oscilou ligeiramente da direita para a esquerda, depois houve um pequeno movimento de rotação para o mesmo lado, e nesta ocasião os atores se puseram em pé: o movimento de lento que principiou se tornou enérgico, e afinal parou [...]. No dia seguinte haviam-se reunido alguns amigos, entre eles o sr. Vigário Alencar, dr. Castro Silva para verem a realização do mesmo fenômeno, colocou-se a mesma mesa, e em roda dela 6 pessoas, entre elas algumas que haviam experimentado no dia anterior, porém a mesa como para desmentir o caso a nada se moveu, conservou-se inabalável; depois de uma e meia hora de posição aturada [...] dela levantaram sem nada conseguirem. Apareceu depois o sr. Joaquim Antunes d'Oliveira, declarando que assistira em casa do Sr. José Mendes a uma experiência igual sobre uma mesa pequena, e que a vira mover-se; veio esta, e a ela se colocaram os srs. Luiz Vieira da Costa Delgado Perdigão, Jose Barbosa Cordeiro e sua senhora, Antunes d'Oliveira, e Manoel Caetano Spinola, [...] poucos minutos haviam decorridos a mesa oscilou muito visivelmente, e principiou o movimento de rotação. [...] Havia na sala uma cadeira de piano cujo assento estava ligado a um fuso espiral, nele colocaram as mãos três meninas de 13 a 15 anos, [...] às quais se juntou outra pessoa de 36 anos, e poucos minutos eram passados tudo se movia em rotação vigorosa (O Cearense, 1853, pp. 2-3).

Em 1853, diversas edições do *Jornal do Commercio* (1853c, p. 1; 1853d, p. 1; 1853e, p. 2; 1853f, p. 2) do Rio de Janeiro dedicaram espaço ao fenômeno e

propagandearam o espiritualismo americano. O *Diário de Pernambuco* (1853a, p. 2; 1853b, p. 3; 1853c, p. 1) abordou a temática das “mesas francesas” e as experiências ocorridas na província capixaba. As explicações buscavam atribuir como causa uma suposta ação magnética, conhecida também como magnetismo animal.

As reações da igreja católica na Europa àqueles que começaram a atribuir uma causa espiritual ao fenômeno foram rapidamente noticiadas no Brasil. As medidas adotadas pelos eclesiásticos franceses e dirigidas aos “usuários” das mesas falantes mereceram registro na *Revista Pharmaceutica*³¹. O texto, que reproduzia uma comunicação enviada à Sociedade de Medicina do Primeiro Distrito de Paris, abordava os supostos erros do espírito humano, mencionando o magnetismo animal e as mesas girantes (Dos Santos, 1854, p. 87).

A segunda metade do décimo nono século, estreia dando ao mundo a mais solene demonstração dos imensos prejuízos que podem atormentar o espírito humano; esta perturbação mostrou-se debaixo de formas estranhas e inexplicáveis de mesas girantes, falantes, de espíritos percussores etc. Uma autoridade quase geral, e mesmo muitos prelados decidiram que as mesas falam e até predizem o futuro. O bispo d’Orleans, porém proibiu as suas ovelhas de consultarem as mesas; teve imitadores, porque outros bispos se uniram a ele e publicaram pastorais a este respeito.

Se estes sábios prelados considerassem a coisa como um jogo de crenças, todo o eco produzido a favor destes pretendidos fenômenos, de que já ninguém se ocupa, certamente não publicariam tais pastorais contra semelhante erro (Dos Santos, 1854, pp. 88-89).

As conclusões dos responsáveis pelas ciências médicas na França rapidamente encontraram eco em periódicos científicos brasileiros. No relatório sobre saúde pública, elaborado em resposta à epidemia de cólera que se instalou em meados de 1850, o médico do imperador D. Pedro II e presidente da Comissão Sanitária e da Junta Central de Higiene, Francisco de Paulo Cândido, discutiu as medidas sanitárias que deveriam ser implementadas pelas províncias do Império. O documento de 1856 mencionou as mesas girantes, a necromancia e o magnetismo como práticas populares que estavam se estabelecendo entre os brasileiros (Cândido, 1856, p. 52).

O que a epidemia do cólera acaba de nos ensinar relativamente ao seu desenvolvimento por toda parte onde o excitador epidêmico encontrava

³¹ A *Revista Pharmaceutica* foi estabelecida após a fundação da Sociedade Pharmaceutica Brasileira em 1851, com o propósito de regulamentar e assegurar a prática da farmácia no Brasil. Sua função era atuar como veículo de divulgação da entidade. A primeira sociedade da classe farmacêutica do Brasil no século XIX contou com o apoio do Imperador Pedro II; seus membros frequentemente se reuniam na sala da Academia Imperial de Medicina, no Rio de Janeiro (Sociedade Farmacêutica Brasileira, 2024).

substâncias orgânicas em decomposição, [...] tudo isto, é tão significativo, tão decisivo, ao menos para quem estuda os lugares da predileção epidêmica, e a maneira pela qual aí as centelhas excitadoras atearam a conflagração, que razão há de se admirar que ainda haja mentes vagabundas na Europa, que andam sonhando com quid misteriosos, com forças ocultas, e com fantasmas. Era melhor deixar tais imposturas misteriosas aos respeitáveis sábios apologistas das nigromancias, do magnetismo, das mesas girantes, dos contra veneno de cobra, da transformação de vegetais em animais, das nulidades contra producentes, dos temporais d'água fria, e quejandas (Cândido, 1856, p. 52).

As observações dos fenômenos que emergiram nos Estados Unidos, na Europa e em partes da Ásia foram rapidamente confirmadas em diversos estados. Membros de renome da elite brasileira reuniam-se em torno de mesas, aguardando seus movimentos ou batidas. Os jornais começaram a relatar casos de diagnósticos e curas de doenças obtidos por meio dos chamados sonâmbulos (Loureiro, 1994, p. 19).

2.1.2 – Os primeiros adeptos espíritas

A pesquisadora Lúcia Loureiro (1994; 2021), em seu significativo estudo sobre as origens do espiritismo na Bahia, ressalta a influência marcante da cultura francesa no Brasil, especialmente no século XIX: “ideias, doutrinas e filosofias europeias aqui chegavam e eram acolhidas pelos intelectuais” (Loureiro, 2021, p. 63). Antes mesmo da organização formal de uma sociedade espírita no Brasil, indivíduos letrados dedicavam-se ao estudo da obra de Kardec e à observação de fenômenos espíritas na Bahia, reunindo-se em grupos no ambiente doméstico (Loureiro, 2021, p. 109).

Um dos personagens dessa elite imperial que teve contato com a doutrina francesa é apontado em um documento do Projeto Allan Kardec, revelando a identidade de um pioneiro espírita. A carta de Kardec (Kardec, 1860b) dirigida ao destinatário praticamente desconhecido pela historiografia do espiritismo constitui uma das mais recentes descobertas sobre as origens do espiritismo no país. O advogado Dr. Francisco Antônio Pereira Rocha (1815-1882), bacharel pela Faculdade de Direito de Olinda e com doutorado em Coimbra, iniciou sua prática advocatícia em Salvador na segunda metade da década de 1830. O jornal *A Reforma*, do Rio de Janeiro, em sua edição de 12 de julho de 1872, referiu-se a Rocha como “decano dos advogados da Bahia, jurisconsulto notável pelo seu saber e pela sua posição respeitável” (*A Reforma apud Bacelar, S.d.*). Em 1852, Rocha obteve autorização do governo da Bahia para

estabelecer a Companhia de Águas do Queimado, uma empresa destinada ao fornecimento de água potável canalizada para a cidade de Salvador, instalada em 1853. Esse empreendimento levou-o à Europa para a aquisição dos primeiros chafarizes. Em 1860, Rocha encontrava-se no Rio de Janeiro, onde abriu um escritório de advocacia, embora não tenha permanecido por muito tempo. Em 1862, fundou uma empresa em Porto Alegre, também voltada para o fornecimento de água potável naquela cidade. Posteriormente, retornou à Bahia para explorar o transporte por máquina a vapor e se dedicar a outros empreendimentos (Bacelar, *S.d.*).

Conforme a documentação datada de 23 de agosto de 1860 (Figura 18), Pereira Rocha recebeu autorização de Allan Kardec para traduzir duas de suas obras para o português: *O livro dos espíritos* e *Instrução prática sobre as manifestações espíritas*. Na correspondência, verifica-se que Kardec também solicitou informações sobre a situação do espiritismo no Brasil, conferindo ao brasileiro o título de membro correspondente da SPEE.

Paris, 23 de agosto de 1860.

Doutor <Francisco> Antônio Pereira Rocha.

Senhor doutor,

Como estive ausente de Paris quando chegou a carta que o senhor me deu a honra de escrever, eu só a recebi quando retornei; ademais, tendo mudado de domicílio, isso resultou em um atraso bem longo da minha correspondência. Por isso, peço o favor de me desculpar.

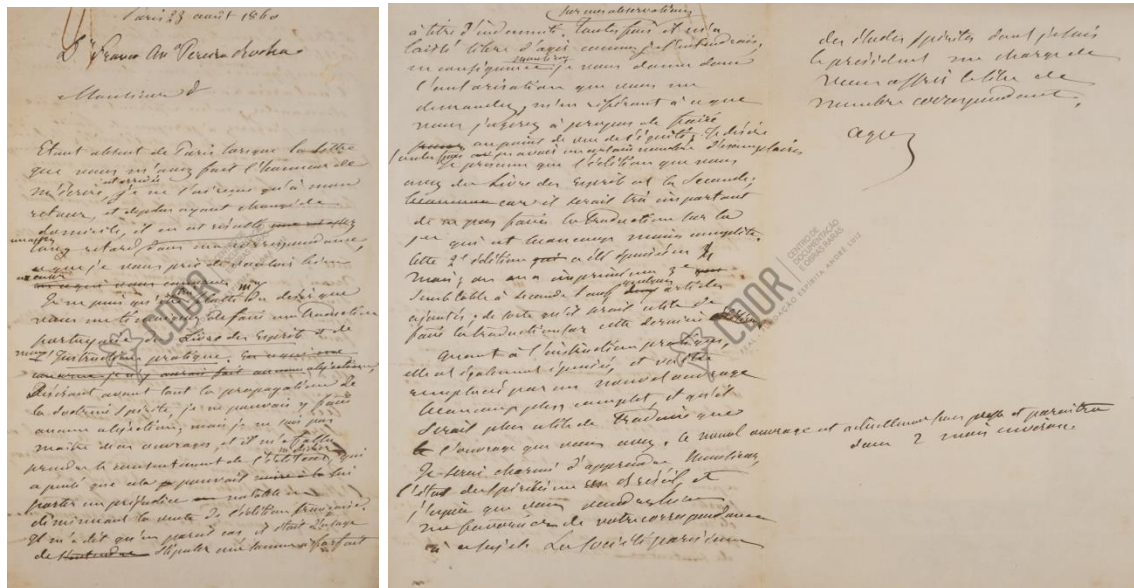
Fico lisonjeado, senhor, com o desejo que me manifesta de fazer uma tradução em português de *O Livro dos Espíritos* e de minha *Instrução Prática*. Desejando, antes de tudo, a propagação da doutrina espírita, não poderia fazer nenhuma objeção; mas não sou dono dessas obras, e me foi preciso obter o consentimento do editor, o senhor Didier, que pensou que a tradução poderia trazer-lhe um prejuízo significativo, diminuindo a venda da edição francesa. Ele me disse que, nesses casos, era costume estipular uma soma fixa como compensação. No entanto, ante minhas observações, ele me deixou livre para agir como eu entendesse; conseqüentemente, senhor, dou-lhe assim a autorização que me pede, apelando ao que o senhor julgar apropriado sobre a justa compensação. Desejo, entretanto, ter um certo número de exemplares.

Presumo que a edição que tem de *O Livro dos Espíritos* seja a segunda; seria, pois, muito importante não fazer a tradução da primeira, que é muito menos completa. Esta segunda edição esgotou-se em quatro meses; foi impressa uma terceira, semelhante à segunda, salvo alguns itens acrescentados; de modo que seria útil fazer a tradução desta última edição.

Quanto à *Instrução Prática*, também está esgotada, e vai ser substituída por uma nova obra muito mais completa, e que seria mais útil traduzir do que a que o senhor tem. Essa nova obra já está no prelo e aparecerá em dois meses aproximadamente.

Eu ficaria encantado por saber, senhor, o estado do Espiritismo no Brasil, e espero que queira bem me informar sobre isso em sua correspondência. A Sociedade Parisiense de Estudos Espíritas, da qual sou presidente, me encarrega de oferecer-lhe o título de membro correspondente, Aceite (Kardec, 1860b).

Figura 18 – Rascunho de carta para o Doutor Francisco Antônio Pereira Rocha

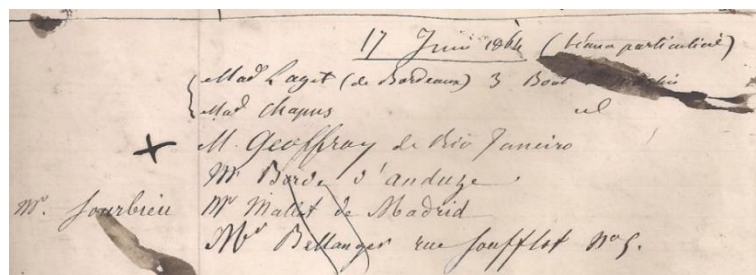


Fonte: Documento #36 do Projeto Allan Kardec

Não localizamos quaisquer informações sobre a publicação ou a tradução das obras mencionadas na carta. Tal fato pode ser explicado pelo caráter empreendedor desse personagem, que atuou em diversas províncias do Império, conforme está registrado em sua biografia.

Fontes primárias adicionais, ainda pouco exploradas pela historiografia espírita, relatam a participação de brasileiros em reuniões da SPEE, antes mesmo da formação dos primeiros grupos no Brasil. Entre os participantes do Rio de Janeiro encontram-se: o senhor Geoffray (Figura 19), presente na sessão de 17 de junho de 1864; o senhor Denize (Figura 20), registrado na sessão de 11 de novembro de 1864; o senhor Diniz (Figura 21), que participou das reuniões em 18 e 25 de novembro de 1864; e o senhor Barandier (Figura 22), presente na reunião de 12 de maio de 1865.

Figura 19 – Caderno de ouvintes da SPEE – Sr. Geoffray (17/06/1864)



Fonte: Museu AKOL

2.1.3 – O solo fértil para novas experiências religiosas

A Cidade de Salvador foi a primeira capital do Brasil, desempenhando essa função de 1549 até 1763. No início do século XIX, a cidade contava com mais de 70 mil habitantes, sendo, após Lisboa, a maior do Império português e a mais rica do Brasil. Em 1808, o Príncipe Regente D. João chegou a Salvador, que serviu como sede da Corte Portuguesa por mais de um mês. Naquele ano, foi estabelecida a Escola Cirúrgica da Bahia, o primeiro curso superior para profissionais liberais no Brasil. Em 1811, foi fundada a Associação Comercial da Bahia, a mais antiga associação patronal do país. Em 1857, Salvador tornou-se a primeira cidade do Brasil a ter água potável encanada, por meio do já mencionado Sistema do Queimado, um marco da engenharia nacional. Salvador possuía o maior porto do Brasil até 1870 e foi a capital eclesiástica até 1892 (Sampaio, 2005).

Conforme Loureiro (1994), a formação religiosa no Brasil desde o período colonial, particularmente no Estado da Bahia, foi significativamente influenciada pelo domínio clerical do catolicismo romano e pelos jesuítas, responsáveis pela primeira orientação espiritual do povo brasileiro. Já no século XVI, a presença de judeus na colônia, especialmente nas áreas rurais, provocou reações tanto da coroa quanto da igreja católica de Portugal. As consequências das perseguições e desapropriações das riquezas dos cristãos-novos, acusados de manterem suas antigas práticas religiosas, deixaram marcas profundas nas ulteriores gerações, notadamente o medo e a “subserviência à Igreja Católica” (Loureiro, 1994, p. 8).

As vítimas da Inquisição no Brasil, muitas das quais foram condenadas à fogueira, aumentaram nos séculos seguintes devido a denúncias de indivíduos considerados anticlericais, por práticas judaicas, adoração a “ídolos” ou supostas práticas de curas populares (Loureiro, 1994, pp. 8-10). A Bahia também foi influenciada pelos holandeses no século XVII. A igreja católica, que estava intimamente ligada ao poder civil e político, exercia controle sobre as consciências das pessoas, que pagavam um alto preço pelos serviços que ela prestava: “declarar-se católico [...] era sinônimo de poder e prestígio” (Loureiro, 1994, p. 16).

Para Loureiro (1994, p. 171), na religiosidade do baiano, “tudo era aparência e hipocrisia”. A posição privilegiada da igreja católica estava associada às classes dominantes; contudo, as influências das culturas africana e dos povos

originários, com suas respectivas espiritualidades, eram evidentes na população em geral. Muitos africanos escravizados provenientes da região islâmica trouxeram sua cultura religiosa para o Brasil. Grande parte dos africanos e indígenas aparentava aceitar os rituais alheios às suas culturas, mas continuava a praticar suas crenças em privado (Loureiro, 1994, p. 17).

Composto por etnias heterogêneas – europeia, africana e indígena –, o povo brasileiro encontrou um ambiente propício para uma vida religiosa que mesclava tradições e práticas, formando uma espécie de amálgama de ritos mediúnicos com um ritualismo popular. O ponto de convergência entre práticas africanas e indígenas reside no fato de ambas serem espiritualistas, embora cada uma à sua maneira. Segundo a tradição oral, nos anos 1830, a Bahia possuía vários centros espiritualistas, ou terreiros, dedicados à prática do culto de suas entidades. Antes que o espiritismo fosse sistematizado e divulgado, fenômenos mediúnicos e espirituais já ocorriam no Recôncavo Baiano (Loureiro, 2021, p. 54).

As crenças de origem africana já estavam profundamente enraizadas no país por meio dos africanos trazidos pelo comércio escravagista, provenientes em grande parte de Angola e do Congo. O culto aos mortos, realizado por meio de rituais secretos, era de significativa importância para os povos de origem angolana. A crença na vida após a morte e na reencarnação fazia parte dos ensinamentos africanos, especialmente entre o povo Yorubá³² (Loureiro, 2021, p. 50).

Alguns estudiosos consideram que a religiosidade dos brasileiros constitui um dos aspectos distintivos da cultura nacional. Droogers (1987) sugere que há um elemento em nossa cultura que se manifesta no que ele denominou de “religiosidade mínima brasileira” (RMB). Trata-se de uma religiosidade que se expressa publicamente em contextos seculares, sendo disseminada tanto pelos meios de comunicação de massa quanto pela linguagem cotidiana. De acordo com o pesquisador, a RMB não existe em função de outras religiosidades e religiões. Ela possui seu próprio ambiente, não suscitando debates sobre sua veracidade e não reconhecendo ortodoxia ou heterodoxia. A ideia central da RMB é a fé em um Deus mais imanente do que transcendente, associada a um uso patriótico desse Deus: “Deus é brasileiro” (Droogers, 1987, p. 76). A RMB não depende de “sacerdotes-tradutores” nem do reconhecimento das religiões

³² Os Yorubás se constituem em uma das maiores etnias da África Ocidental, região da Nigéria, Benim, Togo e Gana (Matory, 1998).

estabelecidas; contudo, observa-se seu intercâmbio com as religiões existentes, das quais se nutre, incluindo o catolicismo popular.

Segundo Droogers (1987), a RMB constitui o verdadeiro substrato religioso das religiões que compõem o “mercado brasileiro”. Ela assegura uma “postura religiosa mínima” que pode ser complementada pelas religiões tradicionais e aproxima-se de uma “religião geral”, desprovida de clero, na qual os indivíduos atuam como seus porta-vozes, um fenômeno universal que existe apenas no singular como um conceito abstrato dos estudiosos. Trata-se de um tipo ideal que reside apenas em “nossa mente”, uma religiosidade geral e mínima que se manifesta através da linguagem na sociedade como um todo. Embora amplamente presente, ela passa despercebida, não se destaca por rituais, instituições, textos sagrados, clero etc., não podendo ser compreendida fora da tensão entre unidade e diversidade presentes na sociedade brasileira. Devido ao seu caráter geral e sua ação imperceptível, destacando atitudes comuns e ocultando diferenças e conflitos, a RMB desempenha um papel significativo no processo de unificação do religioso com os aspectos econômicos, políticos e a dinâmica social. “Assim, a RMB contribui para a formação de uma identidade cultural brasileira e para a supressão de tensões e conflitos, tanto religiosos como seculares” (Droogers, 1987, p. 86).

O cientista social José Bittencourt Filho (2003, pp. 41-49) propõe a existência de uma matriz religiosa brasileira, cuja composição é resultado de uma fusão de diversos elementos ao longo da história de formação da nacionalidade brasileira. Trata-se de uma complexa estrutura de ideias e símbolos religiosos que permeiam os empreendimentos religiosos formados a partir do catolicismo ibérico e da magia europeia, introduzidos com a chegada dos colonizadores no século XVI, e que se entrelaçam com a religiosidade dos povos originários do Brasil e tradições de origem africana, com influências do catolicismo romano.

A igreja católica, que historicamente exerceu considerável poder político e influência sobre a consciência coletiva, observou uma diminuição significativa de sua influência na Europa Ocidental após a Revolução Industrial e as conquistas libertárias. As diversas transformações socioeconômicas também impactaram a religiosidade no Brasil. O catolicismo passou a ser percebido por parte da população como uma religião de caráter social, representando uma fé exterior e aparente. Com o intuito de captar maior atenção de seus fiéis, a igreja investiu na promoção de festas populares e atividades em suas paróquias. A participação em missas, festividades religiosas,

organização de novenas e procissões transcendeu as obrigações sociais, oferecendo entretenimento como forma de escapar da rotina. A Bahia transformou-se em “uma Babel mística, onde crenças e superstições se misturavam” (Loureiro, 2021, p. 71).

O clero não mais detinha poder de vida e morte sobre as pessoas. Não mais cabiam, de forma nenhuma, perseguições, torturas e atos perversos de repressão a outros cultos e filosofias. Todavia tais práticas seriam não totalmente abolidas. [...] os morticínios, as perseguições e as chamas das fogueiras seriam substituídas pelas perseguições policiais, pelas ofensas morais, pelas sátiras mordazes e pelas calúnias (Loureiro, 2021, p. 71).

O fenômeno mediúnico na Bahia já era conhecido tanto por pessoas letradas quanto iletradas que se dedicavam à observação dos fenômenos atribuídos a supostos espíritos. Gradualmente, os adeptos começaram a se reunir em pequenos grupos, geralmente no ambiente doméstico, com o objetivo de realizar experimentações mediúnicas (Loureiro, 1994, p. 57). Foi nesse contexto de múltiplas espiritualidades que a doutrina francesa aportou oficialmente no Brasil pelas mãos de um membro da elite social e intelectual de Salvador. O catolicismo apostólico romano se apresentava como a religião oficial do Império, de acordo com a Constituição de 1824 (Brasil, 1824); o mesmo regramento que também permitia que outras religiões coexistissem, entretanto, com culto doméstico ou particular e sem forma exterior de templo.

Diferentemente do contexto francês, a rica diversidade religiosa, as crenças espirituais preexistentes e a presença de uma religiosidade flexível, refletiva por um catolicismo popular, possibilitaram que o espiritismo não apenas fosse aceito, mas também percebido e integrado com características religiosas na Bahia e, como será discutido nos próximos itens, de maneira geral em todo o país.

2.2 – Telles de Menezes inaugura o espiritismo na Bahia e inicia sua propaganda no Império

A chegada da doutrina espírita no país ocorreu de maneira semelhante às demais correntes ideológicas e filosóficas originadas na França, que influenciaram o Brasil desde o século XVIII. O encontro da elite intelectual com o espiritismo era inevitável, pois as classes cultas se reuniam nas mesmas festividades, associações, eventos culturais, sociais e políticos. Inicialmente, os intelectuais da Bahia foram

atraídos ao espiritismo pela curiosidade e, após o estudo das obras de Kardec, muitos se tornaram adeptos (Loureiro, 2021, pp. 108-109, 116).

Luiz Olympio Telles de Menezes (1825-1893), que era maçom, contou com o apoio das classes cultas da época. Literatos, teatrólogos, jornalistas, médicos e políticos se uniram ao pioneiro espírita na divulgação do espiritismo, não apenas na Bahia. Menezes nasceu na cidade de Salvador, pertencente à família dos Menezes, composta por antigos capitães, magistrados e clérigos portugueses. Ele foi poeta e professor de instrução primária e de latim, tendo publicado o compêndio *Ortoépia da Língua Portuguesa*. Na Biblioteca Pública da Bahia, desempenhou a função de Oficial da Biblioteca, onde trabalhou até sua aposentadoria. Menezes também foi diretor do Instituto Histórico Provincial e integrou a Guarda Nacional. Atuou como jornalista, colaborando com diversos jornais e revistas, além de ter sido redator d'*A Época literária*. Trabalhou na Assembleia Legislativa da Bahia e foi autor do *Manual de estenografia brasiliense* (1885) (Loureiro, 1994, pp. 35-45).

No Brasil, os livros espíritas eram praticamente inexistentes, com exceção de *Les temps sont arrivés (Os tempos são chegados)* (Revue Spirite, 1874, p. 287), publicado por Casimir Lieutaud³³ (1822-1889). A obra, escrita em francês, é considerada a primeira publicação com temática espírita a chegar ao Brasil. Em 1862, o livro *O espiritismo na sua mais simples expressão* foi publicado em português por Alexandre Canu³⁴ (Kardec, 1862d). Naquela época, ainda não existiam versões traduzidas para as demais obras de Kardec.

Um artigo publicado n'*O Jornal do Commercio* do Rio de Janeiro, em 23 de setembro de 1863, mencionou e criticou *O livro dos espíritos* de Kardec. Na *Revista Espírita* (Kardec, 1864c, pp. 280-283), Kardec comentou sobre o artigo e destacou a importância da tradução realizada por Canu, que contribuiria significativamente para a disseminação do espiritismo no Brasil.

As primeiras obras que Telles de Menezes encomendou de Paris foram *O livro dos espíritos* e *O livro dos médiuns*. Antes mesmo da fundação oficial do primeiro centro espírita brasileiro, já ocorriam reuniões familiares para o estudo e práticas

³³ François Denis Casimir Ajute Lieutaud (1822-1889), professor e escritor, foi o autor de *Un manosquin au Brésil* (Bastos, 2022, p. 289). De nacionalidade francesa, residiu no Rio de Janeiro, sendo anunciante e colaborador do *Courrier du Brésil*. Professor de francês e autor do *Tratado de verbos franceses regulares e irregulares*, com 25 edições lançadas, fundou na Corte do Império, o Colégio Francês, um dos mais conceituados do Rio de Janeiro (Loureiro, 1994, p. 43).

³⁴ Alexandre Canu foi professor de línguas e secretário da SPEE. Foi o primeiro tradutor, na França, de uma obra espírita para o português (*O espiritismo na sua mais simples expressão*, de 1862). Não há qualquer evidência de sua passagem pelo Brasil (Bastos, 2022, p. 156).

mediúnicas na residência de Menezes, com a participação de membros da sociedade baiana (Loureiro, 2021, p. 109). Conforme Loureiro (1994; 2021), o primeiro agrupamento a se organizar formalmente ocorreu em 17 de setembro de 1865, com a fundação do Grupo Familiar do Espiritismo, sob a iniciativa de Telles de Menezes. Um dos objetivos para a sua formação foi orientar a divulgação e incentivar a criação de outros agrupamentos semelhantes.

A fundação do grupo e o início da propaganda de forma pública do espiritismo tiveram um efeito imediato. O *Diário da Bahia*, em sua edição de 26 de setembro de 1865, destacou na primeira página uma nota chamando a atenção para artigos que seriam publicados naquela edição e na seguinte: “A Doutrina Espírita I” e “A Doutrina Espírita II” (Loureiro, 1994, p. 59). As acusações de feitiçaria e a menção a artigos médicos que criticavam as práticas espíritas inauguraram os posicionamentos de agentes sociais – a imprensa e a classe médica – contra a nova doutrina.

Como nestes últimos dias tem sido assunto de conversação à Doutrina Espírita, e como muitas pessoas se mostram ávidas de saber se porventura esta doutrina encerra alguma verdade, ou se é antes uma das edições mais corretas da buena-dicha, da antiga e moderna feitiçaria com todos os seus conjuros, sortilégios e malefícios, começamos hoje a publicação dos interessantes artigos da gazeta hebdomadária de medicina publicada em Paris por um dos ornamentos da imprensa médica francesa, o dr. Déchambre, autor desses mesmos artigos.

Por eles verão os leitores como foi, no mundo ilustrado, aceita e julgada a pretendida doutrina que parece querer agora, entre nós, tomar as honras científicas, não passando, na opinião e conceito dos homens entendidos das matérias psico-fisiológicas, de um sonho de imaginações ardentes, que abraçam com tanto ardor, com as visões antigas da feitiçaria de Teócrito, quando se apaixona com o entusiasmo das profecias modernas e estupendas do magnetizador Mesmer ou do visionário Swedenborg³⁵ (Loureiro, 1994, p. 59).

As provocações foram refutadas por meio de um artigo-réplica publicado no mesmo periódico, utilizando um título semelhante ao do jornal: “A Doutrina Espírita III”. Os signatários do texto-resposta foram Telles de Menezes e dois outros espíritas, também amplamente reconhecidos e respeitados em Salvador (Loureiro, 1994, pp. 59-60). O baiano Telles de Menezes manteve correspondência com Lieutaud e com Allan Kardec, conforme verificado no artigo “O Espiritismo no Brasil” da *Revista Espírita* de novembro de 1865 (Kardec, 1865d, p. 427). Kardec, em seu periódico, reproduziu

³⁵ Emanuel Swedenborg (1688-1772), espiritualista sueco, teve destacada atividade como cientista, inventor, místico e filósofo (Swedenborg Foundation, *S.d.*).

trechos dos artigos do *Diário da Bahia*, provavelmente enviados para a França pelos brasileiros.

A primeira crítica ao espiritismo em Salvador originou-se de um jornal e não teve consequências significativas. A divulgação promovida pelo Grupo Familiar do Espiritismo intensificou-se, e, em 1866, Telles de Menezes publicou o opúsculo *O espiritismo: introdução ao estudo da doutrina espírita* (De Menezes, 1866), contendo traduções de textos extraídos de *O livro dos espíritos*. No prefácio intitulado “Lede”, o autor manifestou sua satisfação por “ter sido o primeiro na Bahia que, fervorosamente, adotou a doutrina espírita” (De Menezes *apud* Loureiro, 1994, p. 61). Por meio dessas traduções, a população da Bahia teve os primeiros contatos com os princípios da doutrina espírita.

2.2.1 – A reação da igreja católica em Salvador

Com a crescente popularização do espiritismo, a igreja católica posicionou-se abertamente contrária à leitura de obras espíritas. O arcebispo da Bahia, D. Manuel Joaquim da Silveira³⁶ (1807-1875), publicou em julho de 1867 o opúsculo *Pastoral* (Da Silveira, 1867a), no qual criticava o que denominou “os erros perniciosos do Espiritismo” (Da Silveira, 1867a, capa). O *Diário da Bahia* apresentou em suas edições, os textos da obra de 25 páginas, publicados em duas partes (Loureiro, 1994, p. 61). O representante da igreja refutou as teorias espíritas contidas nas traduções de Menezes, que estavam ganhando adeptos entre os católicos. A negação de dogmas como a existência do purgatório, do inferno, do paraíso e da ressurreição da carne incomodaram a igreja. O *Diário de Pernambuco* (Da Silveira, 1867b, p. 1; Da Silveira, 1867c, p. 1) também publicou, no início de outubro, a íntegra da *Pastoral* do arcebispo. O maior fornecedor de bens religiosos do país deixou claro para os fiéis da Bahia e de outras províncias, que não permitiria a disseminação do espiritismo no Brasil.

Nesta Capital publicou-se um pequeno livro com o título – *Philosophia Spiritualista* – o Spiritismo, - cujas perniciosas doutrinas, contra toda a expectação, tem tomado incremento, pondo-se em pratica certas superstições perigosas e reprovadas, que estão no dominio do publico; e no interesse da

³⁶ Manuel Joaquim da Silveira, Conde de São Salvador, foi eclesiástico, professor e reitor do Seminário de São José, na Bahia (1837), e décimo quinto bispo do Maranhão (1851). Atuou como cônego da capela imperial, e foi o ministro celebrante dos consórcios das princesas imperiais Isabel e Leopoldina. Foi também o décimo oitavo arcebispo da Bahia (1861) e agraciado com o título de Conde por decreto de 7 de março de 1868 por D. Pedro II (Loureiro, 1994, p. 78).

vossa salvação, amados filhos, nós julgamos conveniente dirigir-vos esta carta pastoral, para prevenir-vos contra os principaes erros, que contém esse pequeno livro, e contra as superstições, que segundo as doutrinas nelle contidas, se estão praticando, como se nos tem informado, e do que já não é possível duvidar. Nós estamos convencidos, que a instrução do catecismo é sufficiente para qualquer Catholico se não deixar seduzir por erros tão grosseiros, como os que contem, esse pequeno livro, e para desprezar as superstições, que conforme a doutrina do mesmo se tem posto em pratica; [...] Essa doutrina porém da preexistencia das almas não se deve admitir, e se deve totalmente rejeitar, porque repugna tanto a Sagrada Escriptura como á Tradição e á recta razão. [...] Na verdade que não pode haver absurdo maior, do que a tal hypothese da transmigração e reincarnação das almas! É, portanto, falso que as almas se unem aos corpos por causa dos delictos precedentes, para nos mesmos corpos serem purificadas, e cada vez mais aperfeiçoarem-se, não indo segundo tão pernicioso doutrina jamais ser julgadas (sic) no tribunal divino, e por conseguinte, nada tendo a esperar ou a receiar; com o que não só se nega a existência do purgatório, e o dogma da resurreição da carne, mas implicitamente tambem a existencia do inferno, e do Paraizo (Da Silveira, 1867a, pp. 3, 4, 14).

O arcebispo concluiu enfaticamente a sua pastoral, instruindo seus reverendos a lê-la para seus párocos (Da Silveira, 1867a, p. 25). Investido de sua autoridade, o líder religioso buscou, naquele momento, desvalorizar um conhecimento que considerava profano e que tentava se inserir no campo religioso brasileiro. Utilizando os conceitos de Bourdieu (2007), o principal detentor de capital religioso na Bahia orientou seus subordinados hierárquicos a disseminarem e reproduzirem suas considerações entre os fiéis católicos, deixando claro aos leigos que a igreja católica era a detentora exclusiva da gestão dos bens de salvação, desqualificando a concorrência dos profanos.

A disseminação do espiritismo também ocorreu por meio de uma nova publicação na capital de São Paulo, em 1866, pela Thyipographia Litteraria (Kardec, 1866c). A brochura, intitulada *O espiritismo reduzido à sua mais simples expressão*, baseada em *Le spiritisme à sa plus simple expression* (Kardec, 1862a), que havia sido inicialmente traduzida por Alexandre Canu, não mencionou o nome do responsável por sua tradução nesta nova versão. De acordo com Gil (2014, p. 181), “o tradutor permaneceu anônimo, provavelmente em razão das pressões da igreja católica”.

Um mês após a publicação da *Pastoral* do arcebispo Silveira, Telles de Menezes respondeu com uma carta, transformada em um livreto: *O espiritismo: carta ao Exmo. e Revmo. Senhor Arcebispo da Bahia, D. Manuel Joaquim da Silveira, Metropolitano Primaz do Brasil* (De Menezes, 1867). O texto de defesa, redigido de maneira cordial e quase submissa, revela a interpretação da doutrina espírita por Telles de Menezes.

Ao buscar contestar o que o clérigo havia denominado como erros perniciosos do espiritismo, Menezes reafirmou sua fidelidade à igreja romana e tentou apresentar pontos dos textos bíblicos que corroboravam as teorias do espiritismo. Ele relacionou aspectos como a preexistência da alma, sua transmigração, a reencarnação do espírito e a comunicabilidade com os espíritos, defendendo a compreensão espírita da inexistência de inferno, paraíso e purgatório (De Menezes, 1867). Na correspondência e na sua obra, Telles de Menezes buscou uma coexistência pacífica entre a racionalidade dos ensinamentos espíritas, sem, contudo, abandonar suas práticas católicas (Loureiro, 2021, p.130).

Catholico de nascimento e de crença, procuramos com toda a solitudine ler a Carta-Pastoral, que V. Exa, n-o impenho de defender as doutrinas d'a Sancta Egreja Catholica, dignou-se de inviar à seos Diocesanos, premunindo-os contra os erros perniciosos d'o Spiritismo; [...] A dignidade de homem, a fé de catholico e a obediência, que prestamos á V. Exa., como humilde ovelha de seo rebanho, impõe-nos o sagrado dever de patentear a razões, que nos levaram á sposar a salutar e evangelista doutrina d'o Spiritismo (De Menezes, 1867, pp. 1-2).

Em defesa da igreja católica, um novo protagonista emergiu: Manoel da Silva Pereira. O major do Corpo de Engenheiros da Bahia publicou um livro conciso de 138 páginas, dedicando-o à defesa do arcebispo, do clero baiano e dos ensinamentos católicos. O militar criticou o que denominou de “diabolismo (espiritismo)”, dirigindo críticas à publicação de Menezes (Pereira, 1867).

Nada, nada que valha um ceitil! No entanto que a doutrina, os argumentos, os dogmas, os princípios religiosos e teológicos da mesma Pastoral, tão inspirada, e escrita muito de propósito em linguagem ao alcance de todas as inteligências, e até do vulgo, aí ficam em pé, zombando das fúrias das ondas do diabolismo, (a que V. S. chama espiritismo) qual rochedo firme, seguro, inabalável no meio de borrascoso oceano agitado por ventos ponteiros e defeitos! E que a palavra de Deus é como Ele Eterna: é, senhor Olympio, que, como dizia Sócrates, *não há senão um bem, que é a sabedoria; não há senão um mal, que é a ignorância* (Pereira, 1867, p. 138, grifo do autor).

O padre Juliano José de Miranda, atuando como porta-voz do arcebispo, também fez apreciações sobre o espiritismo e ao principal promotor da doutrina em Salvador. Em sua obra, De Miranda (1867a, p. 6) manifestou suas opiniões sobre a doutrina espírita e declarou seu apoio ao arcebispo Silveira: “o público evidentemente anseia pela extinção do Espiritismo. A satisfação com que foi recebida a Pastoral de S. Ex. Rvm. o comprova”.

Quando o folheto intitulado – O Spiritismo – publicado por este Sr. no anno que passou, não traduzisse fielmente as suas ideias; na carta dirigida ultimamente á S. Ex. Rvm. o Sr. Arcebispo, acharia o publico em caracteres claros os sentimentos do seu coração. Este parto monstro de impiedade, filho da hydra infernal, incançavel na lueta com o homen audazmente envolto no manto do Catholicismo, é que nos arranca este brado em prol da Santa Religião (De Miranda, 1867a, p. 6).

Evidenciando que a perseguição iniciada pelas autoridades católicas às práticas espíritas não se restringia à Bahia, o *Jornal de Pernambuco* reproduziu o extenso texto do padre Juliano, dividindo-o em cinco partes publicadas em cinco de suas edições (De Miranda: 1867b, p. 8; 1867c, p. 8; 1867d, p. 8; 1867e, p. 8; 1868, p. 8). Ao longo do ano de 1867, os redatores de outro periódico, o *Bahia Illustrado*, vinculados ao clero baiano, buscaram depreciar o espiritismo por meio de versos, charges e caricaturas (Loureiro, 1994, pp. 68-69, 2021, p. 135).

O fato demonstra que outros agentes sociais, associados ao clero católico, também atuaram contra o espiritismo nascente.

A província de São Paulo retornou ao cenário na divulgação do espiritismo em 1867, com a publicação de um novo livro intitulado *Uma sessão de espiritismo* (1867). Essa obra, com apenas 27 páginas e de autoria não revelada, descreve uma reunião mediúnica ocorrida na Bahia. O texto relata palestras preparatórias que abordam a situação dos escravos no Brasil à época. Escrito em formato de conto e dedicado a uma médium chamada Angelina, o livro inclui, ao final, duas de suas psicografias. Os textos refletem a situação social e política do país naquele momento, com ênfase em temas relacionados à abolição da escravatura e à liberdade, apresentando registros do contexto abolicionista e do tráfico negreiro em diversos países. O posicionamento político adotado pelos espíritas na defesa da tese abolicionista se constituiu em outro ponto significativo de tensão social.

As duas publicações editadas em solo paulista, a já mencionada de 1866 e a de 1867, contribuem para demonstrar que o espiritismo já estava presente em outras províncias do Império, apesar da manifestada oposição das lideranças católicas. No Rio de Janeiro, o jornal católico *O Apóstolo*, órgão dedicado aos interesses da igreja católica de Roma, referiu-se ao espiritismo como a “ciência do Satanás” e destacou a oposição que estava sendo conduzida na Bahia pelo arcebispo Silveira e pelo padre Miranda, e

em Pernambuco, pela figura do monsenhor Pinto de Campos (O Apóstolo, 1868a, p. 122).

O arcebispo da Bahia voltou a abordar o espiritismo em um extenso texto de 1868. Dessa vez, direcionando-se aos leitores do Rio de Janeiro e novamente empregando as expressões “diabolismo” e “religião do diabo” para qualificá-lo. No periódico O Apóstolo (1868b, p. 188), Silveira adverte sobre as máximas perniciosas e acusa o espiritismo de provocar loucura e suicídios, observando que o trabalho de Telles de Menezes na divulgação das doutrinas de Allan Kardec não cessava. O arcebispo destacou que a propaganda estava sendo incessantemente combatida pela igreja.

O avanço da doutrina espírita em diversas províncias do império motivou uma nova publicação do arcebispo baiano. No início de 1869, foi divulgada outra Carta Pastoral, reproduzida pelo *Diário de Pernambuco* (Da Silveira, 1869, p. 8). Os textos novamente atacaram o espiritismo, qualificando-o como “herético” e “ímpio”, uma doutrina que se opunha aos dogmas da fé católica. Telles de Menezes foi referido como o “chefe da seita espírita” em Salvador. O representante da igreja, ao mencionar a *Pastoral* de 1867, reiterou aos párocos a necessidade de continuar a prevenção contra o espiritismo, reafirmando a necessidade dos alertas aos fiéis em suas paróquias.

A preocupação do sacerdote em elaborar outro documento público, juntamente às publicações ocorridas em outras províncias, indica que a propaganda fez o espiritismo ganhar espaço no campo religioso brasileiro.

Três anos após a formação do Grupo Familiar do Espiritismo, foi estabelecido o Grêmio dos Estudos Espíritos da Bahia (De Menezes, 1869-1870, p. 57). Em colaboração com alguns colegas, Telles de Menezes deu início à produção do primeiro periódico espírita do Brasil (Loureiro, 1994, p. 82).

Com periodicidade bimestral, *O Écho d'Além-Tumulo, monitor d'o spiritismo 'n-o Brazil* (De Menezes, 1869-1870) foi lançado em julho de 1869, dando início à divulgação sistemática da doutrina espírita no país. O francês Casimir Lieutaud, que residia na França na época, atuava como articulista do jornal e correspondente naquele país do periódico espírita brasileiro (Loureiro, 2021, p. 157).

O lançamento foi mencionado na *Revista Espírita* (1869, pp. 436-437), que forneceu informações sobre os preços das assinaturas para todas as províncias brasileiras e para o exterior, evidenciando que o projeto de Menezes visava à propagação do espiritismo além das fronteiras nacionais. Apesar das ambições de expansão, o jornal teve uma curta duração.

A disseminação do espiritismo expandiu-se em diversas regiões do país, apesar dos frequentes confrontos com as lideranças católicas. Livrarias especializadas em várias províncias (Maranhão, São Paulo, Rio de Janeiro e Pernambuco) disponibilizaram livros com a temática espírita (Jornal do Commercio, 1861, p. 3; 1863, p. 3; Correio Paulistano, 1868, p. 4; Publicador Maranhense, 1868, p. 3; Jornal do Recife, 1869, p. 3; 1870, p. 3).

2.2.2 – O início da caracterização religiosa do espiritismo

Nos escritos de Telles de Menezes já se evidencia sua fidelidade à igreja católica de Roma, mantendo-se como um católico praticante e submisso aos seus dogmas (Loureiro, 1994, p. 63). Conforme Loureiro (2021, pp. 112-117), a propaganda do Grupo Familiar do Espiritismo associou a doutrina espírita ao catolicismo: “era ostensiva a tendência dos pioneiros espíritas (de Salvador) em demonstrar a superioridade do catolicismo sobre qualquer outra religião, inclusive sobre a filosofia espírita” (Loureiro, 2021, p. 117).

A tentativa de conciliar as “verdades católicas” com o espiritismo evidencia que a leitura de *O livro dos espíritos*, cujo conteúdo Telles de Menezes havia traduzido parcialmente e publicado em *O espiritismo: introdução ao estudo da doutrina espírita*, foi influenciada por um *habitus* católico predominante. A interpretação católica dos pioneiros baianos não estava em consonância com as lutas empreendidas pelos espíritas franceses contra os dogmatismos dessa religião, nem fazia sentido à luz das perseguições que a doutrina enfrentou na Europa e, agora, se iniciavam no Brasil.

Conforme descrito em diversas passagens de seu periódico, Telles de Menezes não apenas se identificava como católico por nascimento, mas também por convicção, promovendo um espiritismo brasileiro com características religiosas próprias. A obra de Kardec foi interpretada com um acentuado teor religioso e uma forte presença da teologia católica.

Católico, como somos, *de nascimento e de crença*, do que assas nos congratulamos, dirigindo ao Supremo Criador uma fervorosa prece, para que, em nossa humildade, possamos sempre glorificar sua Infinita Bondade, não podemos ser indiferentes às feições características do Espiritismo no Brasil. Na primeira comunicação, que obtivemos, nota-se que o Espírito, que se manifestou, começou por dar um testemunho não equívoco da *sublimidade da Religião Católica*, [...] esse elevado Espírito jurou, imediatamente, pelo

Sagrado nome de Maria Santíssima, e por Deus Todo Poderoso, ser, efetivamente, o *Anjo de Deus* (De Menezes, 1869-1870, p. 5, grifos nossos).

Os padres, quando vêem um incredulo fazem todo o possível para que ele se batize; assim também o Espiritismo faz com que todos se cheguem à *religião católica*, que é a *verdadeira Religião de Deus* (De Menezes, 1869-1870, p. 6, grifos do autor).

Vítimas da tibieza, ou antes, da descrença religiosa, aprendi nas verdades espíricas a revelação, a mais manifesta de *todas as verdades católicas* (De Menezes, 1869-1870, p. 10, grifo nosso).

Será o Espiritismo que fará com que a humanidade seja uma só família, com uma só religião – o *Catolicismo* [...] (De Menezes, 1869-1870, p. 19, grifo nosso)

[...] doutrina que importa a vocação de todos os povos do reconhecimento de um *Deus-Trino*, e ao dos mistérios e *verdades fundamentais do catolicismo* [...] (De Menezes, 1869-1870, p. 92, grifos nossos).

Os Espíritos não vêm chamar aos que creem nos ensinamentos de Jesus, mas aos incrédulos, que negam sua missão divina; procuram fundir todas as religiões, ou os diversos modos externos de reconhecer e adorar a Deus, em uma única religião, a religião cristã, a *única que é católica* [...] (De Menezes, 1869-1870, p. 215, grifo nosso).

A interpretação de Menezes ilustra como a cultura receptora, no caso a brasileira, transformou o significado da doutrina francesa, aplicando sua própria mitopraxis para integrar um novo sistema simbólico (Sahlins, 2011). Os elogios à igreja católica e a defesa de alguns de seus dogmas (“verdadeira religião de Deus”, “Maria Santíssima” e “Deus-Trino”) nos permitem afirmar que algumas das ideias presentes em *Os quatro evangelhos*, de Roustaing, foram bem aceitas por Telles de Menezes.

O autor francês sustenta que a concepção de Jesus seria uma manifestação espírita tangível, apenas aparente e fluídica, operada pelos espíritos do “Senhor”, defendendo assim a virgindade de Maria (Roustaing, 1920 [1866]). A mãe de Jesus é retratada na obra de Roustaing (1920 [1866], v. I, 145-164) como um espírito puro; que ela seria médium inconsciente e que teria acreditado na sua maternidade material, fenômeno necessário para que a missão de Jesus fosse aceita. Roustaing também acreditava que o futuro chefe da igreja católica seria o pilar da instituição cristã, predestinada a se tornar a religião universal, a “Igreja do Cristo”.

O chefe da igreja catholica, nessa época em que este qualificativo terá a sua verdadeira significação, pois que ella estará em via de tornar-se *universal*, como sendo a igreja do *Christo*, o chefe da igreja catholica, dizemos, será um dos principaes pilares do edificio. [...] Debaixo da influencia e da direção do regenerador, caminhará o chefe da igreja caholica, a qual, repetimos, será então catholica na legítima accepção deste termo, pois que estará em via de

tornar-se *universal*, como sendo a igreja do *Christo*. (Roustaing, 1920 [1866], v. III, p. 14, grifos do autor).

No periódico *O écho d'além-tumulo*, o baiano Menezes elogiou a obra *Os quatro evangelhos*, dedicando, em 1870, cinco páginas de seu jornal à descrição do livro. A ressalva de que algumas ideias presentes na obra ainda necessitavam ser verificadas (De Menezes, 1869-1870, pp. 292-296) sugere que Menezes desconhecia a última publicação de Kardec, *A gênese, os milagres e as predições segundo o espiritismo*, lançada em 1868. Obra em que o fundador do espiritismo apontou as incoerências das ideias roustainguistas com princípios espíritas.

O gerente da *Revista Espírita* e membro do Comitê de Administração da Sociedade Anônima, o senhor Desliens³⁷ (1843-1905), em correspondência enviada diretamente a Telles de Menezes, confirmou o recebimento em Paris do primeiro número do *Écho d'Além-Tumulo*. Menezes publicou essa correspondência no jornal brasileiro (De Menezes, 1869-1870, pp. 141-142).

Desliens destacou em sua carta alguns pontos relevantes sobre a interpretação e compreensão que Telles de Menezes estava conferindo à doutrina espírita: “devemos, porém, confessar que não ficamos tão satisfeitos acerca de certas passagens, umas relativas aos dogmas religiosos, e outras atacando os ensinamentos dos reformadores Calvino, Lutero, João Huss etc.” (Desliens *apud* De Menezes, 1869-1870, p. 142). Embora os editores da *Revista Espírita* da França tenham enviado felicitações a Telles de Menezes pelo lançamento do periódico brasileiro, também criticaram o conteúdo do primeiro exemplar, especialmente no que se referia à questão religiosa defendida por Telles de Menezes para o espiritismo (*Revista Espírita*, 1869, pp. 474-479).

Para nós, o Espiritismo não deve tender para nenhuma forma religiosa determinada. Ele é e deve continuar como uma filosofia tolerante e progressiva, abrindo seus braços a todos os deserdados, seja qual for a nacionalidade e a convicção a que pertençam. Não ignoramos que o caráter e a crença daqueles a quem se dirige o *Eco d'Além-Tumulo* devem levar o Sr. Luiz Olympio a manejar certas suscetibilidades. Mas acreditamos, por experiência, que a melhor maneira de conciliar todos os interesses consiste em evitar tratar de questões que a cada um cabe resolver, e empenhar-se em popularizar os grandes ensinamentos que encontram eco simpático em todos os corações chamados ao batismo da regeneração e ao progresso infinito (*Revista Espírita*, 1869, p. 475).

³⁷ Armand Theodore Desliens (1843-1905) foi secretário de Kardec e era responsável pela *Revista Espírita*. Em 1869, foi eleito administrador da Sociedade Anônima (Bastos, 2022, p. 244).

Conforme verificado nos artigos que se seguiram ao primeiro número do *Écho d'Além-Tumulo* (De Menezes, 1869-1870), possivelmente em decorrência de forte atavismo católico (“*habitus* católico”) e de influências das ideias roustainguistas, a interpretação do espiritismo por Telles de Menezes divergia em pontos doutrinários significativos e se distanciava da proposta original de Kardec, como foi destacado por Desliens (De Menezes, 1869-1870, pp. 141-142).

Com base nos estudos de Sahlins (2006, 2011), compreendemos que a cultura não constitui um sistema estático, mas sim um conjunto dinâmico de significados que se transformam por meio da interação com a história e a prática social. A interpretação do espiritismo por Telles de Menezes exemplifica como a cultura em transformação contribui para a definição de sua própria modificação. As relações simbólicas, entendidas como uma rede de significados e valores que uma determinada cultura atribui a objetos, ações e conceitos, influenciam a maneira como as pessoas percebem e interagem com o mundo. A introdução do espiritismo na Bahia e sua interpretação por adeptos católicos ilustram como as perspectivas pessoais e a ação histórica são dependentes dos esquemas culturais já estabelecidos.

A teoria de campo de Bourdieu (2007) também oferece uma explicação para o processo pelo qual o espiritismo adquire um caráter religioso na Bahia. A defesa do monopólio e do capital religioso é evidenciada pela reação da igreja católica, que busca desqualificar a “concorrência” representada pela doutrina espírita, um novo conhecimento que considerava profano, reforçando, desta maneira, sua posição como detentora exclusiva da gestão dos bens de salvação.

A preocupação e o combate contínuo empreendidos pelos representantes da igreja, manifestados em publicações frequentes e críticas intensas (como “religião do diabo” e “ímpio”), indicam que a propaganda fez o espiritismo ganhar espaço no campo religioso brasileiro. Ao ser combatido como heresia ou diabolismo por uma instituição religiosa estabelecida, o espiritismo, difundido pelo grupo baiano, foi implicitamente posicionado e reconhecido como uma entidade com a qual a igreja católica precisava competir no campo religioso, contribuindo para que, na visão dos adeptos espíritas e das demais religiões, ele fosse cada vez mais caracterizado por seu aspecto religioso.

Pela perspectiva da teoria de Sahlins (2006, 2011), a dinâmica das forças no espaço religioso e a adaptação cultural da doutrina, por meio dos conceitos de “cultura” e “mitopraxis”, complementam a explicação ao enfatizar como a cultura receptora brasileira transformou a doutrina espírita francesa, originalmente de caráter

predominantemente científico e filosófico. Luiz Olympio Telles de Menezes, pioneiro do espiritismo na Bahia, interpretou a obra de Kardec sob a forte influência de seu “*habitus* católico” e procurou conciliar as “verdades católicas” com o espiritismo. No contexto do espiritismo brasileiro, a mitopraxis manifestou-se na aplicação de esquemas culturais católicos preexistentes e de influências das tradições africanas e dos povos originários brasileiros para dar sentido e integrar o novo sistema simbólico (o espiritismo). Isso resultou em um espiritismo brasileiro com características religiosas próprias, caracterizado por um gradual aumento do seu teor religioso e uma forte presença da teologia católica, característica também presente na obra de Roustaing.

A influência das lideranças católicas também se manifestava nas estruturas do governo imperial, um fenômeno evidenciado durante a tentativa de fundação da primeira entidade representativa espírita no Brasil.

Segundo Loureiro (2021, pp. 162-166), Telles de Menezes e trinta outros membros da elite baiana, ao tentarem estabelecer a Sociedade Espírita Brasileira (SEB) em 1871, enfrentaram resistência por parte das autoridades governamentais. O pedido de incorporação e registro dos estatutos da nova entidade, com o objetivo de evitar perseguições religiosas e assegurar direitos e garantias, reivindicava o caráter de uma associação literária e beneficente. No artigo 2º de seu estatuto, estava estipulado que, “em seu seio, são proibidas todas as questões políticas e de economia social, bem como as controvérsias religiosas que lhe possam dar caráter de seita” (Loureiro, 2001, p. 162).

Apesar das convicções religiosas de Menezes sobre o espiritismo, a formulação do requerimento para a legalização da instituição com o formato de caráter literário e beneficente, não estava sujeita às prerrogativas da legislação vigente (Decreto n. 2.711, de 19 de dezembro de 1860). Essa legislação exigia que apenas as sociedades religiosas e políticas obtivessem aprovação prévia do “Ordinário” local, representado por um membro da hierarquia católica com poderes burocráticos.

A solicitação foi interpretada como uma estratégia dos espíritas para contornar as restrições do Estado e, assim, professar sua fé com a aprovação governamental. Após um extenso processo burocrático que incluiu o parecer do arcebispo Silveira, o qual se baseou nos textos da *Pastoral* de 1867, o clero se opôs ao pedido, afirmando que se tratava de um atentado formal contra a “verdade católica”, argumentando que “uma sociedade cuja doutrina tem por finalidade contrariar a Religião do Estado é contra o mesmo Estado” (De Silveira *apud* Loureiro, 2001, p. 162). Apesar de alguns pareceres favoráveis, como os do procurador da Coroa e do

chefe de polícia, o vice-presidente da província da Bahia, João de Araújo Freitas Henrique emitiu o despacho final indeferindo o requerimento, ressaltando que o catolicismo era a religião oficial do Estado.

Diretoria-Geral de Instrução Pública da Bahia, 23 de março de 1872

Ilmo e Exmo Sr.

A respeito dos Estatutos da Sociedade Espírita Brasileira que V. Exa. Dignou-se submeter à informação desta Diretoria, cumpre-me dizer que, conquanto os interessados a qualificarem de literária, sendo um dos seus fins ocupar-se de estudos filosóficos, o meio de os realizar que é a invocação de médiuns escapa à esfera traçada pela lei a esta diretoria.

Entendendo que são úteis todas as sociedades que se destinam a investigar e aprofundar as ciências, e a enriquecer as letras pátrias, não posso deixar de manifestar escrúpulos em relação a esta que joga diretamente com a religião e seus princípios, estabelecida e garantida pela Constituição do Estado, respeitada por todos os poderes, considerada a mais perfeita, a única verdadeira, por seus dogmas, pela sabedoria de seus mandamentos, pela pureza de suas instituições [...] (João de Araújo Freitas Henrique *apud* Loureiro, 2021, p. 166)

Após pouco mais de um ano e prolongada disputa com as autoridades, em 28 de agosto de 1873, foi estabelecida a primeira associação espírita legalmente constituída no Brasil, a Associação Espírita Brasileira na Bahia, sob a presidência de Telles de Menezes. A iniciativa pode ser considerada a primeira tentativa nacional de unificar e congregar os adeptos do espiritismo em território brasileiro. Com o objetivo de evitar perseguições por parte dos líderes católicos, o estatuto da entidade definiu-a com um caráter científico, embora mantendo seu espírito religioso (Loureiro 1994, pp. 97, 99; 2021, p. 177).

Após a emissão de numerosos ofícios em resposta às negativas recebidas, diversas publicações em defesa dos espíritas no *Diário da Bahia* e prolongadas batalhas nos órgãos governamentais, ocorreu o reconhecimento oficial da instituição presidida por Menezes, cujo objetivo refletia, ao menos teoricamente, um caráter científico com um espírito filosófico para o espiritismo (Loureiro, 2021, p. 168-171).

o estudo da ciência que trata da natureza, origem e destino dos Espíritos e suas relações com o mundo corpóreo, por assunto, o exame de todos os fatos históricos e contemporâneos que se apresentam no mundo físico sob o caráter de sobrenaturais e por fim o desenvolvimento moral e intelectual do homem nas largas bases que cria esta nova filosofia (Wildberger, 1949, p. 626 *apud* Loureiro, 2021, p. 168).

Telles de Menezes não permaneceu à frente da entidade. Após um mês, conforme registrado em seu discurso, ele solicitou seu afastamento devido a problemas

peçoais (De Menezes, 1874). Não localizamos informações precisas sobre a duração das atividades da associação baiana. O último relatório conhecido foi apresentado por Telles de Menezes em uma sessão magna em 17 de setembro de 1874 (Loureiro, 1994, p. 103, 2021, p. 179). Apesar do breve período de existência da pioneira associação, suas atividades foram registradas além daquela província, conforme verificado em um periódico do Rio de Janeiro (Semana Illustrada, 1874, p. 5.667).

O movimento espírita na Bahia, sob a liderança de Telles de Menezes, constituiu o primeiro polo documentado de difusão do espiritismo no Brasil. A forte influência da cultura religiosa baiana, permeada por elementos das culturas dos povos originários e africana, proporcionou uma interpretação particular da doutrina espírita, refletida nos escritos do principal líder baiano. Sua leitura da obra de Kardec, buscando integrar princípios espíritas com dogmas católicos, gerou críticas por parte dos seguidores de Kardec na França.

Embora ele tenha realizado traduções de partes de *O livro dos espíritos*, a quase totalidade das obras do espiritismo ainda era praticamente desconhecida dos baianos e dos demais brasileiros. As primeiras traduções, excetuando-se as já mencionadas, foram realizadas no Rio de Janeiro apenas nos anos seguintes.

A pressão exercida pela igreja católica para manter seu domínio na Bahia obrigou o espiritismo a se definir no campo religioso por meio do confronto. O *habitus* católico e as influências de outras tradições mediúnicas sobre os adeptos baianos, juntamente à mitopraxis cultural, conduziram a uma interpretação particular por parte dos adeptos da doutrina. Essa interpretação adaptou e religou a doutrina aos modelos religiosos já existentes no Brasil. Da mesma maneira, embora as teorias roustainguistas tenham sido rejeitadas na França, elas ganharam espaço e passaram a ser amplamente divulgadas no Brasil.

2.3 – O espiritismo na capital do Império: as divergências interpretativas dos textos de Kardec

2.3.1 – A influência de uma elite de origem francesa no Rio de Janeiro

Com a chegada da família real portuguesa ao Brasil, o intercâmbio de informações com a Europa, anteriormente realizado por meio de periódicos, livros e jornais importados, passou a ocorrer também através das diversas tipografias locais. Obras impressas nos países europeus, bem como aquelas elaboradas no Brasil em língua

estrangeira e em português, eram consumidas por uma elite letrada, que absorvia a cultura europeia e buscava adaptá-la às realidades brasileiras.

O processo de urbanização no Brasil intensificou-se no final do século XIX, com a população urbana aumentando de 5,9 para 9,4% (Santos, 1993, p. 21). Esse fenômeno ocorreu em um contexto de crescente industrialização, que resultou no aumento da classe operária e na divisão do país devido ao acirramento da estratificação social. Nesse cenário, “a cidade seria como um lugar do novo, e o campo o lugar de atraso” (Fernandes, 2008). A população do Rio de Janeiro cresceu de quase 275.000 habitantes para mais de 811.000 entre 1872 e 1900 (Brasil, *S.d.b*).

Desde sua fundação, a cidade do Rio de Janeiro estabeleceu uma conexão direta com referências europeias, incorporando características francesas e portuguesas. Tornou-se um centro articulador e irradiador de políticas e ideias após sua elevação à categoria de capital do Império em 1763 (Rodrigues, De Mello, 2015).

Por desempenhar a função de capital, exerce sobre o restante do território uma força simbólica e estética que, além de um papel moral e civilizador, desempenha papel de difusão de condutas e modos de agir. Essas qualidades a transformaram num microcosmos da nação, se confundindo com o próprio Brasil (Rodrigues, De Mello, 2015).

As influências europeias, em conjunto aos processos de industrialização e ao aumento da população urbana, deram origem, na década de 1870, ao conceito de “meio geográfico”. Esse conceito busca explicar o Brasil por meio das influências ambientais, da diversidade e do clima, fundamentando-se nas contribuições científicas do positivismo. Na busca por uma identidade nacional, intelectuais brasileiros comentavam e adaptavam ideias provenientes do exterior, como o evolucionismo, o darwinismo e o positivismo. Campanhas em prol da república emergiram como consequência desse ambiente progressista, sendo vistas como a opção mais racional, enquanto o abolicionismo era percebido como uma necessidade para demonstrar ao mundo que éramos uma nação civilizada (Fernandes, 2008).

O processo de construção de uma identidade nacional visava exaltar o povo e as belezas naturais e tropicais do Brasil. Levar adiante esse projeto, com o mundo “civilizado” tão distante e sendo este um contraponto ao mundo natural, sem a presença europeia, foi considerado um desafio. A Europa era vista como sinônimo de progresso, explicado “cientificamente” por seu clima. As teorias raciais do século XIX atribuíam uma série de deficiências aos indígenas e aos negros. Uma elite dominante, composta

em grande parte por portugueses e franceses, via a nova nação brasileira como uma continuadora da missão civilizatória iniciada séculos antes. Propagandas que promoviam a aproximação da Europa a regiões com climas mais amenos, comparáveis aos do progresso, frios por excelência, são encontradas em publicações da época. Tentar unir o exótico e a natureza como diferenciação de suas origens europeias, e ao mesmo tempo procurando o não afastamento, era a dualidade que se apresentava na busca por uma identidade tropical brasileira (Barbato, 2011).

É nesse contexto que emerge o espaço urbano carioca. Um processo sistemático de modificação ocorre, quando, ao lado da introdução dos temas da abolição e da república, delineiam-se desejos civilizatórios mais concretos. A expansão demográfica e o crescimento industrial indicaram alterações no funcionamento e na estratificação da sociedade carioca. Observou-se o crescimento do setor de serviços e do setor mercantil, a ampliação das oportunidades comerciais e dos investimentos que garantiam a expansão das manufaturas e dos ofícios, o crescimento dos transportes, dos setores ligados a construção civil e obras em geral, e a intensificação da política de migrações (Rodrigues, De Mello, 2015).

Não é o objetivo deste estudo abordar as contradições que emergiram na segunda metade do século XIX nos processos de urbanização do Rio de Janeiro, da abolição da escravatura e da Proclamação da República. Contudo, é relevante destacar que a busca pela “modernidade” e a tentativa de se aproximar da Europa, vista como o epicentro do progresso mundial e do pensamento científico, exerceram uma forte influência sobre a elite brasileira e os arranjos políticos estabelecidos entre Portugal, Brasil e a igreja católica, justificando a manutenção das estruturas sociais vigentes (Stern, 2022).

A história do espiritismo na capital do Império está intrinsecamente ligada à história do Rio de Janeiro na transição para o século XX, bem como ao seu movimento político, social e cultural (Da Conceição, 2023). Os novos ideais em busca de uma identidade para os brasileiros estavam alicerçados nas contribuições científicas do positivismo e coexistiram com adaptações não tão discretas que tentavam conciliar o liberalismo com o escravismo e o republicanismo (Da Conceição, 2023; Valle, 2010; Damazio, 1994).

A influência francesa na cultura carioca, similarmente ao ocorrido na Bahia, é percebida na literatura importada, disponibilizada por diversas livrarias especializadas. Desde 1861, era possível adquirir os livros originais de Kardec no Rio de Janeiro

(Jornal do Commercio, 1861, p. 3). No final da década de 1860 e início da década de 1870, as principais livrarias cariocas, Livraria B. L. Garnier e Livraria da Casa Imperial de Dupont & Mendonça (Jornal do Commercio, 1869, p. 3; 1870, p. 3; Ba-Ta-Clan, 1870, p. 4.), comercializavam livros de espiritismo importados da França. Nessa época, uma das primeiras referências à obra *O livro dos espíritos* e ao espiritismo encontra-se na *Revista Popular*³⁸ (Delonde, 1859, p. 157).

Os americanos têm dado a esta doutrina (espiritualista) o nome de espiritualismo, que ela conserva; mas o emprego de tal palavra que tem outras significações, oferece seus inconvenientes. No *Livro dos Espíritos*, recentemente publicado por Allan Kardec, substituem-na as palavras espiritismo e doutrina espírita (Delonde, 1859, p. 157).

A mencionada citação encontra-se no artigo intitulado “Os espíritos e os Médiuns”, de autoria de Adriano Delonde, que introduziu aos brasileiros a obra que marcou o início do espiritismo na França. O artigo original foi publicado no periódico francês *Revue Contemporaine*, onde o autor expressou críticas aos espiritualistas americanos, afirmando: “a maior heresia do nosso tempo: é a crença nos espíritos” (Delonde, 1854, p. 157).

Conforme Venancio (2013), com o intuito de divulgar inovações científicas, a revista reproduzia artigos publicados em periódicos estrangeiros, traduzidos por cientistas ou intelectuais, que seriam considerados de utilidade para o público brasileiro.

Ilustrando a relevância da elite carioca de origem francesa, que consumia notícias provenientes da França e da Europa, outra referência historiográfica significativa sobre a chegada de informações relativas ao espiritismo francês é encontrada no *L'écho du Brésil* (1859, pp. 10-11). O periódico era destinado à colônia francesa do Rio de Janeiro. Em um artigo contendo notícias da França, o jornal apresentou informações sobre a criação da SPEE. Admitindo seu completo desconhecimento sobre essa novidade europeia, o editor descreveu o espiritismo como uma “quase religião” e apresentou Allan Kardec como o fundador daquela entidade.

Segundo Guimarães (2015), o número de franceses que emigraram para o Brasil entre 1851 e 1900 totalizou oficialmente pouco mais de 12.000 indivíduos. Embora esse número seja relativamente baixo em comparação com imigrantes de outras

³⁸ Segundo Miranda (2009), o editor parisiense Baptiste Louis Garnier (1823-1893), com sua vinda para o Brasil em 1844, passou a editar vários livros de sucesso. Em 1859, deu início à publicação da *Revista Popular*, que circulou até 1862. Garnier contribuiu para o desenvolvimento da imprensa brasileira e para a consolidação de nossa literatura ao pagar direitos autorais aos tradutores e autores brasileiros.

nacionalidades, o dinamismo cultural e empreendedor dos franceses destacou-se nos setores de comércio, artes, educação e produção editorial. Durante esse período, o eixo editorial Rio-São Paulo foi o mais dinâmico no Brasil, com 36 periódicos e revistas, dos quais 30 eram publicados no Rio de Janeiro.

A atuação de franceses no ramo editorial, incluindo livreiros, jornalistas e tipógrafos, foi significativa em cidades como Rio de Janeiro e São Paulo, apesar de a migração para o Brasil nunca ter sido numerosa. [...] Nas cidades predominava um grupo qualificado que se engajou no trabalho urbano, sobretudo no comércio e em atividades como a tipografia, edição, educação, arte e também engenharia. É para esses grupos que se voltavam, predominantemente, os jornais e as revistas franceses de publicação local (Guimarães, 2015, pp. 16-17).

A pequena colônia francesa desempenhou papel importante na introdução do espiritismo no Rio de Janeiro, por meio de seu “prestígio econômico, social e cultural” (Damazio, 1994, p. 65). Os franceses foram os pioneiros na recepção e divulgação, em solo brasileiro, da doutrina organizada por Kardec. Entre eles, destacaram-se Casimir Lieutaud e Adolphe Hubert³⁹. Hubert era diretor de outro jornal carioca editado em língua francesa, o *Courrier du Brésil*, um periódico com forte tendência anticlerical e de oposição ao Segundo Império Francês. A redação desse jornal servia como ponto de encontro para a pequena comunidade francesa residente no Rio de Janeiro. Adolphe Hubert foi uma das primeiras personalidades do Rio de Janeiro a admitir sua condição de espírita: “um espírita cauteloso, cartesianamente sem fanatismos” (Machado, 1983, p. 62).

Dentre os primeiros adeptos do espiritismo no Rio de Janeiro, destacava-se a viúva Perret Collard (Damazio, 1994, p. 65), uma comerciante do setor de moda (Ba-Ta-Clan, 1867, p. 5, *Jornal do Commercio*, 1867, p. 3) e médium de psicografia (Damazio, 1994, p. 140). A senhora Perret mantinha amizade com Casimir Lieutaud e sua família (*Revue Spirite*, 1889, p. 602).

Conforme Almeida, Gomes e Pimentel (2022), a proeminente posição social dos adeptos e a discrição com que realizavam suas sessões espíritas evitaram qualquer oposição inicial de outros agentes sociais. Os primeiros grupos brasileiros dedicados ao estudo da obra de Kardec e da mediunidade eram completamente autônomos e de

³⁹ Antoine Adolphe Hubert (1827-?) foi imigrante francês que residiu no Brasil durante alguns anos, retornando à França. Foi opositor de Napoleão III e participou da Comuna de Paris (Luca e Vidal, 2009, pp. 298-300).

caráter familiar, uma prática que era comum na Europa (Santos, 2004, p. 20 *apud* Gil, 2014).

A tendência ao trabalho autônomo dos núcleos era reiterada pela importância atribuída à mediunidade e à maneira como esta foi concebida por Kardec. A mediunidade permitiria o acesso organizado ao mundo espiritual; poderia ser trabalhada e aperfeiçoada, mas era tida, antes de tudo, como um atributo individual (Santos, 2004, p. 20 *apud* Gil, 2014).

Com a disponibilização da literatura espírita francesa, o espiritismo despertou maior interesse entre os círculos intelectuais, em virtude de sua proposta de adotar uma perspectiva teleológica da história, intrinsecamente ligada a uma lei de progresso contínuo. O espiritismo promovia o aprimoramento constante do indivíduo e, conseqüentemente, o melhoramento da sociedade. Além disso, as origens francesas da doutrina espírita conferiam às obras espíritas um caráter de modernidade. A disseminação da ideia de que o espiritismo integrava diversas vertentes – filosófica, científica e moral – impulsionou sua aceitação de forma progressiva na capital da Corte (Isaia, 2008 *apud* Almeida, Gomes e Pimentel, 2022).

2.3.2 – As primeiras entidades espíritas cariocas e as divergências interpretativas

Oito anos após a fundação da primeira associação espírita em Salvador, em agosto de 1873, foi estabelecida na capital do Império a Sociedade de Estudos Espíritos Grupo Confúcio. A data de sua fundação está documentada em uma carta enviada a Paris e publicada na *Revue Spirite* (1874, pp. 284-286).

A entidade tinha como objetivo o estudo dos fenômenos relacionados às manifestações espíritas e às suas aplicações nas ciências morais, físicas, históricas e psicológicas. Conforme seus estatutos (Sociedade de Estudos Espíritos, 1873), a sociedade comprometeu-se a seguir os princípios e formalidades estabelecidos n’*O livro dos espíritos* e n’*O livro dos médiuns*.

A sua diretoria era composta por membros da elite do Rio de Janeiro, incluindo políticos, intelectuais e conhecedores da língua francesa. O cargo de presidente era ocupado pelo engenheiro Francisco de Siqueira Dias Sobrinho (1848-1900); como vice-presidente, o engenheiro Antônio da Silva Netto (1836-1905); o secretário-geral era o médico Dr. Joaquim Carlos Travassos (1839-1915); Eugênio Boute atuava como o 2º secretário; Marcondes Pestana, o 3º secretário; Casimir

Lieutaud exercia a função de tesoureiro; e o Dr. Francisco Leite Bittencourt Sampaio (1834-1895), a senhora Perret Collard e a senhora Rosa Molteno eram membros da Comissão de Fiscalização (Ribeiro Júnior, 2022, pp. 87-88).

Os membros do quadro associativo da nova entidade desempenhavam um papel de destaque na sociedade carioca, evidenciado pela formação universitária de alguns de seus integrantes⁴⁰. Além disso, alguns dos diretores estavam envolvidos nos altos escalões da política. Carlos Travassos foi eleito senador pelo Estado do Rio de Janeiro após a Proclamação da República (Wantuil, 1969, p. 414); Bittencourt Sampaio foi um político ativo, atuando como deputado por sua província em duas legislaturas e como Presidente do Espírito Santo (Wantuil, 1969, p. 248).

Segundo Amorim (2017), após a fundação do Grupo Confúcio, veio a público a primeira tradução para o português de *O livro dos espíritos*, atribuída ao Dr. Carlos Travassos e publicada pela editora B. L. Garnier, em 1874. Travassos enviou uma cópia da tradução de OLE para Pierre-Gaëtan Leymarie (1827-1901), então gerente da Sociedade Anônima, continuadora da propaganda do espiritismo em Paris.

Na sua correspondência com a França, o tradutor brasileiro comprometeu-se a traduzir as demais obras de Allan Kardec (*Revue Spirite*, 1875, p. 269). No ano seguinte, sob o pseudônimo de Fortúnio, Travassos realizou a tradução de *O livro dos médiuns* e *O céu e o inferno*. A tradução de *O evangelho segundo o espiritismo* ocorreu em 1876. Todos os livros foram editados pela Garnier. O vice-presidente do Grupo Confúcio, Antônio da Silva Netto, lançou no início de 1875 a *Revista Espírita: publicação mensal de estudos psicologicos* (Wantuil, 1969, p. 126).

Diferentemente do ocorrido em Salvador, o interesse pelo espiritismo no Rio de Janeiro estava inicialmente associado ao seu caráter científico, o que atraiu a atenção de uma elite fluente em francês que ocupava posições de destaque na estratificada sociedade carioca. O estudo inicial da doutrina espírita não a vinculava aos dogmas católicos, como pode ser verificado no próprio regulamento do Grupo Confúcio (Sociedade de Estudos Espíritos, 1873).

Segundo Arribas (2011), a princípio, a igreja católica do Rio de Janeiro não percebeu interferências em seu domínio religioso, uma vez que as práticas espíritas estavam mais relacionadas a experimentos considerados científicos.

⁴⁰ No final do Império, o Brasil contava com apenas seis estabelecimentos de ensino superior e nenhuma universidade: “as faculdades de Direito de São Paulo e do Recife; as faculdades de Medicina do Rio de Janeiro e da Bahia; a Escola Politécnica do Rio de Janeiro e a Escola de Minas de Ouro Preto” (Fávaro, 2010, p. 26).

[...] as práticas mediúnicas e os fenômenos das “mesas girantes e falantes” alastraram-se principalmente entre as camadas da elite brasileira, mais abertas ao contato com os “seres invisíveis” desde que resguardado o caráter experimental dessa doutrina francesa – caráter que a seduzia em uma época fortemente marcada pela influência do cientificismo. Parte dessa elite emprestou ao Espiritismo um grande peso legitimador, corroborando a sua face científica (Arribas 2011, p. 326).

A hipótese proposta por Arribas (2011) é plausível. Contudo, considerando que os membros da nova entidade pertenciam aos altos escalões da sociedade carioca, incluindo políticos com representação nacional, não se pode descartar a possibilidade de que tal contexto tenha contribuído para inibir os ataques iniciais do clero católico, diferentemente do ocorrido em Salvador.

Não foram identificadas fontes primárias que esclareçam as razões para a extinção da revista brasileira redigida por Antônio da Silva Netto e pelo Grupo Confúcio. Os escritos de Silvino Canuto Abreu (1892-1980) contribuem para a compreensão das disputas e cisões ocorridas no movimento espírita emergente no Rio de Janeiro (Abreu, 2011).

Os desdobramentos dos diversos grupos e das novas sociedades que se sucederam ao Grupo Confúcio corroboram a hipótese de que as dissensões resultaram de divergências interpretativas sobre a caracterização do espiritismo. Segundo Abreu (2011), no interior do Grupo Confúcio, formaram-se dois agrupamentos com pensamentos distintos. O primeiro, denominado por Abreu como “kardecista”, defendia que a melhor forma de promover o espiritismo seria associá-lo ao cristianismo, baseando-se exclusivamente no estudo d’*O evangelho segundo o espiritismo*, uma vez que já existia um terreno fértil preparado pelos jesuítas e nutrido pelos católicos. Este grupo era liderado por Bittencourt Sampaio. A segunda corrente, que Abreu chamou de “espíritas puros”, adotava uma posição que refletia o estatuto do Grupo Confúcio, direcionando seus estudos apenas para *O livro dos espíritos* e *O livro dos médiuns*, ou seja, alinhando-se a uma vertente menos religiosa.

A classificação proposta por Abreu (2011) não foi adotada pelo movimento espírita, tampouco foi amplamente utilizada pelos pesquisadores acadêmicos considerados em nosso estudo.

Para assegurar coerência com os textos encontrados em periódicos espíritas (De Menezes, 1896a, p. 1; De Menezes, 1896b, p. 1; FEB, 1896b, p. 1; FEB, 1896c, pp. 1, 3; FEB, 1896d, pp. 1-2; FEB, 1897, p. 1) e, em consonância com algumas das

pesquisas que utilizamos (Damazio, 1994, p. 129; Stoll, 2003, p. 53; Arribas, 2008; Fernandes, 2008; Betarello, 2009; Gil, 2014; Amorim, 2017; Camurça, 2021), adotaremos a seguinte classificação para distinguir as primeiras correntes espíritas identificadas no final do século XIX e início do século XX: “espíritas científicos” são aqueles que interpretaram o espiritismo com um caráter científico e filosófico, aproximando-se da conceituação proposta por Kardec; e “espíritas místicos” ou “espíritas religiosos”, como alguns pesquisadores preferem (Giumbelli, 1997, p. 113), são aqueles que inicialmente adotaram a vertente religiosa, entendendo o espiritismo como uma religião, e que posteriormente também passaram a aceitar as ideias presentes na obra *Os quatro evangelhos*, de Roustaing.

Após a dissolução do Grupo Confúcio, resultante da primeira cisão interpretativa no movimento espírita, foi estabelecida em 26 de abril de 1876 a Sociedade de Estudos Espíritas Deus, Cristo e Caridade (SEEDCC). Essa organização passou a enfatizar abertamente o aspecto religioso da doutrina espírita, sob a liderança do Dr. Joaquim Carlos Travassos e do Dr. Francisco Leite Bittencourt Sampaio (Ribeiro Júnior, 2022, p. 101).

Conforme Damazio (1994, p. 106), o número de membros da SEEDCC alcançou aproximadamente oitocentos associados, o que teria gerado novas disputas políticas e interpretativas em seu seio. Antônio Luiz Sayão (1829-1914) tornou-se frequentador do grupo. Além das obras de Kardec, o grupo incorporou os estudos do livro *Os quatro evangelhos*.

É importante destacar que, ao traduzir algumas das obras de Kardec, Carlos Travassos não incluiu *A gênese, os milagres e as predições segundo o espiritismo*, precisamente o livro no qual Kardec apresentou poderosos argumentos contrários ao corpo fluídico de Jesus.

Em virtude das divergências internas na SEEDCC, os defensores da vertente religiosa do espiritismo se organizaram em um novo agrupamento, que passaram a ser conhecidos como “espíritas místicos”. Os adeptos dessa corrente fundaram a Sociedade Espírita Fraternidade (SEF) em março de 1880, sob a liderança de Bittencourt Sampaio, mantendo uma orientação religiosa para o espiritismo. A SEF teve atividades até 1893, ano em que publicou uma pequena brochura de 32 páginas, contendo uma comunicação atribuída a Allan Kardec, intitulada *Instruções aos Espíritas do Brasil*, recebida em 1888 pelo médium Frederico Júnior. A mensagem de origem mediúncia informava os

espíritas sobre a “missão” do espiritismo a ser desenvolvida no Brasil e a necessidade de união entre todos os adeptos (Fraternidade, 1893).

Sendo assim, a esse pedaço da Terra que vós chamaes Brazil foi dada também a *revelação da revelação*, firmando vós compromissos anteriormente tomados – compromissos de que ainda não vos desobrigastes, e, perdoai que eu diga: antes tendes retardado a cumprimento d'elles e de graves deveres, levados por sentimentos que não convém agora prescrutar (Fraternidade, 1893, p. 6, grifo nosso).

O conteúdo desse documento é crucial para a compreensão das disputas que emergiram entre as lideranças espíritas e na formação das entidades representativas do espiritismo. A expressão “revelação da revelação”, presente na mensagem, faz parte do título da obra de Roustaing: *Os quatro evangelhos: espiritismo cristão ou revelação da revelação*. A força simbólica dessa menção na dita comunicação mediúnica foi de importância fundamental para determinar os rumos que o movimento espírita brasileiro seguiu nas décadas seguintes, além de contribuir para a aceitação da doutrina espírita como religião pela atual corrente hegemônica do espiritismo brasileiro.

Conforme Gil (2014) e Amorim (2017), a entrada do advogado Antônio Luiz Sayão na SEF, proeminente divulgador e defensor das ideias de Roustaing, gerou divergências internas na sociedade, resultando em novas divisões que levaram à formação de novos grupos espíritas. Em julho de 1880, foi estabelecido o núcleo denominado Grupo dos Humildes, que posteriormente adotou o nome de Grupo Ismael (também conhecido como Grupo Sayão) ou Grupo dos Estudos Evangélicos do Anjo Ismael, sob a direção de Sayão e Bittencourt Sampaio.

A conotação de um espiritismo religioso ganhou força, agora com plena aceitação das hipóteses de Roustaing. Foi no seio desse grupo, após o recebimento de numerosas comunicações mediúnicas atribuídas ao espírito denominado Ismael, posteriormente qualificado como anjo Ismael, que se consolidou o capital simbólico que sustenta as representações de um espiritismo de cunho religioso.

Ao referido anjo Ismael foi conferido o título de mentor espiritual do Brasil. Esse grupo constituiu o principal reduto dos “espíritas místicos” ou “religiosos”, que também se tornaram seguidores das teses de Roustaing. O conteúdo das comunicações mediúnicas encontrou ressonância em alguns dos que se tornariam os principais líderes espíritas do país: os já mencionados Bittencourt Sampaio e Antônio Sayão, e, posteriormente, Bezerra de Menezes (1831-1900). Devido à sua intensa devoção religiosa, essas figuras teriam aceitado as ideias presentes na obra de Roustaing e

realizaram uma verdadeira releitura do espiritismo com base nos evangelhos (Gil, 2014).

2.3.3 – Os “espíritas científicos” e a Sociedade Acadêmica Deus, Cristo e Caridade

Na eleição realizada em 3 de outubro de 1879, foi estabelecida a Sociedade Acadêmica Deus, Cristo e Caridade (SADCC). A constituição dessa nova entidade contou com o apoio de quase setecentos votos provenientes dos sócios e dos representantes de diversos grupos e sociedades espíritas do Rio de Janeiro: Grupo Confúcio, Sociedade de Estudos Espíritos Deus, Cristo e Caridade, Congregação Anjo Ismael e Grupo Caridade. Foram eleitos cinco diretores, com a presidência sendo assumida pelo Dr. Francisco de Siqueira Dias. Os demais diretores eram Carlos Joaquim de Lima e Cirne; Francisco Carlos de Mendonça Furtado de Menezes; Dr. Antônio Pinheiro Guedes (médico formado pela Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro, militar e eleito senador pelo Estado de Mato Grosso em 1890) e Salustiano José Monteiro de Barros. Em ato contínuo, após a posse da diretoria, foram também escolhidos seus auxiliares. Entre eles, destaca-se o professor Affonso Angeli Torteroli, figura que teria um impacto significativo no movimento espírita nascente (Torteroi, 1896, pp. 13-14).

A Sociedade tem a árdua missão de crear a Academia que, como todas as outras, deve concorrer para o progresso da humanidade, pela investigação da verdade, á luz da Sciencia Spirita. Esta academia, observando, comparando e theorizando todos os ramos de conhecimentos humanos, teria um proceder anti-scientifico, si deixasse oculto nos archivos o resultado de seus estudos (Revista da Sociedade Academica Deus, Christo e Caridade, 1881, p. 1).

Torteroi, nascido no Rio de Janeiro, era filho de imigrantes italianos católicos, tradição religiosa que manteve por muitos anos, frequentando regularmente a Capela do Colégio no bairro de Botafogo. Profissionalmente, Torteroi atuou como comerciante e, posteriormente, se tornou professor de várias línguas, incluindo português, italiano e francês, além de lecionar aritmética e escrituração mercantil, atuando na instrução primária e secundária. Residiu também na cidade de São Paulo, onde trabalhou no setor de entretenimento, organizando apresentações de espetáculos ilusionistas e experiências científicas relacionadas à óptica. A área jurídica também

despertou seu interesse. Em 1891, foi aprovado no exame para solicitador judicial⁴¹, profissão que exerceu por muitos anos. Além disso, Torteroli foi proprietário de uma pequena hospedaria e trabalhou como inspetor de passaportes junto à Sociedade Promotora de Imigração⁴² e à Hospedaria de Imigrantes em São Paulo. No campo do jornalismo, contribuiu como articulista para vários periódicos, tanto na então capital federal quanto em São Paulo, exercendo a função de redator em alguns deles. Após se aproximar de indivíduos que já estudavam o espiritismo, entre eles o professor Lieutaud, Torteroli teve seu interesse despertado para a leitura das obras de Allan Kardec, passando a frequentar o Grupo Espírita Confúcio, no início de 1874 (Ribeiro Júnior, 2022).

O estatuto da SADCC previu a criação da Academia Espírita de Ciências (AEC), com o propósito de observação e estudo de todas as ciências, especialmente aquelas que possuíssem relação direta com a ciência espírita (Torteroli, 1896, p. 149). Apesar da designação “academia”, a entidade não conferiria diplomas reconhecidos pelos órgãos educacionais oficiais, mas visava criar cursos para capacitar seus membros para os exames das faculdades do Estado. A admissão de sócios efetivos na AEC ocorria mediante a defesa de tese e a realização de exames (Torteroli, 1896, p. 149).

O termo “academia” está associado ao modelo organizacional da instituição, que se assemelhava ao das sociedades científicas. Além disso, o programa da SADCC caracterizava o estudo doutrinário espírita sob uma perspectiva científica e filosófica. A maneira como os adeptos se organizaram nessa sociedade e como passaram a caracterizar a doutrina espírita sugere que seus membros se aproximaram mais do pensamento e da conceituação do espiritismo por Kardec (Valle, 2010).

Quinze meses após a fundação da SADCC, em janeiro de 1881, iniciou-se a circulação da *Revista da Sociedade Academica Deus Christo e Caridade*, o órgão oficial da entidade, sob a gerência de Torteroli. No primeiro número, foram anunciadas as cinco obras de Allan Kardec que seriam estudadas pela entidade no original em francês (Revista da Sociedade Academica Deus, Christo e Caridade, 1881, p. 33): *O livro dos espíritos* (parte filosófica), *O livro dos médiuns* (parte experimental), *O evangelho*

⁴¹ O ofício de advogado não se restringiu aos egressos das faculdades, tendo ainda os “provisionados” e “solicitadores”, que não possuíam formação acadêmica. Os primeiros eram submetidos a exames teóricos e práticos de jurisprudência, podendo exercer o ofício na primeira instância e em locais onde não havia advogado ou estes eram em número insuficiente. Os solicitadores prestavam exames sobre a prática do processo e sua licença era renovada a cada dois anos (Guimarães, 2003, pp. 17-42).

⁴² A Sociedade Promotora de Imigração foi criada em 2 de julho de 1886 com o objetivo de promover a imigração estrangeira em larga escala para o Estado de São Paulo. A Sociedade administrou a Hospedaria de Imigrantes até fevereiro de 1889, quando esta passou a ser administrada pelo Governo (Santos, 2010).

segundo o espiritismo (parte moral), *O céu e o inferno* (parte doutrinária) e *A gênese* (parte científica). Ficou também decidido que as traduções editadas pela sociedade seriam previamente aprovadas após o cotejamento com os seus respectivos originais na língua francesa (Revista Revista da Sociedade Academica Deus, Christo e Caridade, 1881, p. 33). A nova entidade obteve autorização da França para realizar as traduções dos livros de Kardec para o português. A primeira obra a ser traduzida foi *A gênese, os milagres e as predições segundo o espiritismo* (Revista da Sociedade Academica Deus, Christo e Caridade, 1881, p. 22). O enfoque predominante no entendimento da doutrina espírita entre os membros reunidos em torno da SADCC era de natureza científica, responsável pela qualificação que receberam: “espíritas científicos”.

O Espiritismo é a ciência nova que vem revelar aos homens, por meio dos fatos e provas irrecusáveis a existência e a natureza do mundo espiritual e suas relações com o mundo material. [...] São chegados os tempos em que a ciência, deixando de ser exclusivamente materialista, deve levar em conta o elemento espiritual, e em que a religião cessará de desconhecer as leis orgânicas e imutáveis da matéria; essas duas forças, apoiando-se uma sobre a outra e marchando de harmonia, se prestarão auxílio mútuo (Revista da Sociedade Academica Deus, Christo e Caridade, 1881, p. 3, grifos nossos).

Nas edições de abril a dezembro de 1881 (Revista da Sociedade Academica Deus, Christo e Caridade, 1881), Torteroli apresentou o primeiro registro historiográfico, documentando a relação dos primeiros grupos e associações espíritas no Brasil. Neste trabalho, destacou a diversidade de interpretações que a leitura das obras de Kardec suscitou entre os adeptos brasileiros.

A pesquisa de Torteroli evidencia a diversidade de leituras que ocorreu para os textos de Kardec. Ou seja, os princípios espíritas foram recebidos por agentes (Bourdieu, 2007; Sahlins, 2011) imersos em uma cultura significativamente distinta da francesa, com *habitus* religiosos e características culturais moldadas por tradições com variadas realidades espirituais. Enquanto alguns grupos espíritas se alinhavam integralmente à proposta de Kardec, outros estudavam o espiritismo somente pelo aspecto moral ou à luz dos evangelhos.

A teoria do antropólogo Marshall Sahlins (2011) oferece uma perspectiva valiosa para compreender a introdução do espiritismo no Rio de Janeiro e sua acomodação em uma perspectiva religiosa. Sahlins argumenta que a história é culturalmente estruturada, sendo moldada por esquemas de significado preexistentes em cada sociedade: “culturas diferentes, historicidades diferentes” (Sahlins, 2011, p. 11).

Esses esquemas culturais, por sua vez, são historicamente modificados e reavaliados à medida que são aplicados e confrontados com novas circunstâncias. Ele destaca o conceito de mitopraxis, no qual as sociedades reinterpretem o presente por meio de seus mitos e memórias. Fenômeno que promove uma “reavaliação funcional de categorias”, processo pelo qual conceitos adquirem novas conotações em diferentes contextos.

O contexto cultural e religioso brasileiro, caracterizado pela forte presença do catolicismo oficial, integrado a elementos do catolicismo ibérico, magia e crenças africanas (incluindo o culto aos mortos e a reencarnação), influenciou a recepção e a interpretação da doutrina espírita também na capital do Império. O contexto cultural brasileiro, com seu “*habitus* católico”, conferiu uma nova carga ao significado do espiritismo. Os conceitos de Kardec e de Roustaing, ao se aproximarem da cultura católica, foram “reavaliados funcionalmente” quando aplicados nos diferentes grupos de adeptos com histórias religiosas diversas, transformando a doutrina espírita em algo mais alinhado às expectativas religiosas e aos valores existentes nos respectivos grupos e associações cariocas, originando correntes com diferentes leituras para o espiritismo. Da mesma maneira que havia ocorrido em Salvador, com Telles de Menezes e o seu forte componente católico, atrelando “verdades católicas” ao espiritismo e, por vezes, enfatizando a superioridade da religião que professava.

A SADCC foi responsável pela organização do primeiro museu histórico-filosófico, da primeira biblioteca e da primeira livraria com temática voltada ao espiritismo no país (Revista da Sociedade Acadêmica Deus, Cristo e Caridade, 1881, pp. 2, 320, 381). Em virtude da fusão das quatro entidades que se uniram na sua formação, foi possível a criação de um significativo acervo de livros, documentos e trabalhos contendo estudos já desenvolvidos até aquele momento sobre a doutrina espírita.

Duas traduções do livro *A gênese, os milagres e as predições segundo o espiritismo* estavam disponíveis para serem comparadas com os originais em francês e, após a escolha de uma, ser publicada pela SADCC (Revista da Sociedade Acadêmica Deus, Cristo e Caridade, 1881, p. 22). O lançamento da edição ocorreu em meados de 1882; a B. L. Garnier foi escolhida como editora responsável pela obra. No prefácio, a SADCC registrou uma denúncia sobre a tentativa de inserção de ideias de Roustaing, que constava em uma das traduções (Ribeiro Júnior, 2022, pp. 522-529; Kardec, 1882).

Por isso, conquanto alguns condiscípulos mostrassem desejo de que modificações fossem feitas em certos pontos deste volume, de acordo com as ideias manifestadas na obra *Os Quatro Evangelhos* explicados segundo o Espiritismo, e outras que os Membros da Sociedade Acadêmica também conhecem; publicamos a presente tradução de *A Gênese*, sem a mínima alteração e mesmo sem anotações; não concordamos que fosse aumentada ou alterada, posto que já tivessem sido obtidas revelações ou se façam novas descobertas, mostrando que em alguns pontos a obra esteja incompleta ou que alguns dos assuntos nela tratados, não o foram sob o seu verdadeiro ponto de vista. A Sociedade Acadêmica julga que não lhe assiste, como a ninguém, o direito de alterar o plano e, menos ainda, as bases fundamentais, as teorias, a doutrina das obras publicadas pelo nosso Mestre; não só por lhe parecer isso uma profanação, por serem um legado precioso, pois que por elas conhecemos a verdade, se nos fez a luz; mas ainda, porque também não há lei alguma conhecida que justifique tal procedimento; e, se tal lei existisse, seria bárbara, despótica, vandálica, porque seria a anulação da propriedade, seria a negação do direito (Kardec, 1882, Prefácio do tradutor, p. 2).

A tentativa de distorção do pensamento kardecista gerou tensão entre os grupos espíritas. O novo ponto de discórdia transcendeu a mera aceitação ou rejeição de uma vertente religiosa para o espiritismo, alcançando aspectos considerados estruturantes e que afetavam princípios doutrinários. Com o avanço do espiritismo na sociedade carioca, as divergências interpretativas deixaram de ser as únicas causas de instabilidade no movimento espírita emergente.

2.4 – As pressões estruturais e a fundação das primeiras entidades

2.4.1 – A perseguição da igreja e das autoridades governamentais na capital do Império

De maneira semelhante ao ocorrido na Bahia, uma *Pastoral* do bispo da Diocese de São Sebastião do Rio de Janeiro, datada de 15 de julho de 1881, fez ataques ao espiritismo. Conforme já discutido, foi por meio de uma elite intelectual, política e militar do Império que o espiritismo encontrou espaço no Rio de Janeiro, conferindo à doutrina espírita um significativo peso legitimador e de credibilidade. Como consequência, as pressões do principal fornecedor de bens religiosos não se manifestaram da mesma forma que em Salvador. As respostas da diretoria da SADCC ao documento da autoridade eclesiástica foram publicadas nas próprias páginas da *Revista da SADCC* (*Revista da Sociedade Acadêmica Deus, Christo e Caridade*, 1881, pp. 236-237, 276, 302, 334, 358-359).

O espiritismo no Rio de Janeiro enfrentou desafios mais significativos com as autoridades policiais.

O funcionamento das sociedades científicas no Brasil imperial era regulamentado pelo Decreto n. 2.711 de 19 de dezembro de 1860, que normatizava as Sociedades Científicas e Literárias (Revista da Sociedade Acadêmica Deus, Christo e Caridade, 1881, p. 306). A SADCC apresentou um requerimento em 14 de novembro de 1879, buscando obter a sanção do Governo para sua lei orgânica (seu estatuto), em conformidade com as normativas vigentes. Como ocorrido inicialmente em Salvador, o despacho das autoridades do Rio de Janeiro indeferiu o pedido. A negativa constante do documento informava que “já foi indeferido em vista da Consulta e Resolução Imperial de 22 de Fevereiro do corrente anno, que se lia no Diario Official de 16 de novembro de 1879” (Revista, 1871, p. 260). Ou seja, o indeferimento ocorreu antes mesmo da existência da SADCC, cuja fundação foi em 3 de outubro de 1879. A recusa em regularizar a sociedade e a incongruência das datas foram comunicadas às autoridades governamentais durante uma reunião na Secretaria do Império, solicitada por uma comissão composta pelos diretores da SADCC. O governo classificou a entidade como uma sociedade secreta, utilizando como justificativa o fato de suas sessões não serem públicas (Revista da Sociedade Acadêmica Deus, Christo e Caridade, 1881, pp. 260-265).

O Governo do Brazil, representado pela 2ª Directoria da Secretaria do Imperio, na sua infomação, pela secção do Conselho de Estado, no seu Parecer, por um Ministro do Imperio, em seu despacho, e pelo Monarcha que o referendou, considera sociedade secreta um Grupo Spirita, á pretexto de não serem publicas as suas sessões (Revista da Sociedade Acadêmica Deus, Christo e Caridade, 1881, p. 262).

As tentativas de regularizar o funcionamento da SADCC prolongaram-se por meses. O desfecho não foi tão favorável como ocorrido na Bahia. Antes mesmo de qualquer notificação legal, em 28 de agosto de 1881, dois periódicos do Rio de Janeiro, *Cruzeiro* e o *Jornal do Commercio*, informaram que o Chefe de Polícia havia ordenado a proibição das sessões da Sociedade Acadêmica, alertando que seus diretores estavam sujeitos a penalidades por desobediência e multa caso não cumprissem a ordem. A diretoria da entidade chegou a se reunir com o Ministro da Justiça em busca de esclarecimentos, mas sem sucesso. Em 30 de agosto, um oficial de justiça apresentou um “mandado de intimação”, declarando que não reconhecia a existência legal da entidade e de qualquer outra instituição espírita a ela associada.

Esperavamos, confiados na promessa do Sr. Ministro da Justiça, quando no dia 30 de Agosto, ás 12 horas da manhã, um Official de Justiça fez-nos a intimação constante da contra fê que aqui transcrevemos:

“CONTRA FÊ – Mandado de intimação – o Dr. Alberto Fialho, 2º Delegado de Policia nesta Côrte do Rio de Janeiro. Mando a qualquer Official deste Juizo, que em cumprimento deste por mim assignado, intime a um dos Directores da Sociedade Academica Deus Christo e Caridade para que, a partir desta intimação, fique na sciencia de que não póde a mesma Associação se reunir mais em comunhão social, celebrar sessões ou praticar qualquer acto de natureza social, visto não estarem os Estatutos da mesma Sociedade devidamente aprovados pelo Governo Imperial na fórmula do que dispõe os Caps. 1º, 2º, e 3º da Lei n. 2711 de 19 de Dezembro de 1860, e não se lhes poder, portanto, reconhecer uma existência legal, sob as penas si o fizerem de desobediência e das mais cominadas no referido Decreto, ficando o mesmo na intelligência de que esta proibição é extensiva não só ao Centro, mas a quaisquer lojas dos Circulos filiados a mesma Sociedade [...]” (Revista da Sociedade Academica Deus, Christo e Caridade, 1881, p. 263).

O evento levou Angeli Torteroli e os demais membros da diretoria a se reunirem com o Imperador D. Pedro II, ocasião na qual apresentaram uma representação, publicada na íntegra na *Revista da Sociedade Academica Deus, Christo e Caridade* de setembro de 1881. Parte do diálogo com Sua Majestade foi reproduzida nesse número da revista. A comissão recebeu como resposta do imperador que o documento protocolado na ocasião seria lido e apreciado. Os membros decidiram aguardar alguns dias antes de retornar à presença do Imperador. Nesse ínterim, o Chefe de Polícia suspendeu novamente os trabalhos da SADCC. Decorridos quinze dias da primeira audiência, a comissão esteve novamente com o Imperador, informando-o sobre a situação de perseguição ostensiva. Novamente, parte do conteúdo da reunião foi reproduzida no periódico de outubro de 1881 (*Revista da Sociedade Academica Deus, Christo e Caridade*, 1881, p. 265, 305-306). A conversa com a autoridade máxima do país girou em torno da questão de o espiritismo ser ou não uma ciência.

Directoria – Senhor! Viemos receber os sabios conselhos, que tivemos a honra de solicitar de Vossa Magestade Imperial, à bem dos nossos direitos.

Imperador – Procurem o Ministro do Imperio e entendam-se com elle.

Directoria – Dentre as petições que temos dirigido ao Governo, reclamando as garantias, que a lei nos concede, algumas tem sido indeferidas, outras não tem tido despacho; e agora, como ha dias viemos communicar á Vossa Magestade, a Auctoridade Policial julgou-se habilitada para impor-nos a suspensão dos nossos trabalhos. Até então a perseguição era dissimulada; tornou-se ostensiva, ha violencia contra uma Associação, toda benefica e ordeira, como provam todos os seus actos...

Imperador – Mas o que é que os senhores desejam? Querem approvação dos Estatutos? Eu estou com as idéas do Parecer.

Directoria – Perdoe-nos Vossa Magestade; mas, como demonstramos nas *Revistas*, cuja collecção acompanhou a representação que tivemos a honra de entregar á Vossa Magestade Imperial, esse Parecer não é applicavel á esta, Sociedade; e só pedimos a approvação dos Estatutos, porque determinando

eles no Art. 42 a aquisição de prédios em que funcione a Academia Spiritica com os Gabinetes, assim o cumprimos; e desejamos garantir o direito de propriedade; pois que o direito de funcionar sem pedir aprovação do Estatutos nos é garantido como Sociedade Scientifica e Litterarias.

Imperador – Mas o Spiritismo não é Sciencia.

Directoria – Pedimos venia à Vossa Magestade para ponderar que, todos os phenomenos do Universo, sendo susceptiveis de observação e analyse scientifica, os phenomenos spiríticos, embora qualificados de metaphysicos e sobrenaturaes, não deixam por isso de ser factos, e sendo submettidos ao estudo pelo methodo experimental, chega-se ao conhecimento das leis que os regem, e isso constitue a Sciencia Spiritica.

Imperador – Ah! assim desse modo sim, mas é melhor que ocupem o seu tempo com outros estudos.

Directoria – Foi para pedir à Vossa Magestade, zeloso das prerogativas da Corôa, e o primeiro a dar o exemplo de obediencia á lei, no cumprimento dos seus deveres, que nos proteja contra a perseguição...

Imperador – Ninguem os perseguirá. Mas... não queiram agora ser martyres.

Directoria – Acreditamos que o seculo das luzes, não ó mais tempo do martyrios; nem queremos o papel de martyres; mas pedimos a tolerancia, e solicitamos, como prova de respeito à lei, que os nossos Estatutos sejam approvados, de accordo com o que preceitua o Decreto n. 2711.

Imperador – O Ministro do Imperio está com os seus papeis, que eu lhe mandei, elle dará solução.

Directoria – Despedimo-nos de Vossa Magestado, convencidos de que teremos de appellar para a luzes e poderes do Corpo Legislativo, afim de alcançar que sejam reconhecidos os direitos dos Spiritas do Brazil (Revista da Sociedade Academica Deus, Christo e Caridade, 1881, pp. 305-306, grifo do autor).

Após o segundo encontro com Dom Pedro II, a sociedade retomou suas atividades. No entanto, apesar da aparente tranquilidade, a ordem policial nunca foi oficialmente revogada (Ribeiro Júnior, 2022). A eficaz articulação política corrobora a ideia de que os espíritas do Rio de Janeiro, especialmente os da SADCC, pertenciam a uma elite social e política da capital do Império, sendo conhecedores das leis e de seus direitos, com acesso às mais altas esferas do governo.

2.4.2 – As primeiras instituições representativas

A situação de perseguição resultou em um efeito análogo ao observado na França e na Bahia. A cobertura midiática aos espíritas pelos jornais do Rio de Janeiro destacou ainda mais o espiritismo na capital do Império. Os diretores da SADCC concluíram que a melhor estratégia para mitigar as tensões com as autoridades governamentais seria promover a união dos espíritas e dos grupos, incentivar a criação de novos agrupamentos e organizar um congresso.

Como resultado das reuniões preparatórias, que envolveu a mobilização de diversos líderes e representantes dos grupos existentes, foi fundado o Centro da União

Espírita do Brasil (CUEB), em 3 de outubro de 1881. O principal objetivo da entidade era realizar de forma organizada a divulgação do espiritismo e fornecer orientação tanto para os grupos já existentes quanto para estimular a formação de novos agrupamentos espíritas. Com a eleição dos membros que passaram a integrar a “Comissão Confraternizadora”, representando o CUEB, iniciou-se um trabalho de intensa difusão e promoção do espiritismo (Ribeiro Júnior, 2022).

A data de 28 de agosto foi selecionada como um marco simbólico da resistência dos espíritas contra a tentativa de proibição da prática do espiritismo no Rio de Janeiro (Revista da Sociedade Academica Deus, Christo e Caridade, 1881, p. 320). A comissão, sob a liderança de Angeli Torteroli, priorizou a concepção de um espiritismo científico em suas ações.

Agora, será a Comissão Confraternizadora que se apresentará sempre por toda a parte, quer nas trincheiras quer na estacada. No desempenho do encargo, tendo em vista que, neste período de transição o que mais importa é predispor o leitor para convencer-se das verdades que o Espiritismo ensina, antes poremos a propaganda *sob o ponto de vista moral ao ensino doutrinário científico* (Torteroi, 1896, p. 159, grifo nosso).

A recusa do governo em conceder o registro à SADCC requer investigação adicional para uma melhor compreensão sobre as forças que atuaram para impedir o funcionamento da SADCC, entidade que se propunha a ser científica. Em agosto de 1873, a autorização governamental já havia sido concedida para o funcionamento da Associação Espírita Brasileira na Bahia de Telles de Menezes, submetida à mesma normativa que regulava as entidades científicas e literárias do Império.

O objeto social da SADCC, conforme previsto em seu artigo 2º, era “criar e sustentar a Academia Spirita de Sciencias na capital, e gabinetes ou círculos filiaes onde fôr conveniente, para observação e estudo de todas as sciencias, especialmente as que tiverem relação directa com a Sciencia Spirita” (Revista da Sociedade Academica Deus, Christo e Caridade, 1881, p. 16). Na Bahia, a influência da igreja católica inicialmente impediu o estabelecimento da associação baiana. Após várias negociações, o governo acabou por conceder a autorização para o seu registro. No entanto, no Rio de Janeiro, apesar da considerável influência política dos membros da SADCC e, aparentemente, sem a interferência da igreja católica, o pedido de registro foi negado para a entidade que possuía os mesmos objetivos da instituição baiana.

Segundo Gil (2014, p. 444), “o ponto de partida na unificação dos espíritas brasileiros ocorreu com a criação do Centro da União Espírita do Brasil, oficialmente instalado sob a presidência do científico Angeli Torteroli”.

Um dos diretores do CUEB, Augusto Elias da Silva⁴³ (1848-1903), fundou, em janeiro de 1883, o jornal *Reformador*. Os responsáveis pela redação do novo periódico eram, além de seu criador, os membros da Comissão Confraternizadora, Dr. Antônio Pinheiros Guedes⁴⁴ (1842-1908) e Angeli Torteroli. Para evitar concorrência entre os dois periódicos, a *Revista da SADCC* deixou de ser publicada. O novo veículo de comunicação passou a noticiar os avanços da propaganda do espiritismo desenvolvidos pela comissão organizada pela União Espírita do Brasil (Ribeiro Júnior, 2022, p. 169).

Nesse contexto, ocorreu a fundação da FEB no início de 1884, com o objetivo de harmonizar os diferentes pensamentos sobre a divulgação da doutrina espírita, e buscar amenizar as divergências na caracterização do espiritismo entre o CUEB, o Grupo dos Humildes, o Grupo Espírita Fraternidade e a SADCC. Ao adotar um programa mais equilibrado e utilizando o jornal *Reformador* como órgão oficial, iniciou-se um projeto de apaziguamento das tensões decorrentes das diversas vertentes interpretativas (Ribeiro Júnior, 2022, pp. 172-173).

Torteroli foi um dos quarenta fundadores da FEB (1924a). No ano de sua fundação, a entidade se caracterizou pela promoção do espiritismo, que se consolidava como doutrina e prática, a partir dos pensamentos de Allan Kardec (Giumbelli, 1997, p. 105). Torteroli contribuiu regularmente nos primeiros anos do *Reformador*, relatando as atividades da Comissão Confraternizadora. Entre 1885 e o início de 1891, Torteroli residiu em São Paulo e se envolveu ativamente com o movimento espírita paulista (Ribeiro Júnior, 2022, p. 187).

Entre os personagens que desempenharam significativo papel na história do espiritismo e aceitaram as ideias contidas na obra *Os quatro evangelhos*, destaca-se Adolfo Bezerra de Menezes Cavalcanti⁴⁵. De acordo com Abreu (2011), desde 1895, quando Bezerra de Menezes se aproximou do Grupo Ismael, ele teria sido um dos

⁴³ Augusto Elias da Silva nasceu em Portugal e foi fotógrafo profissional e um dos fundadores da Federação Espírita Brasileira (Wantuil, 1969, pp. 169-197).

⁴⁴ Nascido em Cuiabá na província de Mato Grosso, o médico Antônio Pinheiro Guedes se formou na Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro. Em 1870, entrou para o Corpo de Saúde do Exército onde se reformou no posto de coronel médico. Em 1890, foi senador por Mato Grosso (Comunidades.net, *S.d.*).

⁴⁵ Para maiores informações sobre a biografia de Bezerra de Menezes indicamos a obra de Luciano Klein, *Bezerra de Menezes: o homem, seu tempo e sua missão* (Klein, 2021).

primeiros a considerar relevante as instruções da suposta comunicação mediúnic de Frederico Júnior, mencionada na seção 2.3.2.

Bezerra de Menezes, utilizando o pseudônimo Max, publicou entre 1887 e 1893 uma série de artigos intitulados “Estudos Filosóficos” nos jornais *O Paiz e Gazeta de Notícias*. Esses textos atraíram a atenção da diretoria do CUEB, patrocinadora das publicações, devido à orientação excessivamente “mística” de Menezes (Ribeiro Júnior, 2022, p. 190). Em 11 de outubro de 1896, um dos diretores do CUEB publicou extenso artigo no *Jornal do Brasil*: “não é de hoje que eu me manifesto adverso à orientação demasiadamente mística que o Dr. Bezerra de Menezes tem pretendido dar aos Estudos Filosóficos, assinados por Max, à filosofia espírita” (Vieira, 1896, p. 3).

As respostas de Menezes às críticas foram publicadas nos meses subsequentes nas páginas do *Reformador* (De Menezes, 1896b, p. 1; FEB, 1896b, p. 1; FEB, 1896c, p. 1; FEB, 1896d, p. 1). Bezerra de Menezes diferenciou e nomeou os dois grupos que adotaram perspectivas distintas para o espiritismo.

Eu sei que muitos que se dizem spiritas não abraçarão a sagrada bandeira: a interpretação e divulgação do Evangelho pelo spiritismo, qualificando a seus sectários de mysticos. Mystico, porque vêem no spiritismo, como character essencial, não um meio de avolumar depósitos scientificos, que aliás não são excluídos, mas de transformar em bons todos os maus sentimentos humanos [...]

Se considerar essencialmente o spiritismo por esta fase; pela qual nol-o revelam todos os altos espíritos que conosco comunicam, é ser mystico; como chamarei eu aos que o consideram meio de conseguir-se a satisfação de curiosidades, muitas vezes inconfessáveis, ou mesmo de somente consideral-o pela face que dá luz ás sciencias da terra? [...]

É isto, que não pode continuar; e, para que não continue, desvirtuando a santa doutrina, é mister reunir, sob a bandeira branca de Ismael, aquelles que, muitos ou poucos, preferem o epitheto de mysticos, contando que comprehendam o character essencial do spiritismo, a pertencerem aos grupos ou falanges, que professam o spiritismo scientifico, que repele a comminicação dos espíritos, a pluralidade de existencias, o aperfeiçoamento indefinido do ser humano, e todos ou quase todos os principio de character moral (De Menezes, 1896b, p. 1).

Em 1889, Bezerra de Menezes era membro da União Espírita do Brasil e assumiu a presidência da FEB com a árdua tarefa de tentar eliminar as divisões e os entendimentos diversos que ainda prevaleciam entre os vários agrupamentos espíritas (Ribeiro Júnior, 2022, p. 190). De acordo com Gil (2014), quando Bezerra de Menezes assumiu a presidência da FEB, o contexto era delicado devido às divergências entre os grupos alinhados às duas principais categorias de adeptos do espiritismo – os “espíritas

científicos” e os “espíritas místicos” – um fenômeno que ameaçava comprometer o projeto conciliador idealizado pelos fundadores da nova entidade.

Segundo Leopoldo Cirne⁴⁶ (1870-1941), em sua obra *Esboço histórico da Federação Espírita Brasileira* (FEB, 1924a, p. 24), e Luciano dos Anjos, no livro *Os adeptos de Roustaing* (Anjos, 1993, pp. 112-113), Bezerra de Menezes passou a simpatizar com as ideias de Roustaing a partir de 1889.

Corroborando o entendimento dos autores, Bezerra e Menezes relatou nas páginas do *Reformador* ter tomado conhecimento das supostas manifestações de Allan Kardec sobre a necessidade de todos os espíritas se reunirem em uma única organização (FEB, 1889, p. 1). O presidente da FEB referia-se à já mencionada comunicação dada ao médium Frederico Júnior: “Instruções aos Espíritas do Brasil”, supostamente ditada pelo espírito de Allan Kardec, na antiga sede da Sociedade Espírita Fraternidade (vide seção 2.3.2).

A anuência de Bezerra de Menezes às supostas instruções contidas na comunicação mediúmica pode ser verificada no mencionado artigo do periódico da FEB (1889, p. 1). O desligamento em 1890 da Sociedade Espírita Fraternidade e a aproximação de Bezerra de Menezes ao Grupo Ismael evidenciam que o presidente da FEB estava em concordância com as ideias roustanguistas. Outro detalhe importante que revela a proximidade de Bezerra com o Grupo Ismael – principal reduto dos defensores das ideias contidas na obra *Os quatro evangelhos* – reside no fato de que as reuniões dos membros desse grupo ocorriam fisicamente nas dependências da FEB (Abreu, 2011).

Com o retorno de Torteroli ao Rio de Janeiro após sua estada em São Paulo, foi reinstalado, em abril de 1894, sob nova denominação, o Centro da União Espírita de Propaganda no Brasil (CUEPB) (Torteroli, 1896, p. 5). Bezerra de Menezes foi eleito diretor quinquenal da instituição; contudo, devido ao exercício de um cargo político, não pôde desempenhar suas funções estatutárias (Torteroli, 1896, p. 148).

Utilizando as disposições previstas na recém-promulgada Lei n. 173 de 10 de setembro de 1893, o CUEPB adquiriu personalidade jurídica, estendendo tal benefício a todos os grupos que dele faziam parte (Torteroli, 1896, p. 135). Conforme Ribeiro Júnior (2022, pp. 220-233), Torteroli lançou a *Revista Spirita do Brazil*, em continuidade à *Revista da Sociedade Acadêmica Deus, Christo e Caridade*. Esse

⁴⁶ Leopoldo Cirne foi presidente da FEB de 1900 a 1914, sucedendo Bezerra de Menezes. Após não ser reeleito, em virtude de disputas internas, afastou-se da entidade (Carvalho, 2023, p. 16).

periódico tornou-se o órgão oficial do CUEPB e o instrumento de divulgação da vertente do espiritismo “científico”. No editorial do primeiro número de agosto de 1897, foi apresentado o estatuto da nova entidade e sua compreensão sobre o espiritismo: “a Ciência Espírita integral e progressiva é a base da Filosofia Espírita – síntese da moral e da ciência” (Revista Spirita do Brasil *apud* Ribeiro Júnior, 2022, p. 223).

2.4.3 – As duas correntes antagônicas

Até o lançamento da *Revista Spirita do Brazil*, os diretores do CUEPB e o próprio Torteroli utilizavam as páginas do *Reformador* para promover o espiritismo como uma filosofia, descrita como a “síntese da religião e da ciência” (Centro da União Espírita de Propaganda no Brasil, 1896a, p. 3; 1896b, p. 3; 1896c, p. 4; 1896d, p. 3; 1896e, p. 2).

Segundo Amorim (2017, p. 81), “com o retorno de Bezerra de Menezes à presidência da Federação em 1895, o Grupo Ismael acompanhou o novo presidente, apoiando-o na direção da casa após firmar sua integração com ela”. A concepção do espiritismo como uma religião começou a ganhar força entre os adeptos filiados à FEB. O Grupo de Estudos Evangélicos do Anjo Ismael “foi um dos principais responsáveis pela futura decisão de priorizar o viés religioso no destino da FEB, fundado por Antônio Luís Sayão e Bittencourt Sampaio, figuras proeminentes do Roustanguismo no Brasil” (Amorim, 2017, p. 91).

Os conflitos entre o CUEPB e Bezerra de Menezes, que assumiu a presidência da FEB com autoridade plena, tornaram-se evidentes desde os primeiros momentos de sua nova gestão. O presidente da FEB (FEB, 1895a, p. 1) fez acusações referentes à desorganização e à ausência de um método uniforme para o desenvolvimento das atividades, argumentando sobre a falta de compreensão geral dos princípios e fundamentos doutrinários. Ele anunciou que já estava em curso o plano da FEB para assumir o controle sobre os rumos do movimento espírita: “no próximo número (do *Reformador*), daremos o plano de organização, que nos parece já delineado pela marcha natural das coisas, o que tornaremos patente.” (FEB, 1895a, p. 1). O planejamento sofreu as influências rostainguistas de Bittencourt Sampaio.

A nova orientação consiste, pois, em trabalharem todos os grupos spiritas do Brazil unidos em una unica familia, sob a mesma direcção, sujeitos as mesmas normas, embora cada um se ocupe com o ponto da doutrina que

melhor lhe parecer quer seja moral, quer scientifico, visando todos o mesmo fim: uma organização baseada na unidade de direcção, de normas e de fim; tudo de. accordo com os princípios ensinados pelos Espiritos ao nosso Mestre. [...] segundo uma orientação uniforme, eis o que concreta a comunicação de Bittencourt Sampaio, ainda inflamado nos affectos por seus companheiros de trabalhos. [...] A simples intuição fala em prol de tal organização, [...] offercer á humanidade, em nome do spiritismo, a bandeira de N. S. Jesus Christo (De Menezes, 1896a, p. 1).

Os distintos modos de conceber e estruturar o espiritismo podem ser observados em alguns dos textos de seus líderes. Bezerra de Menezes passou a adotar uma postura religiosa, relegando o carácter científico a um segundo plano e defendendo as ideias de Roustaing, reconhecendo um Jesus com corpo fluídico e um “espiritismo evangélico”.

Nosso chefe é Jesus; nosso fim é levarmos a sua cruz, a cruz que cada um de nós pediu, ao cimo do calvário, o caminho e os meios para cumprirmos essa missão é o estudo dos Evangelhos e a sua divulgação pelo Espiritismo (De Menezes, 1896b, p. 1).

A sciencia, pois, por si só, não condiz o homem senão á negação de Deus. [...] O essencial á consecução do destino humano é a religião; a sciencia propriamente dita é o acessório, é, por assim dizer, o esmalte da peça de fino ouro lavrado pela religião. [...] E como é o spiritismo, revelação da revelação messiânica, que veio dar a luz a interpretação do Evangelho em espirito e verdade, segue-se que outra não pode ser a orientação dele emanada, senão a que indiquei: estudo, compreensão e difusão do Evangelho á luz da nova revelação. [...] A religião, pois, é a grande luz do espirito, pela qual elle devassa os segredos da sciencia, mas a luz da sciencia não dá para compreender, antes afasta o espirito da fonte de toda a verdade. [...] O christianismo foi taxado de seita israelita, mas a luz que levou á arca da aliança dominou todas as crenças, ainda mesmo hebraicas, e espargiu-se por todo o mundo (De Menezes, 1896c, p. 1).

Spiritismo é religião (revelação da revelação), e todo o que contestar por palavras e por obras, não é spirita, é falso propheta ou instrumento delles (FEB, 1896a, p. 1).

As diferenças manifestavam-se na forma de caracterizar o espiritismo e no próprio capital simbólico atribuído a Jesus. Torteroli e o CUEPB o consideravam como um irmão superior, cuja encarnação foi real, um espírito de elevada moralidade, servindo como modelo a ser seguido, como consta nas obras de Kardec: “Jesus não é meu senhor, é sim, meu irmão amado que me auxilia para eu chegar até ele (Deus)” (Torteroli, 1896, p. 180). O carácter da “ciência spirita” e a recusa em atribuir ao espiritismo a conotação de uma religião foram expressos por Torteroli em muitos de seus textos.

Se o Spiritismo fosse uma nova religião ou uma seita, si adoptasse um culto religioso d'entre os que se partilham a humanidade terrestre, succederia que, longe de vir estabelecer a fraternidade e a paz universal, elle teria vindo augmentar a scisão, perpetuando o antagonismo religioso.

O Spiritismo é sciência, terreno em que se apresentam os factos e suas consequencias; e portanto um campo neutro onde todas as seitas religiosas podem se encontrar e estenderem-se as mãos. A sciencia spírita vem illuminar a razão humana, e fazendo justiça á todas as Religiões, mostrar que ellas photographam o estado mental da humanidade, nas differentes épocas em que ellas surgiram á luz. O Spiritismo, faz conhecer que cada seita religiosa é a expressão do modo segundo o qual o pôvo, em cujo seio ellas se fundaram, comprehendia a relação entre o finito e o infinito, entre o contingente e o absoluto, entre a creatura e o criador.

Elle mostra claramente a filiação entre as noções científicas e a maneira pela qual o homem testemunha sua admiração, respeito e amor para com o Auctor da Natureza (Revista da Sociedade Academica Deus, Christo e Caridade, 1882, p. 159).

A FEB, que mantinha ainda relações com o CUEPB, rompeu oficialmente com a entidade em maio de 1896. As duas pretensas representantes do movimento espírita tinham suas sedes no mesmo endereço, mas operavam em diferentes andares. Bezerra de Menezes afirmou que as duas associações eram autônomas e independentes entre si. Os debates se intensificaram e ultrapassaram as páginas do *Reformador*, alcançando diversos periódicos do Rio de Janeiro. A partir de novembro de 1897, em todas as edições quinzenais do periódico febianio, foram publicados textos de Bezerra de Menezes com propagandas da obra *Os quatro evangelhos*, fato que se repetiu até a sua morte, em abril de 1900 (Ribeiro Júnior, 2022, pp. 236-261).

Os embates entre os dois grupos, agora representados pelas duas entidades, não se limitaram à questão de o espiritismo ser ou não uma religião, mas passaram também a envolver a aceitação dos conceitos e ideias presentes na obra de Roustaing. O projeto do CUEPB estava em evidente conflito com o programa que Bezerra de Menezes pretendia implementar na FEB. A controvérsia constituiu importante episódio da disputa entre “religiosos” e “científicos”. Não se tratava apenas do ressurgimento das divisões dos primeiros grupos espíritas, “mas do movimento decisivo para que na FEB, sob a liderança de Bezerra de Menezes, os 'religiosos' assumissem definitivamente a dianteira” (Giumbelli, 1997, pp. 112-113).

Com o objetivo de abrandar os frequentes embates que se instalaram nos periódicos espíritas e na imprensa do Rio de Janeiro, e buscando alcançar um possível consenso, Torteroli e o CUEPB organizaram o Congresso Espírita do Brasil, em 1898. Este evento contou com a participação de representantes de vinte estados. Como resultado das discussões, concluiu-se que o espiritismo deveria ser compreendido como

uma ciência sobre a qual se fundamenta a filosofia espírita, e não como uma religião. A conclusão foi ratificada pelos congressos brasileiros que se seguiram nos anos de 1899 e 1900. A FEB recusou-se a participar desses eventos, mantendo sua posição em defesa das ideias religiosas para o espiritismo e promovendo as teses de Roustaing (Ribeiro Júnior, 2022, pp. 266-267).

2.5 – A criminalização do espiritismo

2.5.1 – O Código Penal de 1890

As transformações ocorridas no Brasil no final do século XIX, especialmente com o surgimento de novas questões sociais e políticas decorrentes da Abolição da Escravatura em 1888 e da Proclamação da República em 1889, interagiram com o movimento espírita emergente, cuja doutrina se alinhava em muitos aspectos para fornecer suporte ideológico. Esse movimento serviu como ponto de encontro para diversos intelectuais de variadas tendências: conservadores mais “progressistas” que buscavam conciliar o catolicismo com a crença nos espíritos, e liberais mais “conservadores” que não desejavam renunciar a certa crença religiosa. Todos esses pensamentos convergiam nos centros e reuniões espíritas, adotando uma agenda fundamentada nas contribuições doutrinárias do espiritismo (Da Conceição 2023).

Segundo Valle (2010), as primeiras instituições espíritas, por meio de seus periódicos⁴⁷, estabeleceram um diálogo estreito com “liberais republicanos”, “novos liberais”, “positivistas abolicionistas” e “lojas maçônicas”. Tal associação não se limitava ao campo ideológico; havia, de fato, uma rede de sociabilidade entre as instituições espíritas e esses grupos. Os intelectuais espíritas possuíam múltiplas identidades, transitando por diferentes espaços e organizações. Essas entidades participaram da campanha abolicionista não apenas por meio de propaganda na imprensa, mas também compartilhando estratégias de arrecadação de donativos e entregas de cartas de alforria em eventos públicos. Segundo Paulo da Conceição (2023, p. 27), o “abolicionismo e outras questões sociais brasileiras foram influenciadas por espíritas e pelo próprio movimento espírita, em sua luta por sobreviver no país”.

⁴⁷ *Revista da Sociedade Acadêmica, Deus, Christo e Caridade e Reformador.*

Durante esse período, o espiritismo já havia conquistado espaço e adeptos em todas as classes sociais⁴⁸. A tradição de contato com espíritos, profundamente enraizada na cultura brasileira e influenciada pelas tradições indígenas e africanas, contribuiu para a rápida disseminação do espiritismo no país (Damazio, 1994; Rodrigues, 2012). Conforme relatado por João do Rio⁴⁹ (1881-1981), “o Brasil, pela junção de uma raça sonhadora como os portugueses com a phantasia dos negros e o pavor do indígena do invisível, está fatalmente à beira dos abysmos de onde se entrevê o além” (Rio, 1904, p. 215). O Rio de Janeiro estava repleto de casas espíritas, e o espiritismo havia se difundido entre a população, enraizando-se e substituindo o bruxedo e a feitiçaria, fenômeno que João do Rio chamou de “baixo espiritismo” (Rio, 1904, p. 228).

Os que não praticam a moral, aceitam a parte fenomenal. É ao chegar a essa esfera que se começa a temer a phrase do catholico: “O espiritismo é um abysmo encantador; foge ou de lá nunca mais sahirás.” Se na sociedade baixa, centenas de traficantes enganam a credulidade com uma inconsciente mistura de feitiçaria e catholicismo, entre a gente educada ha um numero maior de salas onde estudam o fenomeno psychico e a adivinhação do futuro, com correspondencia para Londres e um ar superiormente convencido (Rio, 1904, p. 214).

Apesar das influências políticas exercidas pelos adeptos mais elitizados, em 1890 foi promulgado um novo Código Penal, que criminalizou, em seu artigo 157, a prática do espiritismo no país: “praticar o espiritismo, a magia e seus sortilegios, usar de talismans e cartomancias para despertar sentimentos de odio ou amor, inculcar cura de molestias curaveis ou incuraveis, enfim, para fascinar e subjugar a credulidade publica” (Brasil, 1890).

O fato deu início a mobilização dos principais líderes espíritas. Torteroli, que havia retornado à capital da República após residir por um período em São Paulo, publicou o “Manifesto Espírita” na *Gazeta de Notícias*, com o objetivo de transmitir confiança e solicitar a união de todos os espíritas do Brasil naquele momento delicado (Torteroli, 1890, p. 2). Deixando de lado as divergências êmicas, as correntes antagônicas uniram-se em defesa dos espíritas que estavam sendo presos e processados,

⁴⁸ O trabalho de Damazio (1994), *Da elite ao povo: advento e expansão do espiritismo no Rio de Janeiro*, é importante para a compreensão de como o espiritismo adentra em todas as classes sociais.

⁴⁹ João do Rio, pseudônimo de João Paulo Emílio Cristóvão dos Santos Coelho Barreto (Rio de Janeiro, 5 de agosto de 1881 – 23 de junho de 1921), foi um jornalista, cronista, contista, romancista, tradutor e teatrólogo brasileiro. Considerado um pioneiro da crônica-reportagem; ele era membro da Academia Brasileira de Letras, tendo sido o membro mais jovem a ser eleito para compor a instituição (Quem foi [...], *S.d.*).

buscando soluções para os frequentes fechamentos de centros espíritas. Os diversos artigos publicados em periódicos pelas lideranças espíritas e as representações dirigidas às autoridades legislativas e executivas procuravam demonstrar que as medidas tomadas com base no Código Penal de 1890 contrariavam todas as ideias de civilização. Argumentou-se que o espiritismo seria uma ciência codificada por Allan Kardec e que, durante seu desenvolvimento, ele teria utilizado processos científicos como pressupostos de sua validação. O espiritismo, condenando a superstição e os milagres, não fazia sentido ser equiparado às práticas que ele próprio combatia. Os textos afirmavam que condenar ou persegui-lo de alguma forma seria impor limites ao progresso humano (Ribeiro Júnior, 2022, p. 202).

A perseguição aos praticantes resultou na formação da Comissão Defensora dos Espíritas, eleita em meados de 1892, com o objetivo de defender os direitos dos adeptos e promover os ideais do espiritismo (Tortero, 1892, p. 2). Inicialmente, a comissão foi fortemente influenciada pelos “espíritas científicos” (Ribeiro Júnior, 2022, pp. 206-208). Entre seus membros destacavam-se os dois principais líderes, Bezerra de Menezes e o professor Tortero.

Menezes enviou uma proposta ao presidente da República, Marechal Deodoro da Fonseca, solicitando a realização de uma reunião com a presença de pessoas esclarecidas, cientistas e céticos em relação ao espiritismo, com o intuito de investigar os eventos que ocorriam nas sessões espíritas. O pedido visava que o governo enviasse uma “comissão de homens competentes e imparciais, verdadeiros homens da ciência, que buscassem somente a verdade”, para conduzir exames, estudos e experimentações sobre o tema, evitando preconceitos e julgamentos que pudessem levar à criminalização do espiritismo (De Menezes, 1890, p. 3).

O autor do projeto do novo código, Antônio Batista Pereira, veio a público para esclarecer que o texto legal tinha como objetivo coibir práticas associadas ao “baixo-espiritismo”. No entanto, Da Conceição (2023) argumenta que o artigo 157 do Código Penal serviu como base legal não apenas para a instauração de uma perseguição religiosa no país, mas também foi utilizado como pretexto por grupos políticos que consideravam o espiritismo e seus adeptos como adversários ideológicos.

[...] o “espiritismo” referido no código seria o “baixo-espiritismo”. Apesar do termo “baixo” ter sido usado como forma de marginalizar com tom pejorativo as práticas religiosas mais “populares”, como a adivinhação e outras práticas congêneres, o estrago estava feito no movimento como um todo, e esse artigo foi utilizado para encetar uma perseguição religiosa contra

o espiritismo no Brasil, tanto pela Igreja, como pelos grupos políticos contrários ao espiritismo e seus adeptos, que faziam parte de outros movimentos de vanguarda – como o abolicionismo e o republicanismo –, e por isso incomodavam não só pela opção religiosa, mas também pela política (Da Conceição, 2023, p. 16).

O presente estudo não tem como objetivo analisar o que foi caracterizado como “baixo espiritismo” pelo autor da normativa. Giumbelli (2003) conduziu uma pesquisa extensa sobre a dimensão do termo a partir da perspectiva de diferentes enunciadores e suas temporalidades.

Como já mencionado, a expressão foi empregada de forma preconceituosa no início do século XX por João do Rio, para distinguir práticas do que o autor denominou de “verdadeiro espiritismo” (Rio, 1904, p. 227), o qual seria praticado na FEB, “centro onde se praticam todas as virtudes do espiritismo” (Rio, 1904, p. 217). No capítulo de seu livro *Os exploradores*, ele utilizou a terminologia ao se referir às práticas hibridizadas do espiritismo com o bruxedo, a feitiçaria e o catolicismo; os médiuns da sociedade baixa explorariam com falsidade, em “armazéns de cura [...] viveiros de fetichismo e loucura”, com o intuito de enganar a credulidade das pessoas (Rio, 1904, pp. 214, 228).

Em seu discurso, proferido na inauguração da sede própria da FEB no Rio de Janeiro, em 10 de dezembro de 1911, o presidente Leopoldo Cirne apresentou a interpretação da FEB para a expressão “baixo espiritismo”: práticas fraudulentas que se distanciam da moral proposta pelo espiritismo, associadas a superstições e fanatismos.

Era tempo de que o Espiritismo, tão malsinado, tão pouco compreendido por uns e tão mal julgado por outros, offerecesse este testemunho de sua força e capacidade organizadora. Era tempo de que esta obra, que avulta pela sua significação moral para a propaganda da verdade espirita, viesse dar lugar á aproximação, cada vez mais ampla, entre os que a ignoram e os que já desfructam os seus salutareos beneficios. A nossa doutrina tem, com effeito, sido mal comprehendida e apreciada e não têm contribuído pouco para isso os charlatães, os supersticiosos e ignorantes que, inhabeis para o desprendimento dos interesses mundanos, têm feito do Espiritismo um mixto de crendice, de superstição e fanatismo (FEB, 1924a, p. 59).

Independentemente das classificações, a perseguição foi instaurada contra qualquer forma de prática mediúnica e para todas as que as autoridades conseguiam enquadrar no novo tipo penal. Diversos adeptos foram perseguidos, detidos, processados e até proibidos de se reunirem. O próprio Angeli Torteroli foi envolvido em um inquérito policial, acusado e preso pela prática do espiritismo (Gazeta da Tarde, 1898a, p. 1; 1898b, p. 1, 1898c, p. 1).

O país ainda se encontrava sob a vigência da Constituição de 1824 (Brasil, 1824), que, em seu artigo 5º estabelecia que todas as religiões eram permitidas, desde que seus cultos fossem realizados de forma doméstica ou particular, em locais designados para tal finalidade. O artigo 179 (Brasil, 1824) dispunha que todos tinham o direito de expressar seus pensamentos por meio de palavras e escritos, sem a imposição de censura. Esse mesmo princípio foi mantido no novo ordenamento constitucional de 1891 (Brasil, 1891). O artigo 11 proibia qualquer impedimento aos cultos religiosos, enquanto o artigo 72 garantia a todos os indivíduos e confissões religiosas o direito ao exercício de seus cultos. O artigo 72 também assegurava a liberdade de manifestação do pensamento, tanto pela imprensa quanto pela tribuna, sem a necessidade de censura prévia.

A igreja católica, mesmo estando envolvida naquele momento nos debates sobre a separação entre Igreja e Estado, consolidado com a Constituição de 1891, aplaudiu a criminalização, aproveitando a oportunidade para atacar o espiritismo, qualificando-o como uma “seita desmoralizada” que buscava impor-se como religião (O Apostolo, 1890, p. 2).

À medida que o espiritismo procurava se organizar institucionalmente, os ataques dos representantes católicos tornavam-se mais incisivos, visando manter sua posição de hegemonia na disputa simbólica por bens religiosos.

A defesa dos acusados de praticar o espiritismo invocou a prerrogativa constitucional da liberdade de pensamento e crença. Assim, a criminalização de 1890 contribuiu, de certa forma, para a caracterização do espiritismo como uma religião, uma vez que a liberdade de consciência e religiosa foi o fundamento legal utilizado pelos advogados nos processos instaurados contra os espíritas (Gomes, 2017).

Conforme Damazio (1994), embora o espiritismo tenha sido introduzido no país principalmente por indivíduos cultos e influentes na sociedade, sua disseminação ocorreu por meio da multiplicação de grupos familiares que realizavam sessões de mesa girante, prescreviam receitas homeopáticas, aplicavam passes, distribuíam água fluidificada e invocavam espíritos protetores. O atendimento mediúnico e parte da terminologia espírita facilitaram hibridismos com os cultos afro-brasileiros, fenômeno semelhante ao que ocorreu entre os orixás e os santos católicos. A prática da medicina mágica contribuiu para a expansão da doutrina espírita e o crescimento de centros espíritas no Rio de Janeiro, muitos dos quais anexos a farmácias homeopáticas. Dessa forma, o aspecto taumatúrgico favoreceu a difusão do espiritismo por todas as classes

sociais, especialmente as menos favorecidas, em um contexto em que a “população não teve acesso ao atendimento público à saúde na medida de suas necessidades; uma população que sempre manteve vivas as tradições de tratamentos populares alternativos: das benzeduras à homeopatia, do curandeirismo aos passes” (Damazio, 1994, p. 154).

2.5.2 – Os embates com a classe médica

No final do século XIX e início do século XX, o Brasil enfrentava uma significativa deficiência na prestação de serviços de saúde por parte do Estado. A medicina oficial, embora em busca de legitimação e hegemonia, era frequentemente percebida como de eficácia limitada, agressiva e dolorosa, gerando uma descrença generalizada em suas prescrições. A população brasileira, incluindo as classes menos favorecidas, já possuía uma forte tradição de recorrer a práticas populares de cura (curandeiros, raizeiros, benzedeiros) e ao sobrenatural para lidar com doenças e sofrimentos, muitas vezes antes mesmo de buscar a medicina oficial. Nesse contexto, as práticas de cura espíritas emergiram como uma alternativa acessível e popular, oferecendo tratamentos gratuitos baseados em passes (imposição de mãos), orações, desobsessão (tratamento de loucura atribuída a espíritos obsessores) e, frequentemente, receitas homeopáticas (Almeida, 2007; Jabert, 2008; Gomes, 2013; Nogueira, 2016; Marques, 2021).

Além de tipificar a prática do espiritismo, o Código Penal de 1890, em seu artigo 156 (Brasil, 1890), incluiu como crime o exercício ilegal da medicina. Ademais, o artigo 158 elencou outras práticas que também causaram problemas aos espíritas, ao dispor como ações criminosas: “ministrar, ou simplesmente prescrever, como meio curativo para uso interno ou externo, e sob qualquer fôrma preparada, substancia de qualquer dos reinos da natureza, fazendo, ou exercendo assim, o officio do denominado curandeiro” (Brasil, 1890).

As práticas terapêuticas desenvolvidas pelos centros espíritas e pela própria FEB foram percebidas como concorrentes ao exercício legal da medicina, resultando em tensões entre o espiritismo, a classe médica e as autoridades do setor da saúde. Uma das práticas mais significativas para a “cura espiritual” era o receituário mediúnico⁵⁰. Prescrições de remédios, geralmente homeopáticos, eram disponibilizadas nas farmácias

⁵⁰ Somente no ano de 1913 a farmácia da FEB forneceu 241.447 receitas e enviada quase 537 mil prescrições homeopáticas (Richard, 1914, p. 84).

localizadas nos próprios centros espíritas e pela FEB. “Médiuns receiptistas”, supostamente inspirados por espíritos de médicos falecidos, diagnosticavam doenças e prescreviam remédios, frequentemente homeopáticos (Jabert, 2008).

A homeopatia, introduzida no Brasil em 1840, era considerada por muitos espíritas como compatível com sua doutrina devido à crença em um “fluido vital” e à natureza “magnética” dos medicamentos, o que também contribuía para sua busca por legitimação científica. Muitos médicos homeopatas também eram espíritas (Almeida, 2007; Jabert, 2008; Nogueira, 2016). A partir de 1900, observou-se um aumento constante e progressivo no número de indivíduos atendidos por essa prática espírita.

A esse serviço de curas, oferecido de maneira absolutamente gratuita, foi adicionada a distribuição de medicamentos aos enfermos. Prática que gerou uma significativa propaganda para o espiritismo, contribuindo para um movimento crescente de simpatia da população em relação à FEB (FEB, 1924a, p. 29). A gratuidade desses serviços exerceu um grande atrativo” e tornou-se “elemento fundamental na divulgação da doutrina” (Marques, 2021, p. 11). O controle do movimento com os receituários pela FEB começou a ser registrado em 1902 (Tabela 6).

Tabela 6 – Serviços de curas, segundo os registros da FEB

Ano	Receitas Mediúnicas	Prescrições aviadas
1902	20.549	–
1903	48.309	74.569
1904	110.301	101.645
1905	146.589	168.550
1906	145.442	173.974
1907	181.288	212.329
1908	228.005	348.738
1909	201.858	321.095
1910	240.652	395.437
1911 (jan. a nov.)	242.762	429.445
Total	1.565.755	2.225.782

Fonte: Esboço histórico da Federação Espírita Brasileira. (FEB, 1924a, p. 39). Até 1901 não foi feita estatística das prescrições homeopáticas fornecidas a enfermos – o que também aconteceu até 1902 ao serviço de distribuição de medicamentos.

A magnitude desses números é notável no contexto de uma população brasileira majoritariamente católica no início do século XX. Esses dados destacam a relevância dessa prática para indivíduos carentes de serviços de saúde. A população do Brasil, em 1900, era de aproximadamente 17,5 milhões de habitantes, aumentando para cerca de 30,5 milhões em 1920 (IBGE, *S.d.a*). Na capital, Rio de Janeiro, a população era de 810.000 em 1900, e um pouco mais de 1,1 milhão, em 1920 (IBGE, *S.d.b*). O

fenômeno pode ser explicado pela atuação terapêutica do espiritismo, desenvolvida de forma gratuita, com foco na caridade e no auxílio aos necessitados, preenchendo uma lacuna significativa na qual o Estado e, por vezes, a própria igreja católica eram ausentes ou insuficientes (Nogueira, 2016).

A classe médica percebia as práticas espíritas de cura como uma ameaça ao seu monopólio no tratamento de doenças. Médicos denunciavam os médiuns como charlatões e suas atividades como exercício ilegal da medicina. Eles argumentavam que os espíritas “enganadores” exploravam a credulidade pública. Uma das principais críticas era que o espiritismo representava um “perigo social” e uma “fábrica de loucos”, capaz de desencadear ou agravar distúrbios mentais, especialmente em indivíduos considerados “predispostos” ou “frágeis”, como mulheres e profissionais liberais. Os médicos alegavam que as práticas espíritas induziam as pessoas ao abandono de tratamentos médicos adequados, causando danos à saúde da população (Almeida, 2007; Jabert, 2008; Gomes, 2013; Nogueira, 2016; Marques, 2021). Por outro lado, os espíritas argumentavam que a preocupação dos médicos era motivada pela concorrência econômica, uma vez que os tratamentos espíritas eram oferecidos gratuitamente (Almeida, 2007; Jabert, 2008; Gomes, 2013; Nogueira, 2016; Marques, 2021).

Utilizando a teoria de campo de Bourdieu (2007), assim como a igreja católica percebeu no espiritismo uma ameaça ao seu monopólio sobre a distribuição institucional e sacramental dos bens religiosos, o confronto entre o espiritismo e a classe médica pode ser interpretado como uma disputa dentro do campo científico e, em seu desdobramento, no campo jurídico, pela imposição da definição legítima da realidade e da competência para atuar em determinadas áreas (saúde, mente, “cura das almas”). A classe médica, inserida no campo científico e defendendo seu capital científico e a legitimidade de sua prática, reagiu às práticas espíritas. Dessa forma, os confrontos podem ser vistos como uma luta por legitimidade e monopólio em um campo social que se define por relações de força e disputas simbólicas, em que a ciência e a medicina estabelecidas buscavam manter sua hegemonia sobre a definição da realidade e das práticas de cura.

Segundo Giumbelli (1997, pp. 173-181), nos anos de 1904 e 1905, a FEB e alguns de seus médiuns enfrentaram processos judiciais por prática ilegal da medicina. Como estratégia de defesa, a FEB e os médiuns argumentaram nas audiências que se dedicavam à prática da caridade moral e material, incluindo o alívio das dores físicas

dos enfermos, de forma gratuita e não profissional. Assim, os envolvidos, que exerciam suas respectivas profissões remuneradas, realizavam essas práticas espíritas sob a proteção e garantias constitucionais da liberdade de consciência e crença.

Alegando que nenhum dos “médiums curadores” e a FEB cobravam pelos atendimentos ou pelos remédios distribuídos, a defesa dos acusados buscou a absolvição dos espíritas. “Que definição do espiritismo se produz através desse argumento? As práticas do ‘espiritismo’ constituem uma ‘religião’, um objeto de crença e, como tal, têm direito a todas as prerrogativas constitucionais” (Giumbelli, 1997, p. 176). Segundo Giumbelli (1997) e Gomes (2013), os diretores e membros da FEB foram absolvidos em todos os processos. Os documentos referentes aos processos nos quais os médiums envolvidos e a FEB saíram vitoriosos foram publicados em um livreto, em 1907, e distribuídos gratuitamente: *As curas espíritas e sua legitimidade perante a lei* (FEB, 1924a, p. 37).

Exemplificando como as normativas dos órgãos reguladores foram elaboradas para restringir práticas de saúde aos profissionais qualificados nessa área, o Regulamento Sanitário do Rio de Janeiro, publicado em 10 de março de 1904, explicitou a disposição que reservou exclusivamente aos diplomados (médicos e profissionais da área de saúde) a prática da arte de curar, em qualquer de seus ramos e formas. Outro dispositivo proibiu terminantemente que qualquer médico assumisse a responsabilidade por tratamentos realizados por indivíduos não profissionais (FEB, 1924a, pp. 35-37).

Para ilustrar o controle estatal sobre as práticas espíritas de cura, o relatório do Sr. Juvenal Piza é particularmente emblemático. O responsável pela Delegacia de Costumes e Jogos, ao descrever as atividades deste órgão para o chefe do Gabinete de Investigações, informou que: “tem sido uma verdadeira praga a legião de curandeiros que infesta a capital e o interior do Estado. [...] effectuamos 38 prisões de indivíduos que prometiam curas por meio de feitiçarias, espiritismo e outros processos” (Correio Paulistano, 1930, p. 7).

Os espíritas processados, representados principalmente pela FEB, adotaram a estratégia de enfatizar o caráter religioso e caritativo de suas práticas, invocando em suas defesas a liberdade de culto e consciência garantida pelo artigo 72, § 3º da Constituição de 1891 (Brasil, 1891), e argumentando que suas atividades de cura eram parte integrante de sua fé e, portanto, deveriam ser protegidas por lei. A gratuidade dos serviços prestados (passes e receituários) era um ponto crucial de defesa contra as

acusações de charlatanismo e exploração (Almeida, 2007; Jabert, 2008; Gomes, 2013; Marques, 2021).

Os espíritas apresentavam-se como provedores de assistência onde o Estado era ausente, atuando em áreas deficitárias de atendimento público e médico (Gomes, 2013; Nogueira, 2016; Marques, 2021). Os defensores dos espíritas nos tribunais também ressaltavam a ausência de danos à saúde dos pacientes e os relatos de melhoras obtidas através dos tratamentos espíritas. Advogados e os próprios espíritas apontavam as contradições entre o Código Penal e a Constituição vigente, bem como a subjetividade de conceitos como “bons costumes” na aplicação da lei (Gomes, 2013).

A estratégia de se apresentar como religião e a ênfase na caridade tiveram sucesso. Muitos inquéritos foram arquivados e os membros da FEB e outros espíritas foram absolvidos das acusações de exercício ilegal da medicina e charlatanismo (Jabert, 2008; Gomes, 2013; Marques, 2021). Outra estratégia adotada, visando escapar das críticas e da criminalização mais severa, fez com que os espíritas kardecistas procurassem negar qualquer aproximação com as religiões afro-brasileiras, buscando uma imagem de doutrina “civilizada” e “científica” (Almeida, 2007; Nogueira, 2016).

O jornal *Reformador* desempenhou um papel fundamental como porta-voz na denúncia da perseguição e na divulgação de argumentos em defesa da liberdade religiosa e das práticas espíritas de cura (Gomes, 2013).

Com o decorrer do tempo, o conflito com a área médica, especialmente a psiquiatria, diminuiu. Em parte, porque o espiritismo optou por se legitimar principalmente no campo religioso, abandonando muitas de suas pretensões científicas no âmbito da loucura. No entanto, entre a população, as representações psiquiátricas e espíritas sobre transtornos mentais frequentemente continuaram a ser vistas como complementares (Almeida, 2007). Como resultado dos frequentes confrontos com os profissionais da área de saúde, a “prática de cura” realizada por meio de médiuns receitistas foi gradualmente diminuindo, evidenciada por uma clara redução no número de pessoas atendidas na sede da FEB: “enquanto que em 1908 tínhamos cerca de 25 receitas para cada 100 habitantes da cidade do Rio de Janeiro e em 1920, 22 receitas, em 1935 esse número baixa para 8” (Giumbelli, 2003, p. 266).

O espiritismo encontrou um ambiente propício no Brasil devido a uma tradição cultural religiosa preexistente de contato com os “espíritos” e aceitação da mediunidade, profundamente enraizada nas culturas indígenas e africanas que compõem a população brasileira (Bittencourt Filho, 2003). Assim, determinadas práticas não

causaram estranheza, pois suas ideias, refletidas no conceito de RMB, conforme descrito por Droogers (1987), já estavam presentes no imaginário popular. Embora o Brasil fosse predominantemente católico, a aceitação das práticas espíritas ocorreu de maneira natural. Paradoxalmente, a criminalização do espiritismo pelo Código Penal de 1890 contribuiu para sua institucionalização como uma nova religião. As perseguições das autoridades, a oposição da igreja católica e da classe médica, em vez de suprimirem o espiritismo, forçaram sua articulação e seu posicionamento como uma religião. Por meio da caridade e das práticas de cura, invocando a liberdade de culto, o espiritismo conseguiu não apenas sobreviver, mas teve sua identidade religiosa consolidada perante a sociedade, ganhando espaço no campo religioso brasileiro.

2.6 – As ideias de Roustaing na FEB e a fundação da Liga Espírita do Brasil

Após o falecimento de Bezerra de Menezes em 1901 e a realização dos congressos que discutiram a caracterização do espiritismo, Torteroli afastou-se dos debates e das controvérsias sobre a temática por quase uma década, dedicando-se integralmente a projetos sociais e ao estudo de outras filosofias juntamente com o espiritismo (Ribeiro Júnior, 2022, p. 321). De acordo com Amorim (2017), após a morte de Bezerra de Menezes, Leopoldo Cirne assumiu a presidência da FEB e implementou reformas significativas nos seus estatutos, removendo os amplos poderes concedidos ao dirigente máximo da instituição, que foram amplamente utilizados por seu antecessor durante sua segunda gestão. Outra modificação importante realizada por Cirne foi a retirada da obrigatoriedade do estudo da obra de Roustaing, que passou a ser opcional no âmbito da FEB.

A consolidação da FEB como a principal divulgadora das ideias roustainguistas foi efetivada pelas gestões subsequentes. Na terceira revisão do seu estatuto, realizada em 1917 sob a presidência de Aristides Spínola (1850-1925), foi estabelecida a paridade de importância entre a obra de Roustaing e o *corpus* doutrinário de Kardec (Ribeiro Júnior, 2022, pp. 236-237).

Em 1920, foi publicada a tradução⁵¹ d’*Os quatro evangelhos* (Roustaing, 1920). O tradutor Guillon Ribeiro (1875-1943), na introdução do livro, destaca a grandiosidade da “revelação da revelação” e seu conteúdo de “verdade divina”, que,

⁵¹ A tradução coube a Guillon Ribeiro, presidente da FEB entre 1920 e 1921 e de 1930 a 1943 (Wantuil, 1969, pp. 369-377).

segundo sua opinião, não havia sido revelado em nenhuma outra obra até então. Após a apresentação da obra, foram publicados trechos atribuídos a Roustaing, que integraram o livro publicado em 1882, *Les quatre évangiles de J. B. Roustaing: réponse à ses critiques et à ses adversaires (Os quatro evangelhos de J. B. Roustaing: respostas aos seus críticos e adversários)* (Discípulos de Roustaing, 1882). A FEB, por meio de seu presidente Guillon Ribeiro, publicou as respostas de Roustaing (1920) às refutações que Kardec apresentou na *Revista Espírita* em junho de 1866, às teorias presentes em *Os quatro evangelhos*. O texto faz críticas a Allan Kardec e ao seu método, destacando as figuras da virgem Maria e o corpo fluídico de Jesus.

Allan Kardec não era esclarecido de um modo seguro pelo seu critério e em muitos casos deveria invocá-lo para o ser eficazmente, [...]. Por efeito de suas ideias preconcebidas, rejeitava os argumentos e as comunicações espíritas que, antes de Darwin, afirmavam a verdade da descendência do homem, bem como a seleção e a evolução das espécies, afastando assim da sua Sociedade os pensadores. Allan Kardec não gostava das manifestações físicas. Com ele aprenderam seus adeptos a lhes ter um santo horror. Pretendia que o corpo de um Espírito não podia ser senão uma aparência fluídica e que a nossa mão nenhuma resistência experimentaria tocando a aparição. O que alhures fosse feito sobre esse assunto interessante, era atirado para a categoria das balelas *yankees*. Pode-se ter um critério universal e não se saber tudo, nem tudo prever (Roustaing, 1920 [1866], p. 48, grifo nosso).

[...] Jesus Cristo não foi um homem carnal, revestido de um corpo material humano, igual ao do homem do nosso planeta [...] O corpo que Jesus tomou, a fim de aparecer entre os homens e desempenhar a sua missão terrena, não foi fruto da concepção humana; formou-se por uma operação estranha à geração do homem e sem o concurso dos dois sexos, por uma operação extra-humana, revestida, pela necessidade dos tempos, pelo estado das inteligências, pelas exigências dos preconceitos e tradições, da capa do mistério, envolta no véu da letra, uma e outro encobrindo e ocultando o sentido das palavras, do anjo. [...] O que de Maria se formou por obra do Espírito Santo. Consequentemente, a concepção em Maria, virgem, assim como sua gravidez e seu parto não podiam ser e não foram reais [...]. Desde então, forçosamente, a concepção, a gravidez e o parto da virgem foram apenas aparentes [...] (Roustaing, 1920 [1866], pp. 56-59).

Torteroi, após um afastamento de mais de uma década da propaganda institucional do espiritismo, retornou ao cenário espírita, retomando seu envolvimento na difusão e organização de eventos. O quase desaparecimento do CUEPB fez com que o líder dos científicos fundasse, em 1907, uma nova entidade com o objetivo de unir grupos e associações espíritas alinhados ao pensamento não religioso e desvinculados das teorias roustainguistas, a Confederação Espírita do Brasil (CEB) (Ribeiro Júnior, 2022, p. 336).

Os embates ênicos, que já perduravam por décadas, continuavam a polarizar as duas principais correntes espíritas.

Em meados de 1922, na simbólica data de 28 de agosto, a CEB, que já contava com 63 afiliados, organizou o XVIII Congresso Espírita e Espiritualista, reconhecido pelo *Bureau International du Spiritisme*, localizado na Bélgica. Com duração de quase três meses e reunindo mais de quatrocentos congressistas, o representativo congresso espírita do Rio de Janeiro foi completamente ignorado pela FEB, que não fez qualquer menção sobre sua realização no Reformador. Uma das teses discutidas e aprovadas, em consonância com entendimentos prévios, refutou a ideia de que o espiritismo fosse uma religião, e que o mesmo deveria ser entendido como uma ciência integral e progressiva, na qual se fundamentava a filosofia espírita (Ribeiro Júnior, 2022, pp. 355-371).

Segundo Ribeiro Júnior (2022), a CEB, sob a liderança de Torteroli, era composta por algumas dezenas de instituições, predominantemente localizadas na capital federal. A FEB também agregava, naquele momento, um número reduzido de afiliados no país. Com sua interpretação do espiritismo baseada nas ideias de Roustaing, a entidade não agradava a uma parcela significativa do movimento espírita.

A pouca representatividade das duas entidades fez surgir um movimento no Rio de Janeiro, em 1925, para a realização do Congresso Constituinte Espírita Nacional, visando debater os rumos do espiritismo no país. O evento, que aconteceu em março e abril do ano seguinte, não contou com a participação da FEB, apesar dos reiterados convites dos organizadores. Com o apoio de representantes espíritas de todo o país, foi fundada a Liga Espírita do Brasil (LEB). O objetivo da nova entidade era promover a união dos espíritas e contrapor-se às ideias disseminadas pelo livro *Os quatro evangelhos*. Durante as plenárias, os organizadores do congresso prestaram homenagens ao trabalho pioneiro de Angeli Torteroli e aos seus mais de cinquenta anos dedicados à divulgação da doutrina espírita (Ribeiro Júnior 2022).

O discurso proferido pelo general Jacques Ouriques (1848-1932) (1926, p. 6), que passou a ocupar o cargo de vice-presidente da LEB, evidencia o clima de tensão que se estabeleceu entre as duas correntes. O diretor expressou o descontentamento dos membros da LEB em relação ao afastamento da FEB das origens do espiritismo e à sua linha mística e evangélica propagadas pelo *Reformador*.

Quando em 1920 abracei o Espiritismo, [...] notando desde logo exagerado evangelismo, para quem considerava, o evangelho um escrínio de finas jóias e grosseiras gangas. Pouco tempo depois, deram-me o primeiro volume de uma edição da obra de Roustaing, então no prelo. Este místico, como se vê em todas as publicações da Federação, especialmente na sua revista mensal, dessa época para cá, suplantou Allan Kardec e formou a nova seita adotada e propagada pela Federação. Em sua longa obra, o famoso revelador dos reveladores, mostrou-se um espírito de mínimo descortino científico e grande misticismo [...] (Ouriques, 1926, p. 6).

O congresso de 1926 gerou um documento que foi intitulado “Constituição Espírita do Brasil”, onde estavam expressos as diretrizes e os princípios fundamentais do estatuto da LEB. Conforme De Queiroz (1926, p. 9, grifo nosso), um dos aspectos que despertou a atenção dos congressistas e gerou questionamentos referia-se ao item VII do seu artigo 2º: “reconhecimento do espiritismo como ciência, filosofia e *religião da Verdade* e da prática sincera da fraternidade como dever de toda a humanidade”.

O autor da minuta da “constituição” apresentou as justificativas para a inclusão do termo “religião”. O primeiro ponto defendido era de ordem moral. A grande associação espiritualista que se formava deveria abranger as diversas correntes representadas no congresso: aquelas que viam o espiritismo como religião; as que o consideravam apenas como ciência e as que o admitiam como filosofia. O segundo, não menos importante, visava proteger juridicamente o futuro da LEB, conciliando seus objetivos fundamentais com os princípios das leis do país. O espiritismo estava sendo combatido e perseguido, pela igreja católica e pelas autoridades policiais. Os espíritas eram acusados de violar o artigo 157 do Código Penal (Brasil, 1890) e os Regulamentos Sanitários. De acordo com os esclarecimentos, quando os espíritas buscavam proteção judicial, sempre se baseavam no princípio constitucional da liberdade de crença religiosa. O Supremo Tribunal Federal declarou que apenas a ação dos espíritas como religiosos estava garantida: “o Espiritismo sob o ponto de vista religioso deve ser garantido no seu culto” (De Queiroz, 1926, p. 9).

Desta maneira, havia a necessidade de um dispositivo que salvaguardasse a LEB e a todos os seus filiados, o que justificava a não incoerência para a inclusão da palavra “religião” no referido documento. Se a LEB não tivesse proclamado naquele momento “o espiritismo como religião, como exigia a jurisprudência dos tribunais, não poderia ella, por confissão própria, funcionar no país; pelo menos enquanto não conseguisse a revogação daquelles dispositivos de leis” (De Queiroz, 1926, p. 9).

Apesar dos esclarecimentos, o reconhecimento do espiritismo com um tríplice aspecto, incluindo o de “religião”, suscitou reações entre congressistas e

diretores eleitos da LEB. Entretanto, Angeli Torteroli, que por décadas havia sustentado que o espiritismo não se configurava como uma religião, parece ter compreendido as razões que motivaram tal inclusão. Ele manifestou seu apoio, filiando a entidade que presidia à LEB. O nome da CEB é alterado para Confederação Espírita do Brasil – A Regeneradora – da Liga Espírita do Brasil. Torteroli também cedeu os direitos da *Revista Spirita do Brazil* para a nova entidade, passando a participar de vários eventos ao lado dos diretores da LEB (Ribeiro Júnior, 2022, pp. 467-487).

A morte de Torteroli em 1928 gerou homenagens públicas pela LEB. Os principais jornais do Rio de Janeiro destacaram suas ações assistenciais e suas contribuições ao espiritismo (Ribeiro Júnior 2022).

Segundo Giumbelli (1997, p. 280), a história do espiritismo na literatura acadêmica e na historiografia dos adeptos tem sido interpretada a partir dos confrontos entre facções “religiosas” e “científicas”, entre “místicos” e “intelectuais”. Nessa perspectiva, o pesquisador defende que a FEB foi sempre alinhada ao primeiro termo desses pares, o que se constituiria no grande dilema do espiritismo no Brasil, fornecendo o quadro de referências necessário para a compreensão da identidade e da trajetória assumida por essa entidade.

Entretanto, Giumbelli buscou contrapor-se a essa visão, utilizando material editado em nome da própria FEB, demonstrando que nos trabalhos acadêmicos essa perspectiva estaria comprometida por um entendimento inadequado das categorias sobre as quais se fundamenta o discurso espírita. No caso da bibliografia, que o pesquisador denominou “nativa”, essa dicotomia deve ser tratada como mais um dado do problema a ser solucionado, na medida em que essas categorias (“religiosas” e “científicas”, “místicos” e “intelectuais”) são sempre acionadas com fins de acusação e legitimação e, portanto, apenas adquirem pleno sentido quando vistas em determinados contextos de utilização. Giumbelli propõe, alternativamente, que o eixo definidor da trajetória da FEB e de sua orientação doutrinária “seria a *definição dos domínios* que seriam próprios ao *espiritismo* através de processos que envolviam outros discursos e agentes sociais” (Giumbelli, 1997, p. 280, grifo do autor).

Fazendo contraponto ao entendimento de Giumbelli (1997), é certo que agentes sociais influenciaram a trajetória religiosa da FEB e do próprio movimento espírita, como está evidenciado pelas análises sobre a criminalização da prática do espiritismo em 1890, entretanto, não se pode negar a significativa influência que a obra de Roustaing exerceu sobre os adeptos do espiritismo, nem o papel crucial que as

teorias contidas em *Os quatro evangelhos* desempenharam na disputa de poder entre as entidades que buscaram representar os espíritas no Brasil. Consideramos igualmente importante, para uma compreensão mais aprofundada desse fenômeno, a análise do conteúdo do *corpus* doutrinário, existente nas obras de Kardec, comparando-o com as teorias apresentadas na obra roustainguista, buscando, inclusive, verificar a metodologia empregada por Kardec quando da sistematização do que ele denominou “ciência espírita”, para o estabelecimento de possível conexão com as tensões verificadas entre os adeptos.

As visões êmicas presentes nessa tradição religiosa são elementos indispensáveis para o estudo das disputas interpretativas e de poder que se instalaram entre “espíritas científicos” e “espíritas místicos”. Considerando que a análise de Giumbelli (1997) se baseou exclusivamente em textos produzidos sob a perspectiva da FEB, conforme descrito pelo próprio pesquisador na sua metodologia, reconhecemos que outras fontes e outras perspectivas não foram por ele analisadas. Concordamos que fatores externos, tanto sociais quanto religiosos, contribuíram para a formação de um espiritismo brasileiro com características próprias, distintas de sua origem francesa. No entanto, é inegável que houve um processo interno ao movimento que desempenhou importante papel na construção do entendimento do espiritismo como religião no Brasil.

Esse também é o entendimento de Arribas (2011).

[...] se a repressão a essas práticas foi um fato incontestável desse período, assim aconteceu porque essas mesmas práticas passaram antes por um processo de criação, de constituição e de acionamento, resultado das obras de agentes investidos nesse processo; e só depois vieram a ser classificadas, punidas, reprimidas ou limitadas pelo Estado ou qualquer outra instância. Ou seja, afirmar que o Espiritismo só se emoldurou a partir de constrangimentos e injunções externas a ele, fossem jurídicas, fossem médicas, fossem de qualquer outra ordem, é menosprezar todo um trabalho prático e intelectual realizado, sobretudo, por agentes especialmente interessados e particularmente envolvidos nesse processo. Mas também é bom deixar claro, por outro lado, que essas repressões influenciaram de uma maneira ou de outra na conformação do Espiritismo no Brasil. Isto, contudo, num segundo momento. Em outros termos, se inicialmente as práticas espíritas precisaram existir e se organizar minimamente (primeiro momento) para posteriormente serem condenadas e/ou limitadas, só depois de sofrerem condenações e/ou limitações elas tiveram que se remodelar, se reorganizar a fim de poderem existir (segundo momento) (Arribas, 2011, pp. 328-329).

Desde o início do século XX, as “Bases de Organização Espírita” (FEB, 1903, pp. 338-340) foram publicadas pela FEB com o objetivo de orientar a propaganda e a estruturação do movimento espírita como uma religião, apresentando a obra de

Roustaing como essencial para a compreensão da obra de Kardec. Bezerra de Menezes, aproveitando-se de seu prestígio e da confusão gerada pelo Novo Código Penal de 1890, estabeleceu a “Orientação pelo Evangelho” como orientação para o movimento espírita nacional, “decretando, assim, a vitória dos místicos” (Da Conceição, 2023, p. 16). Após o seu falecimento, ocorreu sua “heroicização”, sendo lembrado como o “Allan Kardec brasileiro” e “guia”, que até hoje continua a oferecer orientações por meio dos médiuns. Sua transição para o “plano espiritual” foi descrita como uma “verdadeira ascensão”, que teria sido testemunhada por toda a “elite celeste”, incluindo “os apóstolos, Maria Madalena e vários anjos” (Giumbelli, 1997, p. 121).

Após a fundação da LEB, criada com características estatutárias de natureza federativa, diversas entidades estaduais e municipais foram estabelecidas e se associaram a ela: a Liga Espírita do Distrito Federal; a Liga Espírita do Estado do Rio de Janeiro; a Liga Espírita do Estado de Minas Gerais; e a Liga Espírita do Estado de Pernambuco (Ribeiro Júnior, 2022, pp. 453-466). Em decorrência do crescimento da sua representatividade, a FEB se viu obrigada a expandir sua atuação em âmbito nacional, uma vez que sua influência estava praticamente limitada ao Rio de Janeiro.

No ano de fundação da LEB, a FEB contava com 2.365 membros individuais e 49 associações espíritas filiadas (Quintão, 1926, p. 168). O surgimento da nova instituição levou o presidente da FEB, Luiz Barreto Alves Ferreira (1890-1944) (Ferreira, 1926, p. 1), a convocar pela primeira vez uma reunião do Conselho Federativo da entidade, que deveria ser composto por representantes da FEB e das sociedades a ela associadas. A figura do conselho foi instituída na revisão do estatuto da FEB de 1924 e este deveria reunir-se trienalmente (FEB, 1924b, p. 480; FEB, 1925b, p. 49; FEB, 1925c, p. 115; FEB, 1925e, p. 468, FEB, 1925f, p. 486, FEB, 1925g, p. 526; FEB, 1926a, p. 14). O Conselho Federativo foi o precursor do que se tornaria o Conselho Federativo Nacional (CFN), órgão da FEB criado em 1949, que teve papel decisivo na institucionalização do espiritismo como religião no país.

O processo de estabelecimento do espiritismo no Brasil no final do século XIX e início do seguinte foi complexo, influenciado por uma cultura religiosa preexistente e sincrética. Líderes pioneiros, com diferentes interpretações da nova doutrina, conduziram a uma reinterpretação predominante da doutrina francesa, caracterizada por uma forte mitopraxis religiosa e influência roustainguista. A atuação das lideranças espíritas foi tensionada por agentes externos, tanto pelas pressões da principal fornecedora de bens religiosos quanto pelo Estado, que criminalizou a prática

do espiritismo. Essas disputas forçaram o movimento a se definir e se organizar institucionalmente, adotando o caráter religioso como estratégia de sobrevivência e legitimação.

Nas próximas seções, examinaremos como as perseguições promovidas pelas autoridades policiais e de saúde, além da oposição da igreja católica, se intensificaram durante a Era Vargas, culminando em um processo de unificação do movimento espírita. Inicialmente, esse processo se manifestou entre as duas principais entidades representativas do movimento espírita, a FEB e a LEB. Posteriormente, com o surgimento do médium Chico Xavier, a FEB aumentou seu capital simbólico entre os adeptos e junto às autoridades governamentais, passando a assumir uma posição institucional hegemônica no movimento espírita.

2.7 – Das tensões na Era Vargas ao Pacto Áureo

As pressões exercidas sobre as práticas espíritas, oriundas de setores públicos e concretizadas pelas autoridades policiais, pela classe médica e pela igreja católica, intensificadas pela criminalização do espiritismo no início da década de 1890, conduziram a um processo de unificação do movimento espírita em torno da FEB. Esse processo facilitou diálogos e a construção de pontes com diversos setores da sociedade civil e autoridades governamentais. Nesta seção, analisaremos o contexto do espiritismo durante o Governo Provisório, o Governo Constitucional de Getúlio Vargas, com especial destaque para o Estado Novo, onde se consolidou o reconhecimento da FEB como porta-voz junto aos órgãos oficiais, além do surgimento da figura carismática do médium Chico Xavier. Examinaremos sua obra BCMPE e sua importância para a FEB no processo de unificação do movimento espírita e no estabelecimento do que ficou conhecido como Pacto Áureo. Este processo culminou com a “oficialização” da institucionalização do espiritismo como uma nova religião no campo religioso brasileiro, e a FEB como órgão representativo desse movimento hegemônico.

A Era Vargas (1930-1945) representou um período de significativa transformação política e social no Brasil, exercendo um grande impacto sobre o movimento espírita brasileiro. A relação entre o espiritismo e o governo Vargas foi complexa e multifacetada, caracterizada por momentos de convergência e tensão. Conforme Lewgoy (2006, p. 213), a partir da Era Vargas, o espiritismo pode ser

descrito como uma “religião laica da ordem”, que promove a evolução individual por meio do mérito.

Os adeptos da nova doutrina deixaram de ser exclusivamente provenientes da elite republicana, passando a incluir também uma nova classe de funcionários públicos, civis e militares. “O espiritismo combina subalternos e dissidentes das elites sociais e profissionais no período de construção da engrenagem estatal moderna no Brasil” (Lewgoy, 2006, p. 213). Nos registros de centros espíritas, que ainda se encontram em funcionamento e já existiam nesse período, verifica-se que seus membros eram compostos “em sua maioria, das classes menos abastadas” (De Oliveira, 2010, p. 55).

A igreja católica, que havia perdido influência e prestígio após a Proclamação da República, observou o campo religioso brasileiro ser ocupado por um vasto espectro de novas religiões, além do crescimento do espiritismo e do surgimento do pentecostalismo (Da Silva, 2017). Práticas como o candomblé, a jurema, a macumba, o tambor de Mina e o xangô do Nordeste buscaram legitimar suas tradições exaltando as heranças nagôs. Simultaneamente, emergia a umbanda, cujos líderes se empenharam em apresentá-la como uma religião genuinamente brasileira (Del Priore, 2014, p. 172).

Em resposta à perda de direitos e com o objetivo de restabelecer seu poder, a igreja católica apostólica romana adotou uma postura combativa no campo político. Conforme Hida e Coutinho (2024), o projeto político do Vaticano nos países da Europa e América Latina se direcionou para o estabelecimento da “neocristandade”, caracterizado como um movimento do início do século XX que visava à criação de um Estado Cristão no Brasil, com a presença do espírito católico em suas estruturas governamentais e civis, buscando, assim, recuperar seu poder espiritual e colaborando com o Estado na manutenção da ordem social.

2.7.1 – O espiritismo no Governo Provisório e no Governo Constitucional

No início da década de 1930, a igreja católica estabeleceu associações que atuavam como instituições concorrentes aos sindicatos na mobilização dos trabalhadores, a saber, os Círculos Operários Católicos e a Juventude Operária Católica. Os trabalhadores católicos eram incentivados a se opor às posturas de esquerda em seus sindicatos (Da Silva, 2017).

Como forma de reação e reafirmação de suas crenças, a Igreja católica construiu um discurso sustentado pela dualidade bem/mal, onde o mundo moderno, representado por novas concepções de organização social, era tratado como nocivo e contrário a deus, aos valores morais, a família e a autoridade. De igual modo, esta dualidade foi utilizada no tocante às religiões que logravam ascensão popular, entre estas o pentecostalismo e o espiritismo (Da Silva, 2017, p. 227).

Em sua luta pelo restabelecimento do ensino religioso e de orientação católica nas escolas públicas, a igreja católica foi responsável pela criação, em 1931, da Coligação Nacional Pró-Estado Leigo. Conforme Miguel (2012), a oposição à iniciativa católica de promover o ensino religioso uniu espíritas e outras denominações religiosas em prol do ensino laico. A coligação chegou a ser presidida por uma liderança do movimento espírita, Artur Lins de Vasconcellos Lopes (1891-1952), juntamente com o também espírita, o advogado Henrique Andrade (1889-1968).

A FEB, em diversos artigos, manifestou-se em defesa do Estado laico e de um ensino igualmente laico, em oposição à proposta da igreja católica (FEB, 1931a, pp. 275-276; Volterre, 1931, pp. 417-419; FEB, 1931b, pp. 421-424; FEB, 1931c, pp. 511-512; FEB, 1932a, pp. 102-103; FEB, 1932b, pp. 173-178; FEB, 1932c, pp. 439-440; FEB, 1932d, pp. 510; Christovan, 1933, pp. 405-406; FEB, 1934a, pp. 6-7). Segundo Da Silva (2017), a igreja católica estabeleceu a Liga Eleitoral Católica (LEC) com o intuito de influenciar a composição do legislativo federal nas eleições de 1933 e, por conseguinte, a Assembleia Nacional Constituinte. A maioria dos candidatos apoiados pela LEC foi eleita.

O sistema político, por meio dos parlamentares eleitos, foi pressionado a considerar os interesses do maior detentor de capital simbólico religioso, com o objetivo de promover a “re Cristianização” do país na elaboração da nova constituição.

Apesar de constantemente reafirmar sua posição de se manter distante da política⁵², as críticas ao envolvimento da igreja católica e aos constituintes católicos foram uma constante no periódico da FEB, estando evidenciadas em várias passagens do *Reformador* (FEB, 1934b, pp. 167-169; FEB, 1934c, p. 381). Nos artigos intitulados “Espiritismo e Política” (Sá, 1934, pp. 540-541; Nou, 1935, pp. 206-207), encontram-se registradas as diretrizes da FEB para que os espíritas se mantenham afastados da política. Embora a FEB defendesse o “apartidarismo” nos ambientes espíritas, a relação do movimento espírita com a política estava longe de ser distanciada ou “neutra”.

⁵² Para maiores informações, sugerimos a leitura de: Entre “ciência” e a fé: o espiritismo “apolítico” sob as influências da Federação Espírita Brasileira” (Ribeiro Júnior, 2025a).

Para ilustrar esse fato, o jornal espírita gaúcho, *A Reencarnação*, apresentou um alerta aos espíritas mais identificados com o clima de nacionalismo que estava emergindo, fazendo referência às doutrinas de esquerda. O texto é atribuído ao médium Chico Xavier (1937, p. 9).

A Constituição de julho de 1934 foi influenciada pela igreja católica, embora o texto não tenha oficializado o catolicismo como a religião oficial. Conforme Da Silva (2017), estabeleceu-se uma aliança política sólida de acordos entre o Governo Vargas e a igreja católica. Os liberais brasileiros, comprometidos em promover a importância de valores sustentados pela razão, conhecimento técnico-científico e pela secularização entre outros pontos, passaram a “entrar na linha de tiro da Igreja e de setores políticos conservadores, o que teria provocado sua marginalização política” (Da Silva, 2017, p. 230).

As perseguições aos espíritas intensificaram-se rapidamente. Em julho de 1934, o Decreto n. 24.531 conferiu à Primeira Delegacia Auxiliar do Distrito Federal a responsabilidade de “processar a cartomancia, mistificações, magias, exercício ilegal da medicina e todos os crimes contra a Saúde Pública” (Brasil, 1934). É importante destacar que a prática do espiritismo ainda era considerada crime pelo Código Penal de 1890, uma tipificação que foi abolida somente em 1940 com a modificação da norma, que entrou em vigor a partir de 1942. Também merece menção que, conforme Arribas (2017), devido aos seus serviços assistenciais, em 1934 a FEB recebeu da prefeitura do Rio de Janeiro o *status* de “utilidade pública municipal”, um reconhecimento significativo para uma doutrina cujas práticas eram alvo do Código Penal. Apesar da titulação, os espíritas passaram a ser constantemente perseguidos, e o funcionamento dos centros espíritas no Rio de Janeiro ficou condicionado aos seus registros na 1ª Delegacia Auxiliar do Distrito Federal (Ribeiro Júnior, 2022, p. 489).

Ao final de 1937, a um ano do término de seu mandato, Getúlio Vargas instaurou o Estado Novo por meio de um golpe de Estado. Nesse contexto, Vargas suspendeu as liberdades civis e dissolveu o Parlamento e os partidos políticos. O comunismo foi identificado como o inimigo público a ser combatido pelo novo regime. Entre a revolução de 1930 e o golpe de 1937, importantes segmentos das elites civis e militares foram progressivamente perdendo espaço no poder político. Criticando a Constituição de 1934, Vargas apresentou uma nova carta constitucional que se fundamentava na centralização política e no intervencionismo estatal, centrada em um modelo antiliberal de organização social, aproximando-se das experiências em curso na

Alemanha, Itália e Portugal. O Brasil passou por um novo processo de urbanização, e o Estado voltou-se para a consolidação de uma indústria de base, considerada essencial para a modernização econômica. A soberania nacional tornou-se uma questão de segurança nacional e as Forças Armadas se fortaleceram, tornando-se garantidoras do regime ditatorial (Pandolfi, 1999).

A aproximação da igreja católica com o governo Vargas resultou em uma aliança que proporcionou vantagens em relação aos opositores de sua supremacia. Os inimigos comuns do Estado (comunistas, socialistas, liberais e todos os que se opunham ao autoritarismo getulista) e da igreja (protestantismo, espiritismo kardecista e umbanda) passaram a ser rigorosamente combatidos (Miguel, 2010). Relatos de que elementos comunistas frequentavam sociedades espíritas motivaram o fechamento de centros espíritas por decisão da Comissão de Execução do Estado de Guerra, com exceção da FEB e de mais quatro sociedades, que seriam submetidas à fiscalização policial (Jornal do Brasil, 1937, p. 7).

2.7.2 – O espiritismo no Estado Novo e o reconhecimento da FEB como porta-voz junto aos órgãos oficiais

As perseguições de adeptos do espiritismo ocorridas durante o Estado Novo foram influenciadas por conflitos com a classe médica. A prática da denominada “medicina espírita” (De Oliveira, 2010) está documentada nos arquivos do chefe da polícia política de Getúlio Vargas, Filinto Müller⁵³ (1900-1973).

Apesar de ser uma doutrina que se baseia, sobretudo, na prática do bem e na solidariedade humana, sob o rótulo de Espiritismo se faz exploração e baixo charlatanismo. Há farmácias e laboratórios homeopáticos que, com fins puramente mercantes, anunciam pela imprensa a remessa grátis de diagnósticos e medicações terapêuticas desde que o enfermo, ou alguém por ele, escreva para determinada caixa postal, dando nome, idade, o sexo, a profissão e a residência. De fato, eles cumprem o que prometem. Ninguém, no entanto, será capaz de decifrar o diagnóstico. É sempre um nome difícil, cabalístico e que, por isso mesmo, convence o doente, na maioria dos casos. Acompanham o diagnóstico indicações sobre a dieta a seguir, com esta, os nomes de alguns remédios, que está a “caridade” desses chamados “médiums invisíveis”, que exploram tanto o público (Filinto Müller, 1938 *apud* De Oliveira, 2010)

⁵³ Filinto Strubing Müller foi militar e político brasileiro. Participou dos levantes tenentistas entre 1922 e 1924. Durante o Governo Vargas, destacou-se por sua atuação como chefe da polícia política. (Bueno, 2012).

A exigência de registros e fiscalizações não era exclusiva aos centros espíritas do Rio de Janeiro. Em São Paulo, a Delegacia de Costumes notificou mais de 200 centros para que comparecessem à delegacia a fim de regularizar seus alvarás de funcionamento (Correio Paulistano, 1936a, p. 20). A questão dos alvarás foi debatida na Assembleia Legislativa do Estado de São Paulo. Na sessão de 20 de julho de 1936, foi lido o despacho do secretário de Segurança Pública que permitia aos centros espíritas da capital e do interior operarem independentemente de alvarás, protestando contra as exigências dos delegados policiais do interior que demandavam o documento para a realização das sessões espíritas (Correio Paulistano, 1936b, p. 10).

O espiritismo crescia na maioria dos estados. Em 1938, o número de coletividades espíritas no Brasil aproximava-se de 5.000, das quais 1.107 estavam situadas no Distrito Federal. Dessas, 45 eram afiliadas à LEB e 22 à FEB (De Oliveira, 2010). Conforme Giumbelli (1997, p. 297), em 1938, o número de grupos espíritas associados à FEB era de 147, sendo 23 localizados no Distrito Federal. Observa-se que no Rio de Janeiro havia um número significativo de agremiações que não estavam vinculadas às duas principais entidades representativas dos espíritas em nível nacional.

O monitoramento das atividades realizadas nos centros espíritas pelas autoridades policiais não se restringia apenas às exigências de alvarás de funcionamento. Conforme registrado nas atas de grupos espíritas, observa-se que um representante da Delegacia Especial de Ordem Política e Social participava das assembleias realizadas nesses agrupamentos (De Oliveira, 2010). Segundo a Delegacia Especial de Segurança Política e Social, para a concessão das licenças prévias para a realização das reuniões das “Sociedades de Natureza Diversas” e nas fiscalizações realizadas pelo órgão, incluíam-se as sociedades espiritualistas (De Oliveira, 2010).

Conforme Giumbelli (1997, p. 260), em outubro de 1937, a FEB foi fechada por três dias. Em 1941, em atendimento a uma nova normativa materializada em uma portaria das autoridades competentes, todos os centros espíritas do Rio de Janeiro foram obrigados a encerrar suas atividades até que seus registros fossem regularizados. Nesse contexto, a FEB também teve seu funcionamento suspenso, permanecendo fechada por uma semana.

Fica suspenso o funcionamento de todos os centros espíritas desta capital, que só poderão recomençar suas atividades mediante novo exame das suas finalidades, para o que deverão os interessados se submeter a novo processo de registro. Este deverá ser informado pela Delegacia Distrital respectiva sobre a localização do centro; pela Delegacia Especial de Segurança Política

e Social sobre os antecedentes político-sociais dos seus componentes; pela Diretoria Geral de Investigações a respeito dos antecedentes criminais dos mesmos e pela 1ª Delegacia Auxiliar na parte especializada, subindo, então, a despacho final desta chefia (Müller, 1941a, p. 14).

Um esclarecimento referente à portaria que determinava o fechamento dos centros espíritas foi emitido em 15 de abril de 1941, cinco dias após sua publicação, permitindo o funcionamento normal e provisório dos agrupamentos até que fossem regularizados junto ao órgão competente. Foi informado também que a exigência não tinha como objetivo proibir os cidadãos de praticarem suas crenças. Segundo Müller, isso assegurava o funcionamento normal dos centros espíritas “verdadeiramente dedicados ao culto” (Müller, 1941b, p. 10). A FEB, conforme Giumbelli (2003), e a LEB, de acordo com De Oliveira (2010), orientaram seus respectivos centros espíritas filiados a cumprirem as exigências e determinações do texto normativo, o que denota que até aquele momento as duas entidades atuavam como representantes do movimento espírita.

A estratégia da igreja, preocupada com o processo já iniciado de legitimação do kardecismo no país, direcionava-se naquele momento para esclarecer o quanto o espiritismo era prejudicial à saúde pública, ao ser considerado produtor de “desequilibrados” (Sampaio, 2007).

Conforme ensina Bourdieu (2007, p. 39), a desapropriação objetiva de um “concorrente” ou um “profano” é prática que visa à legitimidade dos detentores do monopólio da gestão de bens de salvação.

Toda prática ou crença dominada está fadada a aparecer como profanadora na medida em que, por sua própria existência e na ausência de qualquer intenção de profanação, constitui uma contestação objetiva do monopólio da gestão do sagrado e, portanto, da legitimidade dos detentores deste monopólio. Na verdade, a sobrevivência constitui sempre uma resistência, isto é, a expressão da recusa em deixar-se desapropriar dos instrumentos de produção religiosos (Bourdieu, 2007, p. 45).

A igreja católica, adotando uma nova estratégia, criticou a decisão de Müller, argumentando que o espiritismo não deveria ser considerado uma religião, mas sim entendido como uma questão médica, uma vez que sua prática de enganar as pessoas seria a causa de levá-las à loucura. No entendimento da igreja, a única religião verdadeira era a católica, e somente ela poderia dizer o que era ou não religião, “combater o espiritismo havia se tornado uma questão de patriotismo aos olhos da

igreja” (Sampaio, 2007, p. 57). Ou seja, naquele momento, para os representantes da igreja católica, o que estava em jogo era a constituição do Brasil como nação.

Na edição de 31 de maio de 1941 da revista *O Lampadário*, foi exposto o posicionamento da principal entidade religiosa do Brasil, que utilizou sua familiaridade com os conceitos de nação e patriotismo, valorizados durante o regime ditatorial de Getúlio Vargas.

O sr. Filinto Muller impôs-se a conceito geral da nação pelas múltiplas medidas acertadas que tem tomado. É um patriota de boa fibra. [...] Agora é a vez do espiritismo, a maior praga de todas as pragas de minha terra. Começou com os macumbeiros. Prendeu tudo quanto foi pai de santo dos terreiros cariocas, que a Rádio Tupi em tempos apresentara entusiasticamente em suas redes radiofônicas. Mandou-os para a ilha. Depois fechou todos os centros, para uma regularização mais rigorosa, e nós sabíamos que pouco se salvaram. Inesperadamente, vem o sr. chefe de polícia explicar atingirem suas medidas os centros suspeitos e não os dedicados a um culto religioso. Não apoiamos o sr. chefe de polícia. Deve saber s. excia. Que todo o espiritismo é nefasto. De qualquer centro, alto ou baixo, saem os desequilibrados para o hospício.

Quer s. excia. Concordar com os centros altos porque são frequentados pelos ricos e, uma vez alteradas as faculdades mentais, eles não precisam de hospícios porque tem o quibus necessário para seu tratamento? Essa medida é economicamente acertada, mas patrioticamente desastrada.

Admite s. excia. o funcionamento de certos centros porque se dedicam a culto religioso. É um remanescente do liberalismo. Em matéria de religião o governo não se intromete. Mas aí é que está o absurdo. Permite a polícia a existência de certos centros por motivos religiosos. Ora, onde ela devia inspirar-se para saber o que é religião? Junto as autoridades eclesiásticas brasileiras, que, mercê de Deus, não desmerecem no conceito universal da Igreja Católica. Então a polícia veria que no espiritismo o que há de religião não é religião, mas uma simples fachada para enganar a ela e outros coitados.

Há um único inimigo do espiritismo no Brasil e no mundo inteiro, constante, consciente e sagaz: a Igreja Católica.

A s. excia, o chefe de polícia do distrito federal apresento um critério acertado, já que ele está por meias medidas: Permitir o funcionamento de tantos centros espíritas quantas vagas disponíveis houver no hospício da Praia Vermelha (Vilaça, Fuchs, 1941 *apud* Sampaio, 2007, pp. 57-58).

Os frequentes ataques da igreja católica às chamadas heresias espíritas, que ocorreram em diversas publicações, conferiram ao termo “espiritismo” um significado mais amplo. Este não se restringiu apenas à doutrina espírita, mas também abarcou as religiões afro-brasileiras. De acordo com Sampaio (2007), necromancia, goetia, teurgia, magia branca, magia negra, feitiçaria, bruxaria, curandeirismo e macumba tornaram-se sinônimos de espiritismo.

Apesar das perseguições, o modelo de espiritismo no país desenvolveu-se com um forte enfoque no assistencialismo, o que contribuiu não apenas para a aceitação da doutrina entre os brasileiros, mas também para o reconhecimento por parte das

autoridades. Conforme De Oliveira (2010), os registros dos arquivos pessoais de Filinto Müller, intitulados “As forças religiosas no Brasil, do ponto de vista de suas influências políticas e econômicas”, que integram o acervo do Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil da Fundação Getúlio Vargas (CPDOC-FGV) no Rio de Janeiro, indicam que os espíritas estavam organizados de diversas formas e denominações, tais como centros, grupos, uniões, sociedades, associações e tendas. Independentemente de como estavam estruturados “de uma maneira geral, pode-se afirmar que, ao lado de todos os centros espíritas, funciona um departamento de assistência social” (Müller, 1938 *apud* De Oliveira, 2010, p. 27).

o Espiritismo tem desenvolvido a sua influência graças a freqüência com que alivia os sofrimentos físicos daqueles que a êle recorrem. [...] A medicina oficial tem feito, por mais de uma vez, campanha contra as curas espíritas. É certo, porém, que os adeptos de Kardec não esmorecem no seu postulado, continuando a medicar os seus doentes por aquele processo (Müller, 1938 *apud* De Oliveira, 2010, p. 27).

Durante o final da década de 1930 e início da seguinte, em resposta às investidas dos católicos e das autoridades do Governo Vargas, a LEB e a FEB promoveram uma intensa campanha para que os adeptos declarassem sua religião como “espírita” no Censo de 1940. Essa ação visava afirmar sua profissão de fé e garantir igualdade de direitos em relação a outras religiões, em especial, a católica apostólica romana (Liga Espírita do Brasil, 1940, p. 1). Teve-se notícia de que agentes oficiais que trabalharam no recenseamento de 1940 alegaram, durante suas pesquisas, que espiritismo não seria uma religião, e “influíram no ânimo de pessoas menos esclarecidas ‘arrastando’ muita gente para as fileiras da Igreja Romana” (Amorim, 1949, pp. 23-24).

Além da questão religiosa, as autoridades também consideravam outros aspectos na vigilância exercida sobre os espíritas. A obtenção de autorizações do Distrito Policial correspondente e da Delegacia de Costumes e Diversões para a abertura e o funcionamento de centros espíritas envolveu questões ideológicas: “o suposto passado político dos diretores poderia obstar o funcionamento da instituição, havendo a exigência de afastamento do suspeito para autorização das atividades da instituição postulante” (De Oliveira, 2010, p. 13).

Nos registros constantes das atas dos centros espíritas e dos arquivos da Delegacia Especial de Segurança Política e Social analisados por De Oliveira (2010), foram encontradas menções das autoridades policiais sobre a substituição de

determinados diretores para viabilizar a obtenção da licença de funcionamento. Justificativas como a participação de indivíduos na extinta instituição integralista⁵⁴, que supostamente se infiltravam e utilizavam a bandeira do espiritismo para disseminar suas ideias, a participação no extinto Partido Comunista Brasileiro e a constatação de serem militantes comunistas, foram apresentadas como razões para o indeferimento dos alvarás ou para a exigência de afastamento dessas pessoas dos seus cargos para a devida aprovação das permissões de funcionamento de centros espíritas.

Em 1942, entrou em vigor o novo Código Penal, aprovado pelo Decreto-Lei n. 2.848, de dezembro de 1940 (Brasil, 1940), que descriminalizou a prática do espiritismo. Embora não mencionasse explicitamente o termo “espiritismo”, como fazia a legislação de 1890, o novo ordenamento jurídico manteve, em seus artigos 282 a 284 (Brasil, 1940), a possibilidade de enquadrar os espíritas no exercício ilegal da medicina. Isso ocorreu por meio do dispositivo que tipificava como crime a inculcação ou mesmo o anúncio de cura por meio secreto, além de tipificar na normativa a prática do curandeirismo.

A LEB, com o intuito de se antecipar a eventuais problemas, protocolou um ofício, no final de 1941, solicitando esclarecimentos acerca das práticas religiosas espíritas do passe e da água fluidificada. As indagações do presidente da LEB ao major Chefe de Polícia do Distrito Federal buscavam orientações sobre as seguintes pautas:

1º – Se a prática religiosa adotada nos Centros e Grupos Espíritas, de passe e água fluida, a exemplo da água benta e dos gestos da benção, incenso e outros rituais, da Igreja Católica Romana, pode ser considerada transgressão aos dispositivos citados, do Novo Código Penal, quando esta não tem por objetivo o tratamento ou meio de curar criaturas enfermas, mas sim é aplicada a todos, indistintamente, que a ela queiram submeter-se?

2º – E, finalmente, se esta Entidade pode continuar a adotar a referida prática e aconselhar às suas células constitutivas a que procedam do mesmo modo, sem receio de serem incomodadas pelas autoridades encarregadas de zelar pelo cumprimento das leis (Souto, 1941 *apud* Costa, 2001, p. 200).

As indagações adotaram a estratégia de equiparar os rituais espíritas aos católicos, direcionando uma possível resposta da autoridade competente para a liberdade de culto, ao interpretar o espiritismo como uma religião, com práticas semelhantes às católicas e buscando amparo à luz da constituição vigente. No entanto, a

⁵⁴ A Ação Integralista Brasileira (AIB), movimento de inspiração fascista mais importante organizado no Brasil, fundado por Plínio Salgado em 1932, tornou-se o primeiro partido nacional com uma organização de massa implantada em todo o país, cuja força política foi estimada, em 1936, entre seiscentos mil e um milhão de adeptos. Único movimento organizado após a instauração do Estado Novo em 1937, o que provocou sua dissolução um mês depois do golpe de novembro (FGV-CPDOC, *S.d.*).

resposta assinada por Filinto Müller foi insatisfatória e evasiva: “nada há que deferir em face do que estatue a Constituição da República” (Müller, 1942 *apud* Costa, 2001, p. 200). Em outras palavras, ao evitar uma resposta potencialmente comprometedora, o Chefe de Polícia não apresentou uma solução jurídica que atendesse às expectativas dos espíritas. Entretanto, o artigo 122 da Constituição Federal de 1937 assegurava a todos os indivíduos e confissões religiosas o exercício público e livre de seu culto, bem como a associação para esse fim, desde que fossem observadas as exigências da ordem pública e dos bons costumes (Brasil, 1937).

Novas portarias das autoridades policiais da capital federal, foram editadas em 1942 e 1943. Elas procuraram normatizar a natureza e as condições das atividades desenvolvidas nos lugares de funcionamento das sociedades e dos centros espíritas ao que previa a Constituição, fazendo “a adequação do espaço propriamente ‘religioso’ às ‘exigências da ordem pública’: local apropriado, público adulto, ausência de atividades terapêuticas e assistenciais e um modelo comedido de possessão espiritual” (Giumbelli, 1997, p. 261).

A portaria de 1942, de número 8.363, cujo texto integral foi analisado por De Oliveira (2010), foi instituída com o objetivo de uniformizar as normas para a concessão de autorização de funcionamento e fiscalização dos centros e sociedades espíritas. A normativa visava possibilitar uma ação preventiva e repressiva para uma fiscalização policial eficiente contra elementos considerados “antissociais” que, segundo o Chefe de Polícia do Distrito Federal, se insurgiam nas organizações espíritas.

As instruções, válidas para a capital federal, Rio de Janeiro, estabeleceram: i) o livre exercício de culto e liberdade de associação; ii) a diferenciação em suas finalidades de culto e estudo psíquico; iii) a proibição de meios e práticas mediúnicas que excedam o desenvolvimento dos próprios órgãos do sentido humano ou que atentem contra a integridade intelectual e física do indivíduo; iv) a divisão dos associados em duas categorias: os meros filiados, para o desenvolvimento doutrinário da moral cristã (práticas voluntárias de beneficência pública e de instrução coletiva), e os adeptos dos trabalhos de investigação psíquica (ou seja, os médiuns); v) o exame médico obrigatório para os adeptos da experimentação psíquica; vi) adoção de um livro com cadastro e qualificação de todos os diretores da instituição e dos participantes do círculo de experimentação psíquica (ou seja, os participantes das reuniões mediúnicas), cuja relação de participantes também deveria ser encaminhada à Seção de Tóxicos, Entorpecentes e Mistificações, por intermédio da 1ª Delegacia Auxiliar, visando o

necessário controle; vii) a manutenção e prestação de serviços médicos, dentários ou farmacêuticos, sem as formalidades legais, estavam vedadas, e os serviços de saúde deveriam também ser oferecidos em locais próprios e diferenciados; viii) estava vedada a participação de menores de 21 anos na diretoria e nos estudos psíquicos; ix) os cargos de diretores deveriam ser ocupados por pessoas idôneas com a devida instrução necessária; x) a autorização de funcionamento deveria ser acompanhada de uma série de documentos, inclusive com atestado sobre a vida pregressa dos diretores quanto aos seus antecedentes criminais e político-sociais; xi) estava vedado o funcionamento das sociedades espíritas em residências particulares, salvo algumas exceções previstas; xii) a Seção de Tóxicos, Entorpecentes e Mistificações da 1ª Delegacia Auxiliar estava responsável por organizar um fichário dos centros e sociedades espíritas, com seus horários de funcionamento, e dos constituidores da sociedade (diretores e adeptos), inclusive com fotos; xiii) alterações de dias e horários de funcionamento deveriam ser previamente comunicadas; xiv) e as sociedades já registradas na polícia teriam 30 dias para atender às novas exigências, e as outras não tinham permissão para funcionar enquanto não ocorresse o deferimento da Chefia de Polícia.

A nova portaria, além de outras deliberações, visava cumprir a norma constitucional, estipulando que a prática da medicina e dos serviços de saúde fosse exclusivamente realizada por profissionais da área e em locais apropriados para tais fins. O novo regulamento foi tema de discussão na reunião do Conselho de Associações Federadas, órgão ligado à FEB. Durante a reunião, o presidente da FEB, Luís Olímpio Guillon Ribeiro (1875-1943), afirmou que a portaria era bem-intencionada, pois qualificava o espiritismo como “confissão de fé e ensino de ciência” e como um desenvolvimento da moral cristã. Guillon Ribeiro destacou que o texto normativo qualificava o espiritismo como “religião espírita”, em contraste com a visão dos opositores (clara menção aos católicos) que negavam qualquer caráter religioso ao espiritismo, com o intuito de privá-lo das garantias constitucionais e legais (Ribeiro, 1942 *apud* FEB, 1942, pp. 264-265).

O pensamento de Guillon Ribeiro era coerente para uma entidade já bem estruturada, como já era o caso da FEB. No entanto, não refletia a realidade da vasta maioria dos centros espíritas existentes. A burocracia e os controles impostos pela nova portaria tornavam inviável a existência da maioria desses agrupamentos. É importante lembrar que, apesar de toda a assistência prestada aos afiliados das duas principais

entidades do Rio de Janeiro, a FEB e a LEB representavam apenas uma pequena parcela da realidade dos grupos espíritas existentes.

Segundo De Oliveira (2010), diversas entidades associadas à LEB encerraram suas atividades por não conseguirem cumprir as exigências das autoridades policiais. Outras, devido ao processo burocrático, permaneceram fechadas por um período prolongado até conseguirem se regularizar. Conforme constatado pelo pesquisador, as exigências estabelecidas pela portaria eram de difícil atendimento, tanto pela escassez de recursos humanos quanto financeiros. A zona sul do Rio de Janeiro, a mais privilegiada economicamente, foi a menos afetada em comparação com as demais regiões cariocas. Isso ocorreu apesar das duas entidades de caráter federativo terem assumido a responsabilidade de auxiliar suas filiadas. Não foi por acaso que o Livro de Registro das Associações Agregadas à Liga Espírita do Brasil registrou um aumento na média de agregações de centros espíritas entre os anos de 1940 e 1945. “Neste período, 36 instituições da cidade do Rio de Janeiro vincularam-se a ela, passando a contar com assistência jurídica e aquelas informações transmitidas por circulares” (De Oliveira, 2010, p. 110).

Embora o espiritismo tenha deixado de ser considerado crime sob o novo ordenamento constitucional, as ações contra seus adeptos passaram a se concentrar em outra tipificação penal: a prática do curandeirismo. Apesar das diretrizes emitidas pelas entidades representativas do espiritismo, diversos médiuns foram detidos e processados, e vários centros espíritas foram fechados sob a acusação de curandeirismo (Jornal de Notícias, 1943a, p. 2). Tal como ocorreu no final do século XIX e início do século XX, foram instaurados diversos processos criminais e inquéritos policiais (Jabert, 2008).

A solução legal para os espíritas foi novamente recorrer à liberdade de culto. Para ilustrar como o judiciário interpretou as práticas espíritas no contexto de ritos religiosos, destaca-se um caso de grande repercussão amplamente divulgado nos principais periódicos do Rio de Janeiro. Uma médium espírita foi detida e acusada de praticar curandeirismo por ter aplicado passes. O juiz responsável arquivou o processo. Em seu despacho, argumentou que o artigo 284 do Código Penal (Brasil, 1940) permitia múltiplas interpretações, fundamentando a sua decisão no fato de que, em algumas religiões, certos gestos e palavras são utilizados, e que, à luz do referido artigo, sua execução poderia levar o praticante dessas tradições religiosas a infringir o dispositivo penal. Observou que nos rituais das religiões encontram-se práticas específicas, como no batismo, no matrimônio e até na morte. Dessa maneira, a imposição de mãos (passe)

seria uma prática essencial em diversos atos litúrgicos, não apenas na religião católica romana, mas em várias religiões, e tais gestos não deveriam constituir uma transgressão penal (Jornal de Notícias, 1943b, p. 6; Diário Carioca, 1943, p. 5; O Jornal, 1943, p. 15; Correio da Manhã, 1943, p. 8).

Coincidentemente, a decisão do poder judiciário se assemelhou significativamente ao ofício elaborado pela LEB em 1941, quando o presidente da LEB solicitou ao Chefe de Polícia orientações adequadas sobre o passe espírita e a água fluidificada, comparando essas práticas aos rituais católicos – petição que, naquela ocasião, não obteve uma resposta adequada.

Conforme Giumbelli (1997, p. 261), as imposições legais da portaria 8.363 de 1942 levaram a FEB a orientar às entidades espíritas para a suspensão dos serviços de receituário mediúnico e da prática das aplicações fluídicas⁵⁵. A FEB também buscou contestar a legitimidade dos novos dispositivos legais, enquanto seus diretores tentavam estabelecer diálogo com as autoridades policiais (FEB, 1945a, p. 71; FEB, 1945b, p. 94). De forma semelhante, por meio de uma circular dirigida aos centros espíritas, a orientação para a descontinuação dos passes nos centros espíritas foi igualmente emitida pela LEB, no início de 1944 (De Oliveira, 2010).

De 1930 a 1945, “o Espiritismo teve de firmar-se na sociedade brasileira em meio a conflitos judiciais e instabilidades políticas, aguçadas num contexto de competição religiosa com a Igreja Católica” (Miguel, 2010, p. 203). Nesse contexto, a FEB se constituiu como uma entidade representativa importante para proteger o espiritismo dos constrangimentos legais e das oposições provenientes dos campos médico e religioso. O estímulo ao desenvolvimento de ações sociais, com reconhecimento e apoio dos poderes públicos, aliado ao discurso de neutralidade político-partidária, possibilitou à FEB uma aproximação com o regime varguista, resguardando o espiritismo de futuras perseguições (Scherer, Weber, 2014).

Para que a FEB alcançasse êxito em sua legitimação perante os aparatos estatais, a caridade material foi integrada às atividades dos grupos espíritas, invertendo o sentido da mediunidade receiptista. Dessa forma, os domínios considerados espirituais e materiais passaram a se apresentar com uma distinção discreta. Assim, tornou-se indissociável “*a legitimação social do espiritismo como uma religião e a proliferação de práticas* (‘passes’ e ‘desobsessão’) *destinadas a agir sobre o espírito e o moral*, não

⁵⁵ Também conhecida no meio espírita como fluidoterapia ou passe. É um tipo de “tratamento” espírita que consiste na transmissão de fluidos de um médium, de espíritos ou de ambos para um paciente.

atingindo senão por intermédio deles ‘o físico’ e o ‘material’” (Giumbelli, 1997, p. 267, grifos do autor).

Como resultado das negociações, em abril de 1945, a polícia revogou a exigência de registro para o funcionamento das sociedades espíritas, invocando o princípio constitucional da “liberdade de cultos” (FEB, 1945b, p. 94). A nova portaria de 1945 revogou as exigências burocráticas e as restrições impostas ao funcionamento dos centros espíritas, desde que estes permanecessem dentro dos critérios acordados entre as autoridades policiais e as entidades representativas, a FEB e a LEB, conforme Giumbelli (1997, p. 262).

É ainda em coerência com o espírito de ampla liberdade de culto e reunião – acrescentou o Chefe de Polícia, que acabo de baixar portaria revogando tôdas as restrições até agora existentes para o exercício do Espiritismo. As federações e sociedades espíritas poderão funcionar livremente, sem o constrangimento da ação policial e cerceamento das liberdades asseguradas às associações de classe e agrupamentos políticos. É claro que dentro dessas liberdades não estão incluídas as práticas do baixo Espiritismo e suas explorações características. A essês, a Polícia manterá a mesma enérgica repressão (FEB, 1945b, p. 94).

Em fevereiro de 1945, a LEB, que na época congregava mais de cem organizações espíritas, divulgou um documento com orientações a serem adotadas por suas filiadas, contendo os aspectos teóricos e de práticas espíritas. No referido documento, destinado a atender aos interesses da autoridade fiscalizadora, estava claramente expresso o entendimento de que o espiritismo era considerado uma “religião cristã”. A entidade se comprometeu também a enviar à autoridade pública a relação de todas as organizações espíritas sob sua representação (Liga Espírita do Brasil, 1945).

Após o apaziguamento dos conflitos com as autoridades policiais e sanitárias, a FEB, sob a presidência de Antônio Wantuil de Freitas (1924-2011), organizou um evento em abril de 1945, com a presença de mais de 300 delegados, diretores de associações e outras lideranças do movimento espírita, para esclarecer as negociações realizadas com o ministro João Alberto, chefe do Departamento Federal de Segurança Pública. As negociações resultaram na revogação das exigências normativas para os espíritas e na garantia da liberdade religiosa, desde que fossem seguidas as diretrizes previstas nos novos regramentos. O presidente da FEB destacou a necessidade de uma observância cada vez mais rigorosa dos princípios doutrinários do espiritismo,

ressaltando as suas características de uma religião, além de ciência e filosofia (FEB, 1945c, p. 89).

Naquela ocasião, Wantuil de Freitas apresentou para os representantes das diversas entidades espíritas um regulamento que introduzia uma nova figura jurídica: as “sociedades coligadas”. O documento evidencia que a FEB não havia abandonado a intenção de liderar o movimento espírita, nem de se distanciar das sociedades espíritas do país. O artigo primeiro do regulamento afirmava: “com o fim de manter a aproximação entre as Sociedades Espíritas do País, a Federação Espírita Brasileira, além do Quadro das adesões à sua organização federativa, terá um outro para o registro de todas as associações espíritas a ela coligadas” (FEB, 1945c, pp. 89-90).

Após a “vitória” junto às autoridades oficiais e os ataques do clero e da classe médica, o projeto de união desejado estava a caminho de ser concretizado com a fusão dos diversos grupos de diferentes correntes do espiritismo que haviam se coligado à FEB: o exclusivamente kardecista; o então conhecido como umbandista; o que aceita Kardec, Roustaing e outros autores. A partir daquele momento, o projeto da FEB tornava-se ainda mais ambicioso: a conversão do maior número possível da população brasileira ao espiritismo.

Respeitando o processo de trabalho de cada agrupamento, sem interferir na direção das sociedades coligadas, a Federação poderá ampliar cada vez mais os serviços que ela vem prestando ao Espiritismo, há cerca de 62 anos. Se ela conseguiu nesses 62 anos converter com os seus livros perto de dez milhões de criaturas, agora com essa fusão, poderemos prever, com segurança, que *dentro de vinte anos teremos conquistado a conversão da metade da população brasileira e a simpatia e o respeito da outra metade dos nossos compatriotas.*

O plano, como vimos é grandioso. *Ao lado de companheiros que só aceitam Kardec, trabalharão os que aceitam Roustaing, como todos os demais que não aceitam senão os fenômenos, como os chamados psiquistas.* Assim reunidos, respeitando-se mutuamente, e só não admitindo a exploração da credulidade pública [...], a qualquer momento que se torne necessário, êsses milhões de homens farão que a liberdade religiosa seja uma verdade real, sem os subterfúgios e protecionismos que favorecem os nossos adversários. [...] a Federação [...] conduzirá o Espiritismo para a sua verdadeira finalidade – a conquista do Brasil para o Evangelho de Nosso Senhor Jesus-Cristo (FEB, 1945e, p. 110, grifos nossos).

A partir de 1945, o espiritismo obteve reconhecimento oficial e foi legitimado como uma nova religião, pelo menos por parte dos órgãos estatais, das autoridades policiais e do judiciário. A liberdade constitucional de culto, agora refletida nas portarias das entidades fiscalizadoras, interrompeu as perseguições contra os espíritas. Wantuil de Freitas, presidente da FEB, dedicou-se à luta para assegurar ao

espiritismo igualdade de direitos com as demais religiões. Em seu relatório, referente ao período de julho de 1944 a 30 de junho de 1945, evidencia-se a participação efetiva da entidade junto às autoridades policiais.

Conforme noticiou o nosso órgão, a Diretoria nomeou uma comissão para se entender com o Chefe de Polícia, Sr. Ministro João Alberto, a respeito das celebérrimas Portarias policiais, criadas desde há alguns anos e que impediam aos nossos confrades de exercer livremente o direito de liberdade de culto, assegurado pela Constituição do País. Diante da exposição que esses companheiros fizeram àquela autoridade, as Portarias foram revogadas e o Espiritismo teve os seus direitos respeitados quanto à liberdade de se reunirem os espíritas, sem necessidade de se registrarem na Polícia, em perfeita igualdade com os direitos sempre concedidos às demais religiões (Wantuil de Freitas, 1945 *apud* Ramos, 1982, p. 77).

De acordo com Giumbelli (2003), não houve uma legitimação das práticas espíritas pelas normativas policiais, mas sim uma convergência entre a definição do papel das autoridades policiais nesse campo de agentes e práticas e as pretensões organizativas e normativas da FEB. Em outras palavras, esperava-se daquela entidade representativa dos espíritas algo que ela mesma se sentia capaz de realizar, “o cumprimento de funções que são a um só tempo políticas e religiosas” (Giumbelli, 2003, p. 279). Concedeu-se um voto de confiança, esperando a colaboração da FEB na tarefa, que antes era uma atribuição, em tese, exclusivamente policial, de controle sobre práticas que se afastassem do que as normas legais tipificavam como condutas criminais. “Supunha-se a existência de um consenso em torno dos critérios que traçavam a legitimidade das práticas, definidos na oposição entre ‘religião’ e ‘exploração’” (Giumbelli, 2003, p. 276).

Para Miguel (2010), a “tensa harmonia” com o Estado Novo não implicou uma concordância absoluta com as políticas de Vargas. Após o término do regime, a FEB passou a criticar abertamente a legislação que restringia a prática do espiritismo. Com a renúncia de Vargas em 1945 e as eleições presidenciais realizadas no final daquele ano, a FEB reafirmou que o espiritismo não se envolveria nas questões de sucessão, declarando que aos espíritas caberia o direito de votar nos candidatos que considerassem merecedores de sua preferência. A entidade também passou a criticar a organização política da igreja católica, materializada em torno da Liga Eleitoral Católica.

Depois de uma ditadura governamental mais ou menos tolerável, querem os padres, orientados pelos seus superiores hierárquicos, transformar o Brasil

em prêsa de uma ditadura clericalista, semelhante às da Idade Média, com a criação de novos e modernos tribunais inquisitoriais (Pequeno, 1945, p. 253).

Ao proclamar a liberdade de religião e de crença e o livre exercício de cultos religiosos, conforme estabelecido no novo regramento constitucional, o Código Penal de 1940 foi caracterizado por um articulista do *Reformador* como “um código fascista decretado pelo Estado Novo” (Farias, 1948, p. 123). Críticas publicadas no periódico da FEB atribuíram a uma aliança entre o governo Vargas e a igreja católica a responsabilidade pelo fechamento dos centros espíritas e pelas perseguições sofridas pelos espíritas durante o “período da ditadura getulesca” (Pequeno, 1948, p. 267).

A Constituição de 1946 incorporou a liberdade de culto e consciência no seu artigo 141, § 7º, estipulando que as associações religiosas deveriam obter personalidade jurídica conforme a legislação civil. A normativa constitucional estabeleceu a inviolabilidade da liberdade de consciência e de crença, garantindo o livre exercício dos cultos religiosos, exceto aqueles que contrariassem a ordem pública ou os bons costumes. As associações religiosas deveriam adquirir personalidade jurídica de acordo com a lei civil (Brasil, 1946). No §7º do mesmo artigo, assegurou-se a preservação dos direitos por motivo de convicção religiosa, filosófica e política.

O capital simbólico da FEB foi ampliado por meio das negociações bem-sucedidas junto ao poder público no contexto do movimento espírita. A estratégia implementada pelo seu novo estatuto, que previa a inclusão das sociedades coligadas, abrangia todas as correntes espíritas, aumentando ainda mais a influência da entidade entre espíritas e espiritualistas. Assim, foi estabelecida a concepção eclética da nova religião, com o objetivo de conquistar o Brasil, angariando prosélitos cristãos e simpatizantes em todo o campo religioso. Os planos da FEB tiveram efeitos quase imediatos. A principal adversária, desde 1926, a LEB, estreitou relações com a FEB ainda naquele ano. Em assembleia, a LEB aprovou por unanimidade duas importantes propostas rumo à unificação do movimento espírita: estreitar relações e aumentar a colaboração com a FEB, além de abandonar qualquer envolvimento com finalidades políticas ou movimentos partidários, o que se mostrou em consonância com o pensamento febianos (FEB, 1945d, p. 118).

O número de adeptos espíritas registrado no Censo de 1940, abrangendo todas as tradições mediúnicas abarcadas por esta categoria, posicionou o espiritismo como o terceiro maior grupo religioso, com 463.400 praticantes, correspondendo a 1,12% da população brasileira da época (IBGE, 1940, Tabela 4). A Federação Espírita

do Rio Grande do Sul (FERGS), através de sua revista *A Reencarnação*, divulgou que agentes oficiais do censo não consideravam o espiritismo como uma religião quando adeptos declaravam essa opção (Amorim, 1949).

O incremento do capital simbólico religioso e político possibilitou à FEB afirmar-se como a principal fornecedora de bens religiosos e como a grande interlocutora dos espíritas perante as autoridades nacionais. Utilizando os conceitos de Sahlins (2006), a FEB, enquanto agente institucional histórico, foi investida de autoridade de comando por uma significativa parcela dos adeptos, associações espíritas e órgãos governamentais, passando a atuar cada vez mais com credibilidade e eficácia em suas ações.

Em outras palavras, a própria cultura (estrutura) foi responsável por conferir à FEB essa investidura de autoridade. De acordo com Berger e Luckmann (1985), as instituições são criações humanas que se solidificam ao longo do tempo por meio da repetição e da transmissão intergeracional, adquirindo uma objetividade e historicidade que as fazem parecer independentes e coercitivas. Elas moldam profundamente a realidade social ao controlar a conduta, estruturar o conhecimento, definir identidades e fornecer quadros de sentido para a existência humana. Assim, a investidura simbólica conferida à FEB pelo sistema social passou a gerar ações com consequências válidas e aplicáveis. Contudo, um personagem importante colaborou para que a FEB alcançasse esse patamar junto à comunidade espírita e à sociedade em geral: o médium Chico Xavier.

2.7.3 – Chico Xavier, o médium que instrumentalizou a FEB

Em meio às disputas com o Governo de Getúlio Vargas durante o Estado Novo, surgiu a figura que ajudaria a consolidar a vertente religiosa do espiritismo no país, Chico Xavier. O médium mais conhecido dos brasileiros escreveu centenas de obras psicografadas em 70 anos de produção, lidas por milhões de pessoas no Brasil e no exterior. Uma de especial interesse para esse estudo, BCMPE (Xavier, 2015 [1938]), foi atribuída ao jornalista, político e escritor, Humberto de Campos (1886-1934), publicada em 1938 e prefaciada por outro autor, Emmanuel, tido como o guia espiritual de Chico Xavier.

Francisco Cândido Xavier nasceu em 1910 na cidade de Pedro Leopoldo, em Minas Gerais. Filho de um modesto vendedor de bilhetes de loteria e de uma dona

de casa católica. Perdeu a mãe muito cedo, sendo criado pela madrinha. Com o novo casamento do pai, Chico e os irmãos voltam a se reunir em família. Frequentou poucos anos de escola e desde muito cedo apresentou sinais de desenvolvimento de uma mediunidade intensa. Com dezessete anos teve contato com o espiritismo e o autor Allan Kardec. Sua produção mediúnica se intensificou ao longo dos anos e o primeiro contato com seu suposto mentor espiritual, Emmanuel, ocorreu em 1931. No ano seguinte, já com o apoio da FEB, publicou a sua primeira obra, *Parnaso de além-túmulo*. Falecido em 2002, Chico Xavier é a principal referência do espiritismo no Brasil (Lewgoy, 2004).

Desde a segunda gestão de Bezerra de Menezes frente à FEB, no final do século XIX, foi atribuído ao fenômeno da mediunidade o sentido de que ela seria uma graça, “que faz o homem sócio de Jesus na propagação das verdades eternas; e pois, é coisa de ser ambicionada com vehemencia, nunca, porem, desprezada ou desconsiderada” (FEB, 1895b, p. 1). Segundo Giumbelli (1997, p. 183), Bezerra de Menezes comparava a figura do médium à de um “sacerdote”, detentor de uma verdadeira missão, e a mediunidade como um “dom”, uma “eleição divina”, aparecendo menos como uma faculdade, que seria fruto de um treinamento ou desenvolvimento.

Este entendimento foi propagado pela FEB ao longo das décadas. Segundo Arribas (2017), a consequência mais imediata desse tipo de crença “propiciou o desenvolvimento de uma espécie de culto em torno da figura do médium, dotando-o, por assim dizer, de certa aura, transmutada em um tipo de autoridade importante dentro do meio espírita, a autoridade carismática” (Arribas, 2017, p. 154).

A primeira aparição de Chico Xavier nas páginas do *Reformador* (FEB, 1929, p. 471) ocorreu ainda no final da década de 1920. A partir desse momento, seus textos mediúnicos, incluindo aqueles assinados por seu mentor Emmanuel, tornaram-se presença constante no periódico da FEB. As relações e influências mútuas entre Chico Xavier e a FEB, especialmente nas figuras de Manoel Justiniano de Freitas Quintão (1874-1955) e Wantuil de Freitas, consolidaram-se ao longo do tempo.

Quintão foi presidente da FEB nos anos de 1915, 1918, 1919 e 1929. Em 1926, publicou o *Abecedário dos Médiuns* (FEB 1947, pp. 71-78), que foi adotado pela FEB como norteadora para os médiuns. Em um dos itens deste “manual” é mencionado que a mediunidade seria uma prerrogativa para o resgate de dívidas do passado (FEB, 1947, p. 74). Como grande defensor das ideias de Roustaing, na obra *O Christo em*

Deus de sua autoria, publicada em 1930, Quintão expôs seus argumentos e referências evangélicas na defesa do corpo fluídico de Jesus (Anjos, 1993, p. 161).

Wantuil de Freitas foi gerente do periódico febiano de 1936 a 1943 (FEB, 1936, p. 285; FEB, 1943a, p. 217), assumindo a presidência da FEB durante vinte e sete anos, de 1943 a 1970 (FEB, 1943b, p. 265; FEB, 1970, pp. 244-247). Como diretor máximo da FEB, Wantuil era também o principal dirigente do Grupo Ismael (tradicional reduto dos estudiosos de Roustaing) e crítico de Allan Kardec por sua não aceitação da teoria do corpo fluídico de Jesus: “as mesmas objeções que a escola anglo-saxônica levantou contra Allan Kardec, não lhe aceitando a teoria da reencarnação, foram por êle utilizadas na sua apreciação à de Roustaing” (De Freitas, 1945, p. 261). Para Wantuil de Freitas o espiritismo seria o “cristianismo redivivo” graças à obra de J. B. Roustaing.

[...] Os Quatro Evangelhos, de Roustaing. Foi aí, nessa obra monumental, que aprendi a estudar o Evangelho, conseguindo, finalmente solidificar a minha fé religiosa e compreender que o Espiritismo não é um ramo do Cristianismo, mas o próprio *Cristianismo redivivo* (De Freitas, 1942, p. 129, grifo nosso).

Segundo Lewgoy (2001), o apoio de Quintão, jornalista e figura influente na FEB, foi crucial no início da carreira de Chico Xavier para direcionar o espiritismo em direção à classe média. Assim como Chico, Quintão era de origem humilde, atuou como comerciário e era autodidata. Quintão, juntamente com Wantuil de Freitas, desempenhou o papel de mentor para o médium mineiro, em um período em que se iniciavam as atividades editoriais da FEB. Ele atuou mais do que um mecenas ou patrono de Chico Xavier; “ele foi um dos principais inventores de sua imagem pública de autor empírico, de médium psicógrafo” (Da Cunha, 2015, p. 152).

Quando em visita ao Rio de Janeiro e à FEB em meados de 1936, Chico Xavier obteve uma comunicação mediúnica no interior do Grupo Ismael, autoria que foi atribuída ao espírito de Bittencourt Sampaio, um dos líderes da extinta Sociedade Espírita Fraternidade, berço dos seguidores das ideias d’*Os quatro evangelhos*. No texto mediúnico, foi destacado o papel do Brasil como orientador na revivescência do cristianismo no seio dos povos – o que era concorde com o pensamento defendido por Wantuil de Freitas – destacando o papel da FEB como célula primordial para esse processo, “representada pelo Santuário de Ismael” (Sampaio, 1936, pp. 232-233).

A mensagem psicografada por Chico deixava em segundo plano o entendimento de Allan Kardec do espiritismo como uma ciência, afirmando que

somente as questões morais e religiosas seriam importantes para a evolução da humanidade. O antigo debate entre um espiritismo científico-filosófico e religioso vinha novamente à tona naquele momento. Em outro ponto do texto mediúnico é destacada uma figura cara e importante para as teorias roustainguistas e, por que não, ao catolicismo popular: Maria mãe de Jesus.

Todas as questões científicas, no seio da doutrina, repetimo-lo, tem caracter secundario, servindo apenas de accessorios na expansão das realidades espiritualistas. Na actualidade, mais do que tudo, necessita-se da formação dos espiritas, da disciplina christã, da compreensão dos deveres individuaes, ante as excellencias da doutrina, a fim de que se possam atacar os grandes commettimentos.

Firmae-vos na orientação que vindes observando, sem embargo das ideologias ôcas que vos espreitam no caminho das experiencias penosas. Somente dentro das características moraes e religiosas pode o Espiritismo cooperar na evolução da humanidade. [...]

Que Maria derrame sobre os vossos Espiritos a sua benção e que o divino Mestre agasalhe sob o manto acolhedor da misericórdia todas as esperanças e anseios dos vossos corações (Sampaio, 1936, p. 233).

As teorias que surgiam nas psicografias de Chico se coadunavam as ideias febianas. O mentor de Chico Xavier defendeu na obra *Emmanuel* (Xavier, 1938, p. 65) do início de 1938, que a tarefa desempenhada pelos médiuns deveria ser encarada como um “santo sacerdócio”, apresentando similaridade a conceitos já apresentados pela FEB no final do século XIX e no trabalho publicado por Manuel Quintão em 1926. Para *Emmanuel* (Chico Xavier), Quintão e a FEB, os médiuns estariam encarnados para resgatar suas dívidas do passado, “almas que fracassaram”, “almas arrependidas”. Divergindo, assim, de Allan Kardec (2013 [1866a], p. 296), para quem a mediunidade é decorrente de uma disposição orgânica que qualquer ser humano pode ser dotado, sem quaisquer distinções.

Os médiuns, em sua generalidade, não são missionários na acepção comum do termo; são almas que fracassaram desastrosamente, que contrariaram, sobremaneira, o curso das leis divinas, e que resgatam, sob o peso de severos compromissos e ilimitadas responsabilidades, o passado obscuro e delituoso. O seu pretérito, muitas vezes, se encontra enodado de graves deslizes e de erros clamorosos. Quase sempre, são Espíritos que tombaram dos cumes sociais, pelos abusos do poder, da autoridade, da fortuna e da inteligência, e que regressam ao orbe terráqueo para se sacrificarem em favor do grande número de almas que desviaram das sendas luminosas da fé, da caridade e da virtude. São almas arrependidas que procuram arrebanhar todas as felicidades que perderam, reorganizando, com sacrifícios, tudo quanto esfacelaram nos seus instantes de criminosas arbitrariedades e de condenável insânia (Xavier, 1938, pp. 66-67).

A obra *Emmanuel* apresentou uma série de “ensinamentos” que foram aceitos pelos dirigentes febianos como um “corpo de doutrina” complementar aos pontos doutrinários espíritas. Segundo a FEB (1938a, p. 50), Emmanuel era um “espírito superior” e os seus escritos eram quase todos de fundo evangélico, situação que vinha ao encontro da propaganda do espiritismo proposta pela FEB.

Na preciosa coleção de Mensagens do Além, de que é autor Emmanuel, há a notar as respostas varias que esse Espirito vem dando a diversos consulentes e relativas a pontos doutrinários. Essas respostas merecem (ser) lidas e meditadas, porque formam um corpo de doutrina, que explica, comenta, amplia e esclarece as noções que já possuímos sobre os magnos problemas da vida, sobre a filosofia da existência, sobre os destinos do sêr, sobre a nossa conduta na terra e no espaço (FEB, 1938a, p. 50).

O artigo de novembro de 1937 atribuído a Humberto de Campos (1886-1934), “Coração do Mundo”, iniciou a série de publicações do que viria a se tornar o livro BCMPE (De Campos, 1937a, pp. 485-487; 1937b, pp. 509-512; 1937c, pp. 533-535; 1937d, pp. 563-565; 1938a, pp. 5-7; 1938b, pp. 42-43). O livro veio a público em agosto de 1938, contendo trinta mensagens atribuídas ao jornalista Humberto de Campos, psicografadas por Chico Xavier (FEB, 1938b, p. 252). A expressão “pátria do evangelho” já havia aparecido nas páginas do *Reformador* pela primeira vez em setembro de 1935 (FEB, 1935, pp. 381-383).

A atribuição da missão do Brasil como “pátria dos princípios evangélicos” também foi mencionada em um texto mediúnico de Chico Xavier, publicado em um periódico espírita de Minas Gerais, em novembro de 1936: “Missão do Brasil” (Xavier, 1936, pp. 2-3). Na ocasião, Chico não só destacou a missão evangélica do país como afirmou que a parte científica do espiritismo seria acessória, colocando a sua parte moral e religiosa como a essência primordial dos seus ensinamentos. O texto do médium reiterava o que Bezerra de Menezes já havia escrito sobre a doutrina espírita, sua “missão é o estudo dos Evangelhos e a sua divulgação pelo Espiritismo”, como visto anteriormente no item 2.4.3. Os escritos do médium mineiro dialogavam com o espírito febiano de caracterização do espiritismo com ênfase no seu aspecto religioso.

Amigos, nunca é demais repetir-vos a relevancia da missão do Brasil como patria dos principios evangelicos. Se, physicamente, todas as nações representam, num admiravel conjunto, o patrimonio da Humanidade, em commum, cada paiz e cada povo tem, dentro de seus caracteristicos idiosyncrasias, um papel determinado na evolução geral. [...] A tarefa dos brasileiros é, portanto, edificante e dignificadora. Não desdenhamos com essas afirmativas a *parte scientifica da doutrina, mas consideramo-la*

somente um acessório ao esclarecimento das almas, sem representar a essência vital do ensinamento, que reside justamente na parte moral e religiosa, destinada a transformar o plano evolutivo das criaturas. Que Jesus ampare o Brasil, nesta hora amarga em que o choque dos extremismos criou o ambiente doloroso das revoluções e das guerras. E que os brasileiros prossigam, nos seus núcleos de christianização verdadeira, disseminando a palavra do amor e da vida em Jesus, que vem faltando ao mundo inteiro, corajosos e infensos a qualquer paixão empolgante e nociva que caminhem dissipando as trevas seculares das estradas communs (Xavier, 1936, p. 2, grifos nossos).

Segundo consta do *Reformador* da FEB (Lellis, 1938c, pp. 403-404), para firmar as bases da doutrina filosófica do espiritismo, Allan Kardec, em sua obra *O evangelho segundo o espiritismo*, teria retirado dos textos evangélicos somente a parte moral concretizada nas parábolas e nas instruções de Jesus. Entretanto, para a FEB, o espiritismo como expressão do cristianismo redivivo necessitava ser complementado, e esta função teria ficado a cargo de Roustaing. As críticas aos que pensavam de forma diversa são expressas em “termos ênicos”, abrindo espaço para os novos ensinamentos que “começavam a chegar” através do médium Chico Xavier: “Aquele que só admite os ensinamentos kardecistas é, parece-nos, um espírito que ainda não alcançou evoluir bastante” (Lellis, 1938c, p. 404).

A FEB investiu na produção literária de Chico Xavier desde o *Parnaso de Além-túmulo*, sua primeira obra psicografada, lançada em 1932. A entidade apostou na produção da obra de Humberto de Campos acreditando que, juntamente à obra de Roustaing, BCMPE seria um excelente complemento aos livros da codificação de Allan Kardec (Arribas, 2017). No entendimento de Hida e Coutinho (2024), a teologia narrativa contida no livro de Chico Xavier tornou-se uma ferramenta sedutora para se perpetuar ideias.

Enquanto textos doutrinários (leia-se aqui as obras de Kardec) exigem erudição, reflexão e agência, os textos narrativos envolvem os leitores emocionalmente, receptores passivos de mensagens de fé. A mensagem é absorvida de maneira mais simples e memorizada facilmente (Hida, Coutinho, 2024, p. 14).

Para Hida e Coutinho (2024), o livro é uma mistura de diferentes gêneros que apresentam objetivos claros de legitimação da FEB como porta-voz dos espíritas, além de mostrar a Getúlio Vargas que o espiritismo deveria ter um espaço respeitável no Estado Novo, uma vez que dialogava com uma nova classe média urbana, e, entre os seus adeptos, dispunha do apoio de militares. Os pesquisadores enfatizam que as obras

de Chico eram consumidas por um “exército de leitores” (Hida, Coutinho, 2024, p. 15), o que ajudava a FEB e o espiritismo a terem maior visibilidade perante o governo varguista. O livro inaugurou um importante movimento que faria história no país, os livros psicografados⁵⁶. Contendo uma teologia narrativa espírita e que foi utilizada para unir os adeptos em torno da FEB, a obra apresentou um mito fundante para o Brasil, que exalta o país como escolhido pelo Cristo para uma missão espiritual, pregando ordem, resignação, paz, e o fim de todo e qualquer sentimento de revolta. Com esse tipo de conteúdo, o livro BCMPE “estava também afagando a administração varguista, assegurando um salvo-conduto para que kardecistas no exercício de suas práticas tivessem mais tranquilidade e proteção pública” (Hida, Coutinho, 2024, p. 7).

O movimento espírita, capitaneado pela FEB, procurou manter-se a salvo das investidas Vargas e da igreja católica, em especial, nos acirrados debates em torno da “questão nacional”. Adversários religiosos (igreja católica) acusavam os espíritas de serem “subversivos ao projeto de nação” que vinha sendo proposto por Vargas, como consequência direta ao “universalismo” presente na doutrina espírita, pois ela “afirma que uma pessoa pode nascer e renascer em qualquer país” (Da Silva, 2005, pp. 108).

Neste período, a referência à nação brasileira ou à pátria apareceu de forma frequente no periódico da FEB, através dos textos de Chico Xavier (Humberto de Campos), que antecederam o lançamento de BCMPE, onde a história do país recebe uma interpretação mítica e teológica. Há espíritos ligados à cristandade heroica dos primeiros tempos da nação brasileira, sejam eles, um herói nacional ou um cidadão comum (Lewgoy, 2001). BCMPE fixou o sentimento nacional no movimento espírita, de maneira tal que o Brasil passou a ser visto como “o grande arauto da nova era pela qual a humanidade encontraria o reflorescimento do evangelho” (Miguel, 2009, p. 41). Miguel (2009) aponta que a ideologia da harmonia entre as três raças, valorizada pelo Estado Novo, está também presente no livro, que sustenta um imaginário funcional de legitimação da FEB perante o movimento espírita e perante o Estado.

O quadro comparativo que Lewgoy (2004) elabora entre os diferentes modos de pensar o espiritismo, que surge a partir de Chico Xavier e sinérgico aos entendimentos prévios da FEB, ajuda na compreensão dos dois modelos propostos pelo pesquisador (Tabela 7).

⁵⁶ Também conhecidos como livros mediúnicos.

Tabela 7 – “Modelos de espiritismo” adaptado da proposta de Lewgoy (2004)

Modelo de Allan Kardec	Modelo de Chico Xavier
Racionalismo.	Ênfase na “mediunidade com Jesus”, com uma proposta sincrética.
Oposição ostensiva à igreja católica.	Oposição mais branda à igreja católica, mas absorvendo muito de seu <i>ethos</i> e crenças.
Desimportância do médium. Espírito crítico mais importante do que a piedade.	Suma importância do médium.
Espíritos mentores giram entre pessoas comuns (identificação diluída ou subindivíduos) e espíritos históricos, ligados a uma herança cristã e clássica e alguns da nacionalidade francesa: Fénelon, Sócrates, Santo Agostinho, São Luís. Os espíritos signatários da doutrina são identificados entre clássicos, santos ou então anônimos, mas ainda assim pertencentes à classe de superindivíduos portadores de uma “nobreza espiritual” ou “superiores” na escala espírita.	Intervém os registros da mito-história nacional e de personagens do cotidiano. Há espíritos ligados à cristandade heróica dos primeiros tempos, à nação brasileira, ao mundo da literatura e à piedade espírita. Emmanuel/Manoel da Nóbrega, André Luiz/Estácio de Sá/Oswaldo Cruz, Meimei e os Literatos são exemplos típicos. Os espíritos são identificados, ou seja, sua identidade histórica predomina. Há preocupação com as provas da relação entre o espírito e o personagem histórico em vida, seja ele um herói nacional seja ele um cidadão comum. Quando são mentores, o nome espiritual é preponderante.
As redações da codificação são conjuntas, mas há muitas mensagens assinadas que ocupam um lugar de destaque.	Os livros não têm autores anônimos, as mensagens são sempre assinadas pelos autores espirituais.
Sistema da dívida: abolição da graça e ênfase exclusiva no mérito. Racionalismo moral abstrato. Justiça cármica assentada na inflexibilidade da lei de causa/efeito. Ênfase na reforma íntima. A caridade é mais reflexiva.	Sistema da dádiva convivendo com o sistema da dívida cármica, múltiplas situações em que um engloba o outro. Reingresso do circuito da intercessão e da graça, uma característica da espiritualidade católica. Ou seja, conjuga-se graça e carma, dívida e perdão. Ênfase na caridade material tendo em vista simultaneamente a evolução espiritual e a graça.
Ênfase superlativa no estudo e na razão. Igualitarismo, cultura científica e ideologia do mérito como fator de evolução espiritual.	O estudo está subordinado ao culto e à piedade, como no culto do Evangelho no lar. Crítica ao intelectualismo. Piedade prática como tão ou mais importante do que a racionalidade. Enorme destaque ao papel condutor e relacional da mãe: <i>ethos</i> hierárquico e relacional associado ao papel dos “espíritos missionários”.
A unidade de trabalho é o centro espírita.	A unidade de trabalho está dividida entre o centro espírita e o lar, onde se pratica o culto do Evangelho no lar.
Kardec é compilador. Seleciona mensagens de acordo com preceitos metodológicos inspirados em princípios racionalistas. Não há subordinação pessoal imediata a um comando espiritual, mas uma subordinação mediata através da interpretação humana da doutrina espírita.	A atuação de Chico é completamente comandada pelo “Plano Espiritual”, sob supervisão de Emmanuel e sua “falange”. A relação com o plano espiritual é de dependência imediata e de subordinação hierárquica. O serviço mediúnico, designado de “mediunato” tem o serviço militar e público como modelos.

<p>Kardec funciona como um <i>ethos</i> burguês de honradez e como um ideal cientificista de probidade e neutralidade. A confiabilidade de suas afirmações é garantida, de um lado, pelo método que diz seguir e, de outro, pelo teor moral intrínseco das mensagens.</p>	<p>É o carisma de Chico, conferido por sua santidade e relação privilegiada com o mundo dos espíritos que funciona como penhor de sua probidade. É exemplo de sacrifício e renúncia originais no sistema espírita. A revelação está acima da razão.</p>
---	---

<p>Ainda que originado no racionalismo iluminista francês, há um universalismo na proposta religiosa.</p>	<p>Ligado à construção da nacionalidade, suas referências têm forte ênfase na história do Brasil.</p>
---	---

Obs.: Textos obtidos diretamente dos “modelos de espiritismo” de Lewgoy (2004)

Fonte: Lewgoy (2004, pp. 57-59)

Não estamos totalmente de acordo com algumas das características que constam do quadro comparativo apresentado por Lewgoy (2004). Em primeiro lugar, não é encontrado no *corpus* doutrinário do espiritismo qualquer menção ao conceito de justiça cármica, carma/Karma ou “lei de causa e efeito”. Para Kardec, a finalidade da reencarnação é educativa, demonstrando a justiça de Deus, e sua finalidade seria o melhoramento progressivo da humanidade. “Todos os Espíritos tendem para a perfeição e Deus lhes faculta os meios de alcançá-la pelas proações da vida corpórea. Mas, em sua justiça, Ele lhes concede realizar, em novas existências, o que não puderam fazer ou concluir numa primeira prova” (Kardec, 2018 [1860a], p. 120).

A primeira vez que surge a expressão “lei de causa e efeito” foi no *Reformador* de agosto de 1925 (FEB, 1925d, p. 346). Outro ponto que merece atenção se refere à expressão “reforma íntima”, que inexistente nos textos espíritas franceses. Segundo Kardec, o espiritismo conduziria à transformação da humanidade, pelo melhoramento de cada indivíduo (Kardec, 1866b, p. 159). Segundo o fundador do espiritismo, a sua finalidade seria tornar melhor aqueles que o compreendem (Kardec, 1859b). A expressão “reforma íntima” aparece no *Reformador* em julho de 1926 (FEB, 1926b, p. 311), e passou a ser comumente empregada depois que Emmanuel, pela psicografia de Chico Xavier, a utilizou em um texto de 1939 (Emmanuel, 1939, p. 327).

Segundo Lewgoy (2004, p. 42), no culto do “Evangelho no lar”, o espiritismo é praticado como uma religião familiar, com preces e comentários de livros espíritas. Essa prática religiosa enfatiza a unidade familiar, e seria simultaneamente popular e polêmica no meio espírita, pois, existem adeptos que denunciam tal prática em virtude do seu caráter católico, embutido na categoria culto. Tais adeptos preferem o uso da terminologia “estudo”.

O modo católico de ser espírita inspirado na pessoa do médium parece ter sido fundamental para a transformação da doutrina originalmente francesa em uma

religião integrante do *ethos* nacional. O modelo de Chico Xavier adotado pela FEB foi o que mais se adaptou à população brasileira e fez crescer a difusão de práticas espíritas, propiciando a unificação do movimento espírita em torno da FEB. Para Lewgoy (2004, p. 43), Chico Xavier foi responsável também por ampliar o intercâmbio com o catolicismo popular, com destaque para o papel moral, espiritual, educacional e mediador das mães. Ele diversificou a interface do espiritismo com o *ethos* difusamente espiritualista das camadas mais populares, permeadas por crenças na atuação de entidades invisíveis, como santos, mortos e criaturas sobrenaturais, uma visão de mundo já bem disseminada no país. Segundo Lewgoy (2001), para o “modelo Chico Xavier”, o estudo da doutrina espírita estaria subordinado ao culto e à piedade prática (“Evangelho no Lar”), se impondo como tão ou mais importante que a racionalidade e com críticas ao intelectualismo presentes nas obras de Kardec.

2.8 – Rumo à unificação e ao Pacto Áureo

Desde a criação da União Espírita do Brasil (UEB) em 1881, passando pela fundação da FEB em 1884 e a convocação da Constituinte Espírita, que culminou na instituição da LEB em 1926, propostas e tentativas de unificação das diversas correntes do movimento espírita sempre estiveram em discussão. Ao longo dos anos, a FEB buscou adaptar seu estatuto para alcançar seu objetivo de liderança.

A reforma estatutária mais significativa da FEB ocorreu em 1912. Conforme Garcia (2020, p. 264), naquele ano, os artigos aumentaram de 74 para 126, com a inclusão de um capítulo especial – “Organização Federativa” – destinado a regulamentar a relação entre a FEB e suas federadas. Como parte complementar de seu projeto organizacional, na 4ª revisão do seu estatuto de 1924, foi estabelecida a criação de um “Conselho Federativo”, órgão composto pelos diretores da FEB e representantes das federações estaduais, entretanto, com funções meramente consultivas (FEB, 1924b, pp. 479-480; FEB, 1925a, pp. 12-14; FEB, 1925b, pp. 49-50; FEB, 1925e, p. 468; FEB, 1925f, pp. 486-487). Em outras palavras, o poder decisório sobre qualquer assunto permanecia nas mãos dos diretores da FEB.

A entidade identificou em Chico Xavier o elemento central para seu projeto de liderança e na busca pela unificação do movimento espírita, com ênfase no caráter religioso do espiritismo. Segundo Da Silva (2005), o livro atribuído a Humberto de Campos foi utilizado como base para a estratégia de legitimação da FEB em relação aos

demais grupos concorrentes, como a LEB. A obra de Chico Xavier atendeu às exigências daquele contexto histórico. BCMPE narra uma história completamente predeterminada pelos “espíritos superiores”, incorporando em seu discurso narrativo a própria história da FEB. “O surgimento da Federação Espírita Brasileira obedeceria, portanto, a determinações do próprio Cristo, com a finalidade de implantar aqui o Evangelho. Sendo assim, não é legítima qualquer outra instituição espírita que não esteja subordinada à FEB” (Da Silva, 2005, p. 125).

O capital simbólico de Chico Xavier foi diretamente transformado em uma base doutrinária e organizacional para a FEB. As figuras de Bezerra de Menezes e Roustaing foram incluídas como elementos importantes no livro, sendo apresentados como verdadeiros missionários para as atividades evangélicas e de organização do trabalho de fé na consolidação da “pátria do evangelho” (Xavier, 2015 [1938], pp. 135-139).

De acordo com Lewgoy (2008), o médium desempenhou um papel central no processo de “abrasileiramento” do espiritismo francês, no qual a FEB começou a atribuir ao espiritismo características nacionais, típicas da década de 1930. Lewgoy (2004, p. 13) descreve Chico Xavier como “um personagem envolto em uma aura de sacralidade, modelo de uma proposta religiosa de alta ressonância na sociedade brasileira, tendo desempenhado um papel crucial na criação de um espiritismo singularmente ‘brasileiro’”. Uma das origens do espiritismo de Chico Xavier passou a estar associada a uma “estrutura religiosa formalmente federativa e doutrinariamente ligada a uma visão corporativista de mundo social, próxima, portanto, do pensamento conservador que circulava na sociedade brasileira da primeira metade do século XX” (Lewgoy, 2001, p. 101).

Com Chico Xavier, os chamados “romances mediúnicos” passaram a ocupar um lugar privilegiado, pois não só ostentavam a característica de uma sacralização de um tipo literário historicamente entendido como produto histórico da secularização como passaram a ser os mais lidos também entre não espíritas “ou não iniciados no espiritismo ou, no mínimo, menos assíduos na frequência aos centros espíritas” (Lewgoy, 1998, p. 109). Após as obras de Allan Kardec, os romances de origem mediúnica passaram a divulgar os princípios e valores do movimento espírita junto ao público mais amplo.

A relevância de Chico Xavier e de sua produção literária para a FEB e outras editoras que também publicaram suas obras pode ser evidenciada por meio de

dados quantitativos. Até julho de 1968, foram produzidas 2.334.000 unidades das obras do fundador do espiritismo, em comparação aos 1.931.000 exemplares dos livros do médium. *O evangelho segundo o espiritismo* possuía a maior tiragem entre os títulos de Kardec, o que ajuda a corroborar a ênfase religiosa do pensamento febiano e, de certa forma, a preferência dos leitores espíritas brasileiros. Não demorou para que a produção e consequente leitura dos livros de Kardec se tornassem secundárias. Até 2017, as obras do autor francês, incluindo todos os tradutores editados pela FEB, totalizaram 13.001.800 exemplares impressos. As primeiras 88 obras do médium Chico Xavier, das quais a FEB detinha os direitos autorais, tiveram uma produção acumulada 166,7% maior, com uma tiragem de 21.658.050 exemplares (Franzolim, 2017). A interpretação do espiritismo pelas lentes do médium brasileiro passou a ser mais conhecida do que pelos textos de Kardec.

A parceria entre a FEB e o médium mineiro resultou em benefícios significativos para a instituição, que observou um aumento em seu capital simbólico religioso. Consequentemente, houve também um incremento em suas receitas devido ao sucesso editorial das obras de Chico Xavier. Em 1939, a FEB estabeleceu seu próprio parque gráfico (FEB, 1939, p. 366; FEB, 1940, p. 244).

Conforme ensina Bourdieu (2007), com a parceria, a instituição passou a ser vista como a detentora de um corpo de especialistas religiosos.

[...] socialmente reconhecidos como os detentores exclusivos da competência específica necessária à produção ou à reprodução de um “corpus” deliberadamente organizado de conhecimentos secretos (e portanto raros), a constituição de um campo religioso acompanha a desapropriação objetiva daqueles que dele são excluídos e que se transformam por essa razão em leigos (ou profanos, no sentido do termo) destituídos de capital religioso (enquanto trabalho simbólico acumulado) e reconhecendo a legitimidade dessa desapropriação pelo simples fato de que a desconhecem enquanto tal (Bourdieu, 2007, p. 39).

Apesar do crescimento da FEB e de seu objetivo de se consolidar como a principal referência no processo de unificação do movimento espírita, outras iniciativas semelhantes emergiram em diferentes unidades da federação. Conforme apontado por Arribas (2017) e Monteiro e D’Oliveira (1997), na década de 1940, destacou-se no meio espírita a figura do coronel da Força Pública do Estado de São Paulo, Edgard Armond⁵⁷

⁵⁷ Edgard Pereira Armond foi espírita atuante no movimento espírita paulista e integrante da Força Pública de São Paulo, tendo participado de vários movimentos militares (Edgar, *S.d.*).

(1894-1982), então secretário-geral da Federação Espírita do Estado de São Paulo (FEESP).

Em uma reunião do Conselho Deliberativo da FEESP, realizada em meados de 1945, o Comandante Armond, como era conhecido, levantou a questão da necessidade de unificar o movimento espírita paulista. Ele propôs a realização de um congresso estadual para discutir os desafios enfrentados pelo espiritismo em São Paulo. Segundo Arribas (2017), as dissensões entre os espíritas também ocorriam devido a uma nova corrente de pensamento, liderada por Armond. Com sua entrada na FEESP, iniciou-se o estudo sistemático da doutrina espírita, com a criação de escolas e cursos preparatórios. Entretanto, Armond introduziu um espiritismo com características esotéricas, iniciáticas e orientalistas, gerando ainda mais atritos entre os espíritas. Para Arribas (2014), Armond ingressou no espiritismo por meio da teosofia e de um esoterismo de cunho “orientalizante”.

A partir da proposta inicial de Armond, e com o envolvimento, no final de 1945, das quatro principais entidades espíritas paulistanas – a FEESP, a Liga Espírita do Estado de São Paulo, a Sinagoga Espírita Nova Jerusalém e a União Federativa Espírita Paulista – germinou a ideia da entidade que viria a ser responsável pela unificação dos espíritas paulistas: a União Social Espírita (USE) (Monteiro e D’Oliveira, 1997; União Social Espírita, 1947). Naquela época, o estado contava com um número de adeptos espíritas recenseados em 50.000 pessoas.

Como resultado das deliberações ocorridas no 1º Congresso Espírita do Estado de São Paulo, realizado em junho de 1947 com a participação de 550 entidades, a União Social Espírita (USE) foi oficialmente fundada. As principais lideranças espíritas de São Paulo, bem como algumas personalidades do espiritismo nacional, marcaram presença no evento. Com o surgimento da USE, as quatro entidades paulistas patrocinadoras do congresso comprometeram-se a extinguir seus departamentos federativos, delegando essa responsabilidade exclusivamente à USE (Monteiro e D’Oliveira, 1997, pp. 72-105).

O entendimento do espiritismo com um tríplice aspecto (ciência-filosofia-religião) já parecia estar parcialmente consolidado também entre os paulistas. O que pode ser constatado nos anais do congresso. O temário do evento, apresentado pela comissão executiva para debates das delegações, no 6º item, levantava a questão: “considerando os três aspectos da doutrina – ciência, filosofia e religião – como conjugar esforços para, no campo social, assegurar o desenvolvimento harmonioso

destas três modalidades doutrinárias?” (União Social Espírita, 1947, p. 17). A tríplice visão também é verificada na entrevista concedida à imprensa pelo secretário-geral da USE, Carlos Jordão da Silva (1903-1985), que registrou que o congresso não tinha nenhuma finalidade política: “tratamos somente do movimento em seu aspecto doutrinário. *Espiritismo é religião*, baseada na ciência e na filosofia” (Congresso Espírita do Estado de São Paulo, 1947, p. 41, grifo nosso).

A FERGS, afiliada à FEB, ciente das opiniões dos espíritas paulistas em relação às posições da entidade nacional sobre as ideias de Roustaing, enviou um ofício à União das Sociedades Espíritas do Estado de São Paulo (USE), nova denominação da União Social Espírita. No documento, a FERGS propôs que a nova instituição paulista se filiasse à FEB, oferecendo-se como mediadora para promover a retirada da menção a J. B. Roustaing dos estatutos da FEB. No entanto, a proposta não avançou no Conselho Deliberativo da USE, uma vez que a FEB havia ignorado a existência da entidade paulista, o que levou à recusa de sua filiação à entidade federativa. Ainda em 1947, a USE estabeleceu seu Departamento e Juventudes Espíritas (Monteiro e D’Oliveira, 1997).

A primeira diretoria, sob a liderança de Edgard Armond, prontamente iniciou os preparativos para a realização do segundo congresso, que, inicialmente denominado “Congresso Centro-Sulino”, foi concebido com um escopo mais amplo. No entanto, devido às adesões provenientes das regiões norte e nordeste, o projeto adquiriu um caráter nacional. O presidente da FERGS sugeriu a Armond que oferecesse a direção do projeto do segundo congresso à FEB (Quintella, 2010). A USE enviou um convite à FEB para que esta assumisse a coordenação do evento, mas a entidade absteve-se da responsabilidade, considerando o empreendimento “deveras inoportuno” (Monteiro e D’Oliveira, 1997, p. 95; Quintella, 2010).

Conforme Monteiro e D’Oliveira (1997), a concepção do novo congresso possuía um caráter distinto daquele ocorrido em 1926 com a Constituinte Espírita, que resultou na fundação da LEB. Diante da inatividade da FEB na liderança do movimento espírita e de suas constantes desconsiderações e desimportâncias em relação aos diversos congressos realizados até então pelo movimento espírita, a intenção dos organizadores do novo evento nacional era buscar uma solução para os problemas observados nas “práticas espíritas”, propondo um programa de unificação.

A FEESP enviou uma comunicação à FEB em 11 de setembro de 1947, relatando os preparativos para o evento e solicitando que esta assumisse a coordenação. Com a recusa, manifestada no final daquele ano (Lex, 1996, p. 127), a USE assumiu a

coordenação e elaborou o programa do congresso, definindo os itens a serem integrados à sua pauta. O congresso seria de unificação, pois essa era a base dos entendimentos gerais. A necessidade de um organismo representativo nacional era um ponto pacífico e reconhecido por todos. Dessa forma, o espiritismo ganharia em unidade apesar da existência das duas entidades no Rio de Janeiro (FEB e LEB) que atuavam nesse campo, embora ambas apresentassem atuações deficientes e improdutivas. O problema, então, passava a ser o reconhecimento de uma delas para exercer a função, ou mesmo a criação de um novo organismo que preenchesse essa lacuna e assumisse tal missão. O congresso também serviria para solucionar coletivamente os problemas da unificação das práticas doutrinárias (Monteiro e D’Olivo, 1997, pp. 99-100).

Antes da realização do congresso nacional do espiritismo, ocorreu no Rio de Janeiro entre os dias 18 e 25 de julho de 1948, o 1º Congresso de Mocidades do Brasil, organizado por Leopoldo Machado⁵⁸ (1891-1957). Esse evento reuniu a “mocidade espírita” de diversos estados. A LEB patrocinou o encontro, que contou com a participação de aproximadamente 500 jovens de todo o país e resultou na fundação do Conselho Consultivo de Mocidades Espíritas do Brasil (CCMEB), com significativa representatividade nacional (Quintella, 2010).

O percurso para a realização do congresso organizado pela USE foi caracterizado por diversos obstáculos e campanhas contrárias à sua execução. A recusa da FEB em coordenar o evento teria levado à desvinculação da União Federativa Espírita Paulista da USE, conforme alegação do presidente de que a instituição paulista pretendia se sobrepôr à FEB (Rizzini, 2001, p. 130).

De acordo com Quintella (2010), as federações dos estados de Mato Grosso e Rio de Janeiro, que inicialmente haviam concordado com o projeto, retiraram seu apoio. A FEB, que até então não havia publicado nada sobre a existência da USE, divulgou o artigo “Congresso Espírita Brasileiro”. Embora não mencionasse explicitamente a entidade paulista, Monteiro e D’Olivo (1997, pp. 97-98) interpretam que a publicação fazia alusão ao congresso que estava sendo organizado pelos paulistas.

Apesar da postura adotada pela FEB, representantes de 13 estados além de São Paulo, o Distrito Federal e o Conselho Consultivo das Mocidades Espíritas do Brasil reuniram-se no período de 31 de outubro a 5 de novembro de 1948, um ano e

⁵⁸ Leopoldo Machado Barbosa foi jornalista, professor, escritor, poeta, radialista, polemista, autor de peças teatrais, compositor. Consagrou-se como educador, inaugurando o Colégio Leopoldo, tradicional estabelecimento de ensino, considerado uma das melhores organizações educacionais da baixada fluminense (Lucena, Godoy, 1982, pp. 155-158; Monteiro, 1999, pp. 20-23).

quatro meses após a fundação da USE, no evento que ficou conhecido como Congresso Brasileiro de Unificação Espírita (Congresso Brasileiro de Unificação Espírita, 1948; Rizzini, 2001, p. 129).

Chico Xavier, o principal médium espírita do país, enviou uma mensagem de seu guia espiritual Emmanuel, destinada aos congressistas do 1º Congresso Nacional Espírita de São Paulo: “Compreendendo a responsabilidade da grande assembleia de colaboradores do espiritismo brasileiro, formulamos votos ardentes para que orientem no Evangelho quaisquer princípios de unificação, em torno dos quais entrelaçam esperanças” (USE, 1948, p. 40).

Nos anais do Congresso Brasileiro de Unificação Espírita (1948), observa-se o ressurgimento do debate sobre a classificação do espiritismo como religião, evidenciando que o tríplice aspecto do espiritismo não era unanimemente aceito em âmbito nacional. Enquanto alguns representantes reafirmavam suas convicções de que o espiritismo deveria ser definido como uma nova religião, outros mantinham-se fiéis ao pensamento original de Allan Kardec.

Na oração de abertura do congresso proferida pelo representante da União Espírita Mineira (UEM), denotando que este ritual já estava incorporado em eventos espíritas públicos, foi defendida a perspectiva de que o espiritismo deveria ser considerado uma religião. O orador, oriundo do mesmo estado de Chico Xavier, era um defensor da proposta de que o espiritismo representava o cristianismo redivivo.

Os homens, em sua maioria, são fracos e provindos de outras crenças; se não se armarem cavaleiros da nova cruzada redentora, pelo noviciado de uma aprimorada educação que lhes vinque nas almas a tradição e a simplicidade espíritas, será impossível mundificar a *nova religião* dos defeitos trazidos de rituais estranhos.

Na sua maioria, os crentes da *nova religião* são conversos, transitados por escolas e colégios católicos ou protestantes, porquanto o Espiritismo, pode-se dizer, não dispõe de estabelecimentos educacionais. [...]

Jamais a *nossa religião* conseguirá o domínio na alma humana, se não se puserem escolas ao alcance dos espíritas, onde os seus filhos aprendam o Evangelho segundo O Espiritismo (Chave, 1948 *apud* USE, 1948, pp. 96-109, grifos nossos).

Nove teses foram apresentadas abordando a temática central do evento: a unificação. A tese da FERGS, que propunha a criação de uma Confederação Nacional do Espiritismo, foi rejeitada pelos congressistas. Decidiu-se que a supervisão dos trabalhos, com o objetivo de unificar a direção do espiritismo, ficaria sob a responsabilidade da FERGS. De acordo com as determinações aprovadas, a entidade

gaúcha deveria: i) promover entendimentos junto às entidades máximas representativas das unidades da federação; ii) assegurar que os entendimentos fossem realizados em torno de uma organização federativa já existente, de abrangência nacional; iii) garantir que as Uniões ou Federações estaduais elegeassem seus representantes para a formação de um Conselho Confederativo ou Federativo Nacional, com sede na capital da república; e iv) que esse conselho fosse presidido pelo presidente da entidade federativa responsável por dirigir o espiritismo unificado. Todos os pontos acordados foram incorporados ao documento “Manifesto do Congresso Brasileiro de Unificação Espírita”. A FERGS também foi incumbida de verificar a conveniência da realização de um novo Congresso Espírita Nacional, no prazo de um ano. (USE, 1948).

O evento evidenciou que as disputas de poder entre as entidades de caráter federativo estavam em aberto. Tratava-se de um jogo político que envolvia as principais instituições espíritas do país: a LEB e a FEB. Devido à adesão ao congresso e à apresentação de uma tese propondo a criação de um organismo federativo nacional, a FEB suspendeu a filiação da FERGS de seus quadros (Rizzini, 2001, p. 131). Conforme Quintella (2010), a FEB também teria desligado outras federações pela participação no congresso paulista, embora não tenhamos encontrado informações que corroborem esta informação.

2.8.1 – A assinatura do Pacto Áureo: o acordo que consolidou os rumos do espiritismo no Brasil

Mesmo após um período de quase doze meses, a FERGS persistia na busca pela unificação do movimento espírita nacional. A organização gaúcha manteve o propósito de integrar a FEB no processo de articulação federativa, utilizando Lins de Vasconcelos, ex-presidente da Federação Espírita do Paraná, como intermediário nas negociações (Quintella, 2010).

O cenário decisivo para as negociações ocorreu durante o 2º Congresso Espírita Pan-Americano, sediado no Rio de Janeiro entre 3 e 12 de outubro de 1949. O evento foi coordenado pela Confederação Espírita Pan-Americana (CEPA) e pela LEB e reuniu diversas lideranças do movimento espírita (Benchaya, 2006, p. 87).

A FEB havia previamente esclarecido sua posição em relação à CEPA em fevereiro de 1948, afirmando seu não pertencimento à entidade internacional (FEB, 1948a, p. 45). A recusa da adesão da FEB se fundamentava na divergência ideológica

sobre a caracterização do espiritismo. Enquanto a FEB, historicamente, o associa a uma perspectiva religiosa, o estatuto da CEPA define o espiritismo (baseado no pensamento de Allan Kardec) sob um prisma laico, livre-pensador, humanista, progressista e pluralista (CEPABRASIL, *S.d.*).

Essa distinção conceitual é reforçada pela visão do advogado e jornalista Milton Rubens Medran Moreira (*S.d.*), ex-presidente da CEPA (2000 a 2008), que esclarece que a Confederação mantém uma posição histórica genuinamente kardecista, a qual não se afasta da moral de Jesus. Não obstante, Moreira destacou que a CEPA demonstra grande respeito por pensadores espíritas que consideram o espiritismo uma religião, embora mantenha ressalvas quanto à abrangência e conceituação do termo. A própria existência e operação internacional da CEPA ilustram que o movimento religioso brasileiro, majoritariamente propenso a caracterizar o espiritismo como religião, constitui apenas uma das múltiplas correntes existentes no escopo doutrinário.

Apesar das diferenças ideológicas, o congresso da CEPA reuniu representantes que já haviam participado do 1º Congresso Brasileiro de Unificação Espírita. Aproveitando a concentração de lideranças, uma reunião paralela foi realizada em 5 de outubro nas dependências da FEB. Nessa ocasião, foi assinado um documento, previamente elaborado por Wantuil de Freitas, que formalizou um acordo entre as federativas estaduais, a LEB e a própria FEB. Com a anuência dos presentes e sem deliberações extensivas, foi provisoriamente instituído o Conselho Federativo Nacional (CFN). Os representantes presentes concordaram em vincular o novo conselho à FEB. O consenso alcançado foi rapidamente popularizado sob a denominação de “Pacto Áureo”. A expressão foi cunhada por Lins de Vasconcelos, que havia assinado o acordo em nome da LEB (Rizzini, 2001, pp. 131-133). Em um artigo publicado em 8 de outubro, Vasconcelos celebrou o momento, descrevendo a data de 5 de outubro como o “dia áureo da confraternização espírita” (Quintella, 2010, pp. 20-22).

Segundo Arribas (2017), o documento do pacto gerou uma série de novas tensões. Em seu artigo primeiro, determinava-se que caberia aos espíritas do Brasil implementar as diretrizes contidas no livro BCMPE, com o objetivo de acelerar o progresso evolutivo do espiritismo.

A referência a essa obra, além de enaltecer e consagrar a FEB e seus dirigentes, respondia aos anseios dos roustainguistas, dada a inclusão, nessa versão espírita da história, de Roustaing na ‘plêiade de auxiliares’ de Kardec na missão de levar o Evangelho ao mundo (Arribas, 2017, p. 166).

De acordo com Rizzini (2001), os signatários do Pacto Áureo participaram daquela reunião supostamente à revelia dos presentes ao Congresso Pan-Americano, aprovando o documento com dezoito itens, de forma unânime e sem maior contestação. A proposta para o novo CFN, além de estar intimamente ligado à FEB, estipulava que: i) o órgão seria dirigido pelo presidente da FEB; ii) cada federação estadual deveria apresentar uma lista com três nomes, e a escolha do representante para o conselho caberia exclusivamente ao presidente da FEB; iii) a LEB, representada na ocasião pelo seu vice-presidente, Lins de Vasconcelos, deixaria de ser uma federativa nacional e sua abrangência ficaria restrita ao Rio de Janeiro. O acordo previu, inclusive, a alteração da denominação da Liga Espírita do Brasil. O “acordo de cavalheiros” foi assinado por Wantuil de Freitas (FEB), Lins de Vasconcelos (LEB), Vinícius e Carlos Jordão da Silva (USE), além de representantes da União Espírita Mineira, da Federação Espírita do Paraná, da Federação Espírita Catarinense e da FERGS.

A notícia da unificação foi tornada pública pela FEB no *Reformador* (1949c, pp. 243-246), sob o título “Unificação”, e relatou aos espíritas do “Coração do Mundo” os detalhes da “Grande Conferência Espírita realizada no Rio de Janeiro”, assim chamada a reunião que ocorreu na sede da FEB, apresentando na íntegra as dezoito cláusulas que norteariam o movimento. A instalação oficial do CFN ocorreu em 1º de janeiro de 1950 (De Freitas, 1950, pp. 73-74).

Em uma reunião subsequente do CFN, o Dr. Carlos Imbassahy⁵⁹ (1884-1969), representante do estado do Rio de Janeiro, solicitou tempo para expor seus pensamentos sobre o desenvolvimento do espiritismo no país. O cerne de sua preocupação era que a doutrina estaria se transformando em uma “igreja”, abandonando seus aspectos científicos e filosóficos em favor de seu lado religioso (FEB, 1950b, p. 119). Contudo, não foi localizada no *Reformador* qualquer discussão posterior sobre essa matéria nas reuniões subsequentes do CFN.

Imbassahy aprofundou sua discordância em relação à conceituação da FEB sobre a universalidade do cristianismo e a identificação do espiritismo como o próprio cristianismo redivivo. Em seu prefácio de *Ensaio de crítica religiosa*, ele expressou que “o pendor quase exclusivo de muitos para as letras bíblicas e esse lamentável

⁵⁹ Segundo Amorim (2017), Carlos Imbassahy foi advogado, jornalista, literato e expositor espírita, chegando a ocupar o cargo de redator-chefe do *Reformador*. O apego da FEB às ideias de Roustaing fez com que ele gradativamente se afastasse da entidade, no período em que Wantuil de Freitas assumiu a presidência da FEB em 1943.

misticismo leva ao abandono dos pontos de capital relevância da doutrina” (Imbassahy, 1951 *apud* Goes, 1951, pp. 5-8). A crítica refutava a crença de que o espiritismo seria meramente uma seita ou um ramo do cristianismo. Para Imbassahy, considerar o espiritismo “simplesmente” cristianismo seria uma desonestidade intelectual. Tal interpretação desconsideraria o caráter universal do espiritismo – concebido por Kardec como um grande auxiliar das religiões, capaz de dialogar com todas as tradições religiosas. Ademais, ao caracterizar o espiritismo como um ramo do cristianismo, haveria uma negligência ao apoio e às provas fornecidas pela ciência, bem como às luzes resultantes da filosofia.

O posicionamento de Imbassahy serve como um exemplo claro da não homogeneidade existente na caracterização da doutrina no movimento espírita.

Aproximando-se do Recenseamento de 1950, observou-se uma continuidade nas estratégias de mobilização institucional, seguindo o padrão estabelecido durante a Era Vargas e o Censo de 1940. A FEB orientou ativamente seus seguidores a se declararem “espíritas” na seção de “religião” dos questionários censitários (FEB, 1948b, p. 269; FEB, 1948c, p. 274; FEB, 1949a, p. 2; FEB, 1949b, p. 11, FEB, 1950a, p. 16). Paralelamente, a LEB, antes de sua adesão ao Pacto Áureo, também conduziu uma campanha para que seus adeptos fizessem essa declaração (Amorim, 1949, pp. 23-24).

Essa mobilização resultou em um crescimento significativo no número de adeptos autodeclarados. Em 1950, 824.553 cidadãos identificaram-se como espíritas (IBGE, 1950), o que representava 1,59% da população total naquele ano. O espiritismo, assim, manteve sua posição entre as maiores tradições religiosas do país, ficando atrás apenas dos católicos e dos protestantes.

O reconhecimento institucional da representação da FEB foi reforçado quando o diretor técnico do Serviço Nacional de Recenseamento enviou um ofício à Federação, confirmando que o espiritismo estava listado entre os diferentes cultos no folheto de “Instruções ao Recenseador”. Além disso, havia a recomendação expressa para que os recenseadores registrassem os dados fornecidos pelos informantes sem apreciações ou discussões adicionais (Montenegro, 1950, p. 94).

O notável aumento de adeptos do espiritismo, que alcançou quase 89% de crescimento entre os Censos de 1940 e 1950, chamou imediatamente a atenção da igreja católica. A resposta eclesial centrou-se no combate à doutrina espírita por meio da instrução e formação dos fiéis católicos. A figura central nesse esforço foi o frei Carlos José Boaventura Kloppenburg (1919-2009). Kloppenburg não apenas idealizou e dirigiu

a Campanha Nacional contra a “heresia espírita”, mas também era o responsável pela *Revista Eclesiástica Brasileira* (REB), que servia como órgão de divulgação das perspectivas doutrinárias e organizacionais da igreja católica (Scherer, 2020).

Kloppenburg qualificou o aumento de espíritas professos verificado no período censitário como “alarmante”. Ele notou a diversidade interna do fenômeno religioso, destacando a existência de múltiplas correntes espíritas, tais como “kardecistas, umbandistas, quimbandistas, macumbeiros, entre outros” (Kloppenburg, 1952 *apud* Scherer, 2020, p. 100). Ademais, em diversas passagens de sua obra, Kloppenburg (1960, p. 26) atribuiu uma “importância significativa” à figura de Chico Xavier como fator chave para o expressivo aumento de adeptos espíritas observado entre 1940 e 1950.

Após a formalização do Pacto Áureo, o esforço prático de unificação foi fortemente implementado por meio da articulação entre lideranças de São Paulo e do Rio Grande do Sul. Essa iniciativa, denominada “Caravana da Fraternidade”, consistiu em uma série de visitas organizadas entre outubro e dezembro de 1950, destinadas especificamente aos estados do Norte e Nordeste, com o objetivo primordial de promover o ideal unificador do movimento espírita (Lex, 1996, p.131).

Como resultado, diversas entidades federativas foram fundadas, enquanto outras, já existentes, foram reformuladas e reorganizadas: a União Social Espírita da Bahia (USEB), a Federação Espírita Sergipana, a Federação Espírita de Alagoas, a Comissão Estadual de Pernambuco, a Federação Espírita do Rio Grande do Norte, a Federação Espírita Paraibana, a União Espírita Cearense, a Federação Espírita do Piauí, a Federação Espírita do Maranhão, a União Espírita Paraense e a Federação Espírita Amazonense. Todas essas entidades se vincularam ao recém-criado Conselho Federativo Nacional da FEB (Amorim, 2017).

Paralelamente à expansão territorial, a FEB trabalhou na formalização de sua identidade religiosa, uma estratégia que vinha sendo desenvolvida desde o estatuto de 1944. A entidade passou a se declarar formalmente como uma associação religiosa, equiparando-se em direitos aos demais agrupamentos do campo religioso. O entendimento propagado pela FEB, conforme veiculado nas páginas do *Reformador*, ia além de classificar o espiritismo como “uma” religião, elevando-o à condição de “a Religião” (Pequeno, 1950, p. 66).

Segundo a análise de Miguel (2010, p. 212), a adoção da prática religiosa nos estatutos das instituições espíritas foi uma importante estratégia jurídica, pois as

colocava sob a proteção da Carta Magna de 1946. Esse posicionamento legalmente assegurado possivelmente contribuiu para a “formação da opinião de muitos adeptos indecisos quanto ao suposto caráter religioso da Doutrina Espírita”.

A consolidação da FEB, pela vitória alcançada no Pacto Áureo, intensificou-se ao longo dos anos 1950. Neste período, observou-se uma marcante ênfase evangélica na prática espírita, ilustrada pela ampla disseminação do “culto do evangelho no lar”, um ritual que se tornou comum entre os espíritas. Essa mudança levou a uma “abertura do espiritismo a uma vivência mais evangélica, mais emotiva, menos intelectual e mais familiar da religião” (Lewgoy, 2004, p. 114).

Para Lewgoy (2004), a figura de Chico Xavier foi central nesse processo, sendo percebida no imaginário popular como a de um santo. O estímulo à prática do evangelho no lar foi registrado pela primeira vez no periódico da FEB em outubro de 1948, por meio de uma psicografia do médium mineiro atribuída a Emmanuel (1948, p. 245). Desde então, diversos artigos foram publicados no *Reformador*, destacando a relevância desse ritual. Atualmente, a prática do evangelho no lar permanece comum e foi incorporada a algumas correntes do espiritismo, existindo até mesmo um manual próprio contendo o roteiro para sua execução, fornecido pela FEB (*S.d.*).

Em 5 de julho de 1952, sob a égide e coordenação da FEB, o CFN reuniu-se e declarou unanimemente que o espiritismo constituía uma “religião sem ritos, sem liturgia e sem sacerdotes”, possuindo, simultaneamente, o caráter de filosofia e de ciência (Dos Santos, 1952, p. 183). Concluiu-se que “o espiritismo é religião”, baseando-se numa suposta interpretação fiel do pensamento de Allan Kardec.

Pelo exposto se conclui que os Delegados dos diversos Estados que integram o Conselho Federativo Nacional, ao declararem de modo formal que o Espiritismo é Religião, deram mostras de haverem fielmente interpretado o pensamento de Allan Kardec sobre o assunto e o sentir de nossos irmãos maiores da Espiritualidade (Dos Santos, 1952, p. 183).

O espiritismo, que historicamente surgiu com pretensões científicas e filosóficas e implicações morais, institucionalizou-se naquele momento como uma religião autoproclamada pelo CFN.

No entanto, é importante notar que, distintamente de outras tradições religiosas, não se verifica, *a priori*, uma hierarquização formal do espiritismo mesmo na corrente liderada pela FEB. O alcance de um nível mínimo de institucionalização no país foi precedido por diversos embates internos, travados tanto entre os próprios

adeptos quanto com agentes externos. Apesar dessas tensões, os adeptos da doutrina sempre puderam adquirir capital religioso de variadas maneiras. A aquisição desse capital está ligada a múltiplos vetores: por meio da frequência a centros espíritas e da participação em cursos, palestras e seminários; pelo reconhecimento entre seus pares, concretizado por méritos pessoais derivados do estudo aprofundado das obras espíritas; por carisma, dons, habilidades ou capacidades espirituais, como a mediunidade; ou mesmo, pela realização de obras sociais.

Esse processo desempenhou um papel fundamental na história do espiritismo brasileiro, para a divulgação e na oferta dos bens religiosos para o estabelecimento da tradição entre os seus adeptos. Segundo Arribas (2012), esses indivíduos são o produto de processos de socialização diversos, nos quais os capitais culturais são transmutados em um capital religioso/espiritual com base em interpretações diferenciadas do *corpus* doutrinário de Kardec e de outras influências.

Independentemente da concordância com o pacto estabelecido em 1949, a questão central reside no fato de que os espíritas não haviam alcançado uma maneira consensual de se definir em termos institucionais, o que denota, em certa medida, a falta de consenso em termos teórico-doutrinários (Arribas, 2017). A unificação resultou no Pacto Áureo, que, embora seja reconhecido como um marco histórico do movimento espírita, provocou uma divisão radical de opiniões quanto à sua legitimidade. Este acordo refletiu um movimento estratégico da FEB em direção às federativas estaduais, resultando em estabilidade institucional (Miguel, 2012).

Este processo gerou uma manutenção do poderio da “Casa Mãe”⁶⁰ (FEB) sobre a nova estrutura federativa, embora a nova configuração não permitisse a permanência de um processo decisório absolutamente unilateral. Houve um avanço democratizante na organização do movimento espírita brasileiro com a fixação da legitimidade da FEB num posto de mando superior, estabelecendo-a como uma entidade independente e acima das outras distribuídas pelo Brasil (Miguel, 2012).

Em vez de equacionar a diversidade de instituições e vertentes, como era o desejo de parte dos espíritas, Arribas (2017) argumenta que as discussões sobre unificação acabaram por contribuir para a manutenção dessa pluralidade como uma forma de resistência de alguns adeptos a um certo enrijecimento burocrático e doutrinário.

⁶⁰ Leia-se aqui FEB.

A criação do CFN representou para a FEB o empreendimento mais bem-sucedido em termos de coalizão de forças entre as instituições espíritas, cuja legitimidade permanece atestada até os dias atuais (Giumbelli, 1997, p. 265). O sucesso foi tão grande que, na revisão do estatuto da entidade em 1954, além de manter no artigo 2º a previsão do estudo doutrinário da obra de J. B. Roustaing⁶¹, houve um reforço adicional com BCMPE, onde a citação feita em seu conteúdo eleva a figura desse autor francês à categoria de “missionário integrante da equipe espiritual de Allan Kardec” (Garcia, 2020, p. 290).

A figura de Roustaing é endossada no livro BCMPE, onde é citado como um dos auxiliares de Kardec na organização do “trabalho da fé” para os espíritas. O livro de Chico Xavier apresenta uma narrativa que reforçou o mito de origem do espiritismo brasileiro como religião de matriz cristã. Roustaing passou a ser visto como um missionário espiritual essencial, legitimando a plataforma doutrinária da FEB (Amorim, 2017). A defesa institucional da FEB e do autor d’*Os quatro evangelhos*, cuja importância já era aclamada desde o final do século XIX por figuras como Bezerra de Menezes, atuou como um catalisador para a definição do espiritismo no Brasil como uma religião com um forte viés cristão, apesar de ser, ao mesmo tempo, o principal ponto de controvérsia interna e tantas tensões e cisões.

Como consequência do Pacto Áureo, o capital simbólico da FEB foi ampliado, o que permitiu que ela se tornasse a principal referência de espiritismo no país. Em parte, pela parceria com Chico Xavier, mas também em decorrência das negociações bem-sucedidas com as autoridades varguistas que resultaram na revogação das portarias com as exigências dos registros para os centros espíritas.

Segundo Bourdieu (2007), a constituição de um campo religioso é um espaço de disputas por capital simbólico e capital religioso. Desde a gestão de Bezerra de Menezes, a FEB buscou estabelecer sua hegemonia por meio da “desapropriação objetiva” das outras correntes do espiritismo, o que, permitiu que os “excluídos” se transformassem em “leigos”, desprovidos de capital religioso. O acordo realizado em 1949 representou o ápice desse processo de desapropriação. Para garantir o monopólio das interpretações e práticas doutrinárias, a FEB consolidou-se como “detentora de um corpo de especialistas religiosos”, o que pode ser ilustrado pela aliança com o médium

⁶¹ Somente na revisão de 2019, o nome de Roustaing e a equiparação em importância da obra *Os quatro evangelhos* saiu do regramento maior da FEB (Garcia, 2020, p. 269). Entretanto, o livro *Brasil: coração do mundo pátria do evangelho* continua mencionado e destacando a importância de Roustaing para o espiritismo.

mineiro. Isso se manifestou na instalação de seu próprio parque gráfico em 1939, que lhe permitiu controlar a produção e disseminação de obras, e em sua postura de inatividade estratégica, caracterizada pelo constante não reconhecimento de congressos organizados por outras entidades, visando a deslegitimação de concorrências. As condições impostas pelo Pacto Áureo reforçaram de maneira exponencial o poder da FEB, que passou a ser estatutariamente uma “instituição religiosa”. O CFN tornou-se um órgão da principal entidade. Ademais, a LEB, uma entidade que nasceu também com representatividade nacional, foi relegada a uma abrangência restrita ao Rio de Janeiro e teve que alterar seu próprio nome.

O conceito de mitopraxis de Sahlins (2011) também ajuda a entender a estratégia adotada pela FEB. A obra BCMPE serviu como uma narrativa fundadora para a FEB. Ao apresentar o surgimento da federação como atrelado a determinações do próprio Cristo e que não seria legítima qualquer outra instituição espírita que não estivesse a ela subordinada, a entidade utilizou o passado mítico-religioso para legitimar sua posição hegemônica no presente. Essa narrativa foi incorporada no Pacto Áureo de 1949, que em seu artigo primeiro deliberava a prática da exposição contida no livro BCMPE para acelerar a “marcha evolutiva do espiritismo” (Amorim, 2017, p. 215). Isso é um exemplo direto de mitopraxis: a transformação do conhecimento cósmico em ação histórica, fornecendo um modelo para a conduta e organização do movimento espírita e consolidando a “verdade” da FEB.

O debate sobre se o espiritismo era ou não uma religião, que perdurou por décadas, demonstra como os diversos agentes repensam de forma criativa seus esquemas convencionais. A ação de se declarar uma “associação religiosa” em seu estatuto de 1944 e a declaração formal do CFN em 1952 de que o espiritismo era uma “religião sem ritos, sem liturgia e sem sacerdotes” (Santos, 1952, p. 183) foram atos performáticos decisivos. Essas ações, impulsionadas pela FEB, buscaram legitimidade legal e social e definiram um novo rumo para a estrutura cultural do espiritismo brasileiro, que se configurou majoritariamente pela corrente religiosa, embora com contestações internas. Assim, a FEB, através da investidura de autoridade conferida principalmente pela adoção de Chico Xavier e pela construção de uma narrativa histórica própria, conseguiu moldar e consolidar uma continuidade cultural que, embora alterada em relação à sua origem francesa, se tornou a forma hegemônica do espiritismo no Brasil.

O movimento espírita brasileiro, com suas várias correntes e dissensões, representa, assim, um campo de disputas simbólicas de forças (Bourdieu, 2007), no qual diferentes grupos buscavam acumular capital simbólico e definir a doutrina. A FEB, ao longo do tempo, procurou adaptar o seu estatuto para a consecução de seu propósito de liderança.

Enquanto na França o espiritismo parece encontrar mais aderência ao conceito de espiritualidade proposto por Hanegraaf (2017, p. 239), no Brasil, com a sua institucionalização, no conceito dado por Berger e Luckmann (1985), e com suas práticas ritualísticas, encontramos uma maior identificação com a definição de religião proposta por Hanegraaf (2017, p. 239). Da mesma maneira, a prática espírita brasileira encontra na conceituação de religião proposta de Geertz (2008, p. 67) uma forte identificação, independentemente da corrente que o adepto brasileiro se encontre.

2.8.2 – As correntes do espiritismo

Apesar da hegemonia alcançada, o movimento espírita brasileiro não pode ser entendido somente a partir da perspectiva febianiana. Ele é múltiplo, complexo e caracterizado por várias correntes. Os vários modos de pensar o espiritismo levou o jornalista, filósofo e espírita José Herculano Pires (1914-1979), nos idos 1970, a formular uma classificação para algumas das correntes então existentes (Pires, 1975, pp. 12-13): o “roustainguismo”, defendido e semeado sob o prestígio da FEB; o “divinismo” ou “espiritismo divinista”⁶², que estaria em contradição com a própria essência racional do cristianismo e do espiritismo; o “ramatismo”⁶³; o “heterodoxismo” ou “armondismo”⁶⁴, que seria uma mistura de doutrinas ocultistas com o espiritismo; a “teoria do *continuum* mediúnico”⁶⁵, que apresentaria ares de teoria sociológica, estabelecendo confusões, com suposto apoio científico, entre espiritismo e

⁶² Segundo Pires (1975, pp. 18-19), são os espíritas que entendiam que Kardec teria se sujeitado simplesmente à ciência humana e teriam negado qualquer participação de origem divina em sua obra.

⁶³ Se refere às obras mediúnicas do espírito Ramatis, por meio da psicografia de médiuns, principalmente Hercílio Maes (1913-1993), e que transmite ensinamentos voltados para a síntese de saberes orientais e ocidentais, a evolução espiritual e a fraternidade universal.

⁶⁴ Uma referência a Edgard Pereira Armond.

⁶⁵ De acordo com Cândido Procópio Camargo (1961), diversas modalidades religiosas teriam se desenvolvido no Brasil tendo a prática da mediunidade como fundamento, a exemplo da umbanda e o espiritismo. Assim, o desenvolvimento das religiões mediúnicas seria decorrente de uma crença comum presente na cultura brasileira, a possibilidade de uma intervenção entre homens e espíritos.

umbanda; e o “andreluizismo”⁶⁶, sustentado por instituições que se apoiariam na caridade para desviar adeptos ingênuos da verdadeira compreensão doutrinária.

Arribas (2014, p. 45) também defende que o espiritismo é bastante plural, abarcando um conjunto de crenças mais ou menos comuns, mas cheio de variações, a depender dos seus adeptos e do momento histórico. A pesquisadora entende que se buscarmos este ou aquele espiritismo somente, corre-se o risco de perder a complexidade ou a totalidade do movimento espírita em seu sentido mais amplo. Assim, no campo religioso espírita, são encontradas diversas formas (correntes) de espiritismo:

um espiritismo tipo orientalista, meio esotérico, meio ocultista, partidário, dentre outras, da noção de chacras e da ideia de karma; encontramos também um espiritismo estilo New Age, com técnicas de cromoterapia, apometria e ufologia; um espiritismo, digamos, mais brasileiro, mesclado com caboclos, índios e preto-velhos; um espiritismo mais científico, que lida, por exemplo, com pesquisas e experiências de quase-morte (EQM) e com a parapsicologia; vemos também um espiritismo filosófico interexistencialista, que associa as leituras de Allan Kardec leituras de grandes filósofos e pensadores, e assim por diante (Arribas, 2014, p. 45).

Uma proposta êmica mais recente para a classificação das correntes pode ser encontrada em *O Ideal: Jornal do Instituto de Difusão Espírita de Juiz de Fora* (IDE-JF) (O Ideal, 2022, pp. 6-8). O presente estudo não tem como objetivo explorar as diversas categorias que o periódico relaciona para as quinze vertentes espíritas brasileiras (Tabela 8). Elas são apresentadas, assim como as categorizações feitas por Herculano Pires e Arribas, para ilustrar a diversidade de pensamentos dos adeptos incluídos sob a rubrica do espiritismo, que consideramos ainda necessitar de novas investigações.

Tabela 8 – Correntes do espiritismo conforme *O Ideal: Jornal do Instituto de Difusão Espírita de Juiz de Fora*

Correntes do espiritismo	Características apresentadas pelo periódico
Espiritismo kardecista de raiz	Para esse grupo, Kardec é entendido como a única fonte de verdade. Se algum conteúdo não estiver nas obras dele, não tem validade, não procede, não é verdade, não faz sentido. Tem uma representatividade interessante no país. Esse apego geralmente propaga um discurso de elevação invulgar do trabalho kardequiano.
Espiritismo laico e livre pensador	Esse grupo defende que o Espiritismo precisa ser atualizado e negam o seu caráter religioso. Alguns entendem que Kardec não foi muito oportuno por escrever <i>O evangelho segundo o espiritismo</i> , porque teria feito uma parceria muito próxima da

⁶⁶ Se refere ao suposto espírito André Luís, que, pela mediunidade de Chico Xavier, publicou-se uma série de livros.

	religião cristã, e que talvez tenha retirado o aspecto universal da doutrina.
Espíritas progressistas	Essa autodefinição está muito ligada ao contexto político atual, devido à escalada de conservadorismo reacionário, também no meio espírita. É um modo de se afirmar, marcando diferença de escolha política. Esse grupo faz as críticas mais abertas ao meio hegemônico, apontando suas inconsistências.
Roustainguismo	Ainda existem grupos no país que cultuam a obra de Roustaing fazem estudo sistemático dela, defendendo— a como sendo uma revelação que vai além da obra kardequiana. Parece que está em extinção, pois está a caminho de ser substituído por outro grupo (o próximo da análise). Estão nas origens da FEB.
Amigos de Chico Xavier	Chamados também de chiquistas, veneram de tal modo as psicografias do médium que de fato se torna um processo de mitificação do trabalho mediúnico dele. Eles têm nos livros de Chico Xavier uma complementação doutrinária do espiritismo. Não dispensam o mesmo tratamento para outros médiuns, mesmo que sejam amplamente reconhecidos. Organizam congressos anuais para idolatrar o médium e descobriram um filão lucrativo de turismo religioso em Uberaba. Monetizam vídeos na <i>internet</i> inventando histórias e afirmações de Chico Xavier, e abusam do legado dele. A idolatria produz a negação de qualquer exame crítico da obra psicografada e o tratam como santidade espírita.
Divaldistas	São os simpatizantes da obra mediúnica e social de Divaldo. Reconhecem o caráter complementar da obra de Chico, mas também reconhecem o mesmo valor na obra do médium baiano. Atribuem autoridade inquestionável e infalível a Divaldo, em qualquer assunto: tópicos espíritas, disputas políticas, sexualidade humana etc. É a encarnação do guru espírita.
Concafras	A Confraternização da Campanha das Fraternidades Auta de Souza não é um movimento igualmente difundido no Brasil inteiro, mas é bastante expressivo. Possui orientação doutrinária e prática próprias. É baseado nas obras de Kardec, Roustaing, Chico Xavier, Divaldo Franco e outros médiuns.
Oscal	A Organização Social Cristã—Espírita André Luiz (fundada em 4 de novembro de 1956) é um grupo de instituições que se reúnem em torno da bandeira de implantação da fraternidade nos corações. O programa de trabalho permanente contempla: ensino da doutrina espírita e do evangelho, assistência social espírita, tarefa de passes e formação de ambientes espiritualizantes. Profundamente influenciados pelo ideal do <i>Brasil, coração do mundo, pátria do evangelho</i> , construíram uma comunidade no interior de Goiás, a Cidade da Fraternidade, por causa da vinda em breve do mundo de regeneração.
Aliança espírita evangélica	É um movimento originado a partir da atuação de Edgard Armond junto à Federação Espírita do Estado de São Paulo, fortemente místico e exotérico. Atualmente, a Aliança é composta por mais de 300 casas no Brasil e no exterior. Declara que sua missão é efetivar o ideal de vivência do Espiritismo religioso. Armond manteve contato com líderes esotéricos, ocultistas e espiritualistas, que influenciaram suas interpretações da filosofia espírita. Seu livro mais famoso: <i>Os exilados de capela</i> .
Ramatis	Ramatis é o nome atribuído pelo escritor Hercílio Maes a uma entidade espiritual que o orientaria na escrita de seus livros. Ele teria sido um guru hindu que viveu no Século X. É um movimento de fortes influências das tradições orientais e que mistura práticas espíritas com apometria, <i>reiki</i> , cromoterapia dentre outras. Há neles um argumento de defesa sobre a cientificidade de suas práticas. Os trabalhadores se vestem de branco. Para seus seguidores, Ramatis coordena uma equipe de espíritos oriundos do cristianismo e de tradições religiosas do Oriente. Acreditam que Jesus era, na verdade, um anjo capaz de incorporar um espírito chamado de Cristo Planetário.
Espiritismo nova era	É a representação da cultura <i>new age</i> no meio espírita brasileiro. Incorpora tanto o caráter místico em alta na cultura pop quanto alguns outros elementos como cristais e terapia holística. Os grupos se concentram em algumas regiões do Brasil, como no interior de Goiás, onde existem várias comunidades alternativas de todos os tipos.
Espiritismo da prosperidade	Tem ganhado força nos últimos tempos, em práticas que se caracterizam como <i>coaching</i> espiritual. É uma adaptação da Teologia da Prosperidade, de cunho protestante. Com o aumento do neopentecostalismo no Brasil, as pessoas que migram para o espiritismo trazem consigo esses valores. É uma abordagem muito voltada para

Movimento atitude de amor	a autoajuda. Despontam celebridades espíritas, aproveitando-se da projeção para impulsionar a própria carreira profissional. Os <i>cases</i> de sucesso adotam um discurso psicologizante de todos os problemas e as questões sociais são submetidas ao individualismo meritocrático espiritual.
Umbandec	É um grupo inspirado nos trabalhos de Eurípedes Barsanulfo, Bezerra de Menezes e Ermance Dufaux, pela psicografia do médium Wanderley Oliveira. As casas adesas foram convocadas pelo espírito de Bezerra, segundo suas narrativas, se correspondem entre si e fazem um trabalho articulado como uma obra de assistência social que o espiritismo tem de cooperar. É dos grupos mais recentes. Embora ostente amor em seu nome, vários de seus expoentes apoiam explicitamente políticos fascistas, destilam ódio na <i>internet</i> e divulgam <i>fake news</i> . No centro espírita discursam sobre harmonia interior e nas ruas praticam violência como método político.
Espiritismo xamânico	Refere-se a uma mistura de práticas que incorporam tanto elementos do espiritismo kardequiano quanto da própria umbanda tradicional africana. São comuns nos grupos o estudo de obras como <i>O evangelho segundo o espiritismo</i> e a legitimação de práticas mediúnicas umbandistas.
Espiritismo xamânico	São os grupos de espíritas que fazem uso ritualístico da ayahuasca, ou de outras substâncias semelhantes, como forma de conexão com a dimensão espiritual da pessoa. Citamos como exemplos dois grupos que realizam tais práticas e se afirmam como espíritas: o Centro Espírita Beneficente União do Vegetal e a Barquinha. Representam uma parcela pequena do contingente de espíritas e suas práticas geralmente são reprovadas pelas outras vertentes.

Obs: Textos obtidos diretamente do periódico *O Ideal de Juiz de Fora*

Fonte: *O Ideal*, 2022.

O periódico relata que a proposta do esboço de classificação resulta da observação de estudiosos espíritas. O texto destaca que as principais correntes estão reunidas em torno da FEB, observando a presença de indivíduos que transitam entre as diferentes vertentes, além de verificar tensões entre adeptos de algumas correntes. São enumeradas ainda outras denominações que seriam derivadas do espiritismo e que mereceram uma abordagem separada: Legião da Boa Vontade, racionalismo cristão, divinismo, conscienciologia e Vale do amanhecer.

A variedade demonstra como o movimento espírita resistiu a uma unificação hegemônica, fenômeno que vem ao encontro da pesquisa de Betarello (2009).

A institucionalização do Espiritismo no Brasil conseguiu criar uma continuidade cultural focada no pluralismo religioso brasileiro, o que contribui positivamente para o estabelecimento do Espiritismo como uma nova religião. Porém, passados os estágios de estabelecimento, as federativas não conseguiram atualizar seus posicionamentos para um novo contexto, onde a diferenciação é necessária, juntamente com a disposição de transformar frequência em adesão, para que o contingente possa crescer (Betarello, 2009, p. 175).

Betarello (2009), utilizando os dados oficiais do Censo 2000, buscou explorar as ações das federações espíritas e sua relação com os centros espíritas. O

pesquisador constatou que as federações têm um impacto negativo na adesão formal ao espiritismo. Em outras palavras, o trabalho das federações não contribuiu para uma arremataram frequentadores para os centros espíritas, um fato que o pesquisador atribuiu às ambiguidades de posicionamentos. Betarello também destacou o papel da USE de São Paulo, cujas ações resultaram em impactos positivos para o crescimento do espiritismo nesse estado. Apesar da grande proporção de espíritas no estado de São Paulo, o Censo 2022 revelou um pequeno declínio no número de adeptos espíritas no país em comparação com o Censo 2010. Observou-se uma queda de 0,3 ponto percentual em 2022 em relação a 2010, quando os espíritas representavam 2,2% da população brasileira com mais de 10 anos (IBGE, 2025).

A análise da redução no número de espíritas formais precisa ser problematizada. É importante considerar que o sucesso do modelo de espiritismo coordenado pela FEB resultou em uma hibridização do corpo doutrinário francês original. Esse processo incorporou textos mediúnicos, crenças e práticas variadas, o que levou a um afastamento do racionalismo filosófico inicialmente proposto por Kardec. Tal dinâmica fomentou o surgimento e a coexistência de diversas correntes dentro do movimento espírita. Contudo, essa permeabilidade doutrinária evidencia um impacto profundo no imaginário popular brasileiro.

Uma pesquisa realizada na primeira década do século XXI demonstra a ampla aceitação de conceitos centrais do espiritismo em outras tradições religiosas. Por exemplo, 44% dos católicos brasileiros declaram acreditar plenamente na reencarnação, um percentual que excede a média nacional de 37%. Entre os evangélicos pentecostais, a taxa de crença na reencarnação é de 26%. Essa interseção de crenças se manifesta também nas transições de fé, pois o espiritismo se destaca como a religião que mais acolhe indivíduos provenientes do catolicismo. Prova disso é que 82% dos espíritas declaram ter professado a fé católica anteriormente (Datafolha, 2007).

A atual predominância do modelo religioso se distanciou da proposta que Kardec defendeu para o espiritismo. Ainda no século XIX, o fundador da doutrina espírita reconheceu a temporalidade dos paradigmas científicos e curvou o espiritismo às atualizações ou reformulações frente a novas descobertas, descartando qualquer tipo de dogmatismo e se mostrando aberto à investigação de possíveis novas hipóteses (Kardec, (2013 [1869a], p. 40). A “ciência espírita” se enquadrava como uma ciência de observação que investigava empiricamente fenômenos, que atualmente são classificados

como “anômalos” (Chibeni, Moreira-Almeida, 2007), “experiências anômalas” (Maraldi, Krippner, 2019) ou *nonordinary experiences* (Maraldi *et al.*, 2023).

Mais recentemente, a proposta de se integrar estudos sobre a sobrevivência da mente a partir de evidências empíricas nas investigações científicas tem sido objeto de reflexões dentro da academia (Moreira-Almeida, Costa, Coelho, 2023). Como exemplo de linhas de pesquisas em “experiências não ordinárias”, merece destaque as desenvolvidas pela “Ciência Pioneira”, ligada ao Instituto D’Or de Pesquisa e Ensino, cujos projetos estão focados em mediunidade e experiências espirituais e visam a produção de ciência de fronteira no Brasil (Tavares, Bortolini, 2025). Outra iniciativa no meio acadêmico que desenvolve pesquisas interdisciplinares de excelência sobre as relações entre espiritualidade e saúde é verificada no Núcleo de Pesquisas em Espiritualidade e Saúde (NUPES) da UFJF-MG (NUPES, *S.d.*).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente estudo buscou investigar as principais causas que conduziram o espiritismo à sua caracterização e consolidação como uma nova religião no campo religioso brasileiro.

Inicialmente, a pesquisa delineou o espiritismo conforme concebido por Allan Kardec na França, destacando sua proposta epistemológica de congregar ciência, filosofia (incluindo suas implicações morais) e espiritualidade em um único paradigma. Essa união se mostrou inédita em um período em que ciência e religião eram majoritariamente vistas como incompatíveis. A metodologia adotada por Kardec para a construção do *corpus* doutrinário partiu de observações, como as relativas ao fenômeno das “mesas girantes”, e envolveu o desenvolvimento e revisões de suas obras.

Conforme ensinado por Wach (2018), o estudo concentrou-se no “tornar-se” (*das Werden*) do objeto de nossa pesquisa, rastreando o desenvolvimento do espiritismo desde meados do século XIX.

A análise da introdução do espiritismo no Brasil, ocorrida no final do século XIX, e seu desenvolvimento subsequente até meados do século XX, foi subsidiada por diversos referenciais teóricos. A Teoria de Campo de Bourdieu (2007) forneceu a estrutura para a compreensão das disputas de poder, tanto no campo religioso francês quanto no brasileiro. Adicionalmente, as teorias de Marshall Sahlins (2006; 2011) foram essenciais para analisar os primeiros momentos da chegada da doutrina ao país e os embates com diversos agentes sociais. Os ensinamentos de Tiele (2018) e de Wach (2018) também orientaram a pesquisa, que partiu das raízes históricas e buscou o surgimento da doutrina por meio da utilização de fontes primárias e uma revisão bibliográfica integrativa.

O objetivo foi investigar o espiritismo de forma empírica e científica, abrangendo, sem julgamentos normativos, as mudanças de significado e de forma da doutrina, especialmente após sua chegada ao Brasil, onde foi submetida à luz de uma nova cultura, onde seus adeptos se relacionaram com diversos agentes das mais variadas áreas, jurídica, social, estatal e religiosa, ajudando assim a moldar os caminhos para a sua institucionalização no país como uma nova religião.

Embora nossas hipóteses iniciais possam ser corroboradas, o estudo revelou outros fatores importantes para a solução do problema de pesquisa, entre elas: a Constituição de 1891, que iniciou o processo de secularização do Estado brasileiro,

influenciando o surgimento de novas tradições religiosas; e o lançamento do livro de Chico Xavier, *Brasil, coração do mundo pátria do evangelho*, que apresentou um mito fundante para o Brasil, exaltando o país como escolhido pelo Cristo para uma missão espiritual. A corrente religiosa que se tornou hegemônica no Brasil elevou a doutrina à condição de uma nova religião, com características tipicamente brasileiras.

A forte religiosidade inerente à cultura brasileira facilitou a aceitação e a integração do espiritismo com feições religiosas, permitindo-lhe expressar-se publicamente e interagir com o catolicismo popular. O Brasil, caracterizado por um catolicismo oficial e uma religiosidade sincrética influenciada pelas culturas africana e indígena, providenciou um “solo fértil” para o crescimento da doutrina espírita.

Líderes pioneiros, como Luiz Olímpio Telles de Menezes, com seu “*habitus* católico”, priorizaram a vertente religiosa desde o princípio, buscando conciliar o espiritismo com as “verdades católicas”. Esta orientação foi reforçada pela forte aceitação da obra *Os quatro evangelhos*, de Roustaing, apesar de suas teorias terem sido refutadas por Allan Kardec. A anuência de figuras como Telles de Menezes e, posteriormente, Bezerra de Menezes na liderança da FEB, foi fundamental para afastar o pensamento cientificista original encontrado em Kardec, impulsionando a doutrina na direção religiosa.

A figura de Chico Xavier, emergindo durante o Estado Novo, foi de fundamental importância para a consolidação da vertente religiosa e para a projeção da FEB. Nesse período, a entidade se posicionou como a grande interlocutora dos espíritas perante as autoridades nacionais, acumulando capital simbólico religioso e político. O “modelo de Chico Xavier” (em contraste com o modelo de Kardec) enfatizou a “mediunidade com Jesus”, absorvendo muito do *ethos* e das crenças católicas e conferindo destaque à figura do médium e à mito-história nacional.

Os livros psicografados pelo médium mineiro, notadamente o BCMPE, tornaram-se populares, apresentando uma teologia narrativa que exaltava o Brasil como “pátria do evangelho” e pregava ordem e resignação, o que se alinhava com a administração varguista e garantiu proteção aos espíritas. A FEB utilizou a obra de Chico Xavier para legitimar sua liderança e o projeto de unificação do movimento, alegando que o surgimento da instituição obedecia a determinações do próprio Cristo. BCMPE ressaltou a figura do autor J. B. Roustaing e, conseqüentemente, validou as teorias presentes em *Os quatro evangelhos*. O Pacto Áureo de 1949 representou o ápice desse processo, unificando as principais entidades sob a égide da FEB e implementando

as diretrizes do livro BCMPE. O carisma de Chico Xavier, sua “santidade” e sua relação privilegiada com o suposto mundo dos espíritos, tornaram-se garantidores do projeto bem-sucedido da FEB. Este pacto solidificou a hegemonia institucional da FEB e a “oficialização” do espiritismo como uma nova religião.

A oposição da igreja católica, a maior detentora de capital religioso, tanto na Europa quanto no Brasil, foi intensa. A igreja classificou o espiritismo como “erros perniciosos”, “diabolismo” e “religião do diabo”. Essa hostilidade, que se manifestou de maneira intensa principalmente na Era Vargas, buscava desqualificar o espiritismo. Paradoxalmente, a estratégia contribuiu para que a doutrina francesa fosse percebida e se posicionasse como um concorrente no campo religioso.

No âmbito legal, o Código Penal de 1890 criminalizou a prática espírita, equiparando-a a magia e charlatanismo, o que resultou em perseguições e fechamento de centros e agrupamentos espíritas. De forma semelhante, essa criminalização impulsionou a caracterização do espiritismo como religião, pois os espíritas invocaram a liberdade de consciência e de culto (garantida constitucionalmente) como meio de defesa legal. A Proclamação da República (1889) e as Constituições de 1891 e 1946 iniciaram um processo de transformação no campo religioso brasileiro, diminuindo a hegemonia católica e pavimentando o caminho para um Estado mais laico e garantidor do livre exercício dos cultos. Mesmo com a descriminalização explícita em 1940, a tipificação de “curandeirismo” continuou a ser usada contra práticas espíritas, levando a novas estratégias de legitimação religiosa. A revogação da exigência de registro para centros espíritas em 1945, invocando também a “liberdade de cultos”, marcou o reconhecimento oficial do espiritismo como religião pelo Estado.

A classe médica e as autoridades de saúde pública consideraram as práticas espíritas de cura (receituários homeopáticos, passes e água fluidificada) como “charlatanismo”, “exercício ilegal da medicina” e um “perigo social”. Em resposta, os espíritas enfatizaram o caráter caritativo e religioso de suas práticas gratuitas. A necessidade de se legitimar frente às acusações levou o espiritismo a se afastar de muitas de suas pretensões científicas na área da saúde mental, priorizando o campo religioso. A FEB promoveu uma orientação religiosa e priorizou o assistencialismo e a caridade material. Essas práticas, ao preencherem uma lacuna social na saúde pública, garantiram o reconhecimento das autoridades públicas, conferindo à entidade um “salvo-conduto” durante o regime Vargas. Essa ênfase na caridade material tornou-se indissociável da legitimação social do espiritismo como religião.

O estudo conclui que o processo de aculturação no Brasil moldou a doutrina francesa, com pretensões científicas e filosóficas, a uma nova estrutura cultural, sob a coordenação da FEB e legitimação pelo CFN. As adaptações foram fundamentais para a sua sobrevivência e institucionalização como uma religião, permitindo que o espiritismo ocupasse o terceiro maior grupo religioso no país e influenciasse, com suas crenças e práticas, fiéis de outras tradições religiosas majoritárias.

O presente estudo, embora reconheça não ter exaurido o tema, procurou fornecer contribuições originais e novos elementos factuais para o campo da Ciência da Religião. Seu valor reside, primeiramente, no caráter historiográfico que se concentra na formação de uma importante tradição religiosa estabelecida no Brasil. Adicionalmente, a pesquisa possibilitou comparações entre o modelo de espiritismo que se delineou na França e as práticas e compreensões do modelo que alcançou hegemonia no contexto brasileiro, o qual exerceu e continua a exercer influência sobre a vida religiosa de fiéis religiosos no país.

Não obstante os resultados, foram mapeadas diversas lacunas que indicam a necessidade de investigações futuras. Entre elas, destaca-se a necessidade de aprofundamento nos estudos sobre a liderança de Affonso Angeli Torteroli, bem como sobre a multiplicidade de correntes que compõem o movimento espírita brasileiro contemporâneo.

A persistente multiplicidade doutrinária e prática, que demonstrou resistência à completa unificação da FEB, requer análises comparativas. Essas análises devem contrapor o conteúdo do *corpus* doutrinário de Kardec com as teorias roustainguistas e outras vertentes espíritas desenvolvidas ao longo da história. Tais estudos são particularmente relevantes em um recorte temporal posterior ao Pacto Áureo, visando a plena compreensão da dinâmica pela qual os fiéis processam e se relacionam com as divergências doutrinárias. Ademais, pesquisas sobre a atuação de outras entidades representativas e sua ingerência no espaço espírita, como a CEPA – a qual não enquadra o espiritismo como religião ou movimento religioso – são praticamente inexistentes. Por fim, o entendimento das várias percepções da vida religiosa no campo religioso brasileiro, sob a ótica da Ciência da Religião, torna essencial a realização de estudos sobre a queda no número de adeptos, conforme sinalizado pelo Censo 2022, e a potencial influência das federações estaduais e da própria FEB nesse fenômeno.

REFERÊNCIAS

- ABREU, Canuto. **Bezerra de Menezes**: Subsídios para a História do Espiritismo no Brasil até o ano de 1895. São Paulo: FEESP. 2011.
- ALMEIDA, Angélica Aparecida Silva de. “**Uma fábrica de loucos**”: psiquiatria x espiritismo no Brasil (1900-1950). 2007. 232 f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 2007. Disponível em: <https://doi.org/10.47749/T/UNICAMP.2007.388717>. Acesso em: 29 set. 2025.
- ALMEIDA, Angélica Aparecida Silva de; FARIAS, Luciana. Importância da Sociedade Parisiense de Estudos Espíritas no contexto de desenvolvimento e consolidação do Espiritismo na França. **Horizonte**, Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião, Belo Horizonte, v. 22, n. 67, p. 1-23, jan./abr. 2024. DOI: 10.5752/P.2175-5841.2024v22n67e226706. Disponível em: <https://periodicos.pucminas.br/horizonte/article/view/31965>. Acesso em: 17 jul. 2025.
- ALMEIDA, Angélica Aparecida Silva de; GOMES, Adriana; PIMENTEL, Marcelo Gulão. Um panorama histórico da trajetória do espiritismo da França até o Brasil. **Interações**, Belo Horizonte, v. 17, n. 2, p. 213-233, jul./dez. 2020. DOI: <https://doi.org/10.5752/P.1983-2478.2022v17n2p213-233>. Disponível em: <https://periodicos.pucminas.br/interacoes/article/view/29088>. Acesso em: 22 set. 2025.
- ALMEIDA JÚNIOR, José Benedito de. Rousseau e o cristianismo. **Interações**, Belo Horizonte, v. 3, n. 4, p. 73-83, 2014. Disponível em: <https://periodicos.pucminas.br/interacoes/article/view/6709>. Acesso em: 7 set. 2025.
- ALMIGNANA, Abade. **Du somnambulisme, des tables tournantes et des mediums**, consideres leurs rapports avec théologie et la physique, examen des opinions de MM. De Mirville et Gasparin. Paris: Dentu et Germer-Baillièrre, [S.d.].
- AMORIM, Deolindo. Orientação. **A reencarnação**: Órgão mensal de divulgação da doutrina espírita da FERGS. Porto Alegre, ano XV, n. 12; ano XVI, n. 1, p. 23-24, 1949. Disponível em: https://fergs.net.br/AcervoRevistaReencarnacao/1949/areencarnacao_1949-09a10.pdf. Acesso em: 22 jan. 2025.
- AMORIM, Pedro Paulo. **As tensões no campo espírita brasileiro em tempos de afirmação (primeira metade do século XX)**. Tese (Doutorado em História Cultural). Universidade Federal de Santa Catarina. Santa Catarina, 2017. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/xmlui/handle/123456789/180916>. Acesso em: 22 set. 2025.
- ANJOS, Luciano dos. **Os adeptos de Roustaing**. Rio de Janeiro: Associação Espírita Estudantes da Verdade, 1993.
- ANJOS, Luciano dos. A escola kardecista e as histórias da filosofia. **Reformador**, Rio de Janeiro: FEB, ano 81, n. 10, p. 227-230, out. 1963. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/26569>. Acesso em: 13 jul. 2025.
- ANPTECRE. Publicações. **ANPTECRE**: Associação Nacional de Pós-graduação e Pesquisa em Teologia e Ciências da Religião. São Paulo, [S.d.]. Disponível em: <https://anptecre.org.br/publicacoes>. Acesso em: 8 nov. 2024.
- ARRIBAS, Celia da Graça. **Afinal, espiritismo é religião?** A doutrina espírita na formação da diversidade religiosa brasileira. 226 f. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008. Disponível em: <https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8132/tde-05012009-171347/pt-br.php>. Acesso em: 29 set. 2025.
- ARRIBAS, Célia da Graça. Espíritas de todo o Brasil, uni-vos! Meandros da unificação espírita na primeira metade do século XX. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 37 n. 3, p. 150-172, 2017. Disponível em: <https://repositorio.ufjf.br/jspui/handle/ufjf/7292>. Acesso em: 22 jul. 2025.

ARRIBAS, Célia da Graça. Espiritismo: entre crime e religião. **MNEME** – Revista de Humanidades, Caicó, v. 11, n. 29, p. 318-339, jan./jul. 2011. Disponível em:
<https://periodicos.ufrn.br/mneme/article/view/956>. Acesso em: 22 set. 2025.

ARRIBAS, Célia da Graça- Pode Bourdieu contribuir para os estudos em Ciências da Religião? **Numen**: revista de estudos e pesquisa da religião, Juiz de Fora, v. 15, n. 2. jul./dez., 2012. Disponível em:
<https://periodicos.ufjf.br/index.php/numen/article/view/21851>. Acesso em: 22 set. 2025.

ARRIBAS, Célia da Graça. **No princípio era o verbo**: espíritas e espiritismos na modernidade religiosa brasileira. 2014. Tese (Doutorado em Sociologia) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2014. Disponível em:
<https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8132/tde-22012015-184049/pt-br.php>. Acesso em: 22 set. 2025.

AUBRÉE, Marion, LAPLANTINE, François. **La table, le livre et les Esprits**. Éditions Jean-Claude Lattès. 1990.

BA-TA-CLAN. Rio de Janeiro, 1867-1870. n. 1, 1 jun. 1867. Disponível em:
<https://memoria.bn.gov.br/DocReader/docreader.aspx?bib=700029&pesq=&pagfis=5>. Acesso em: 14 jun. 2024.

BA-TA-CLAN. Rio de Janeiro, 1867-1870. n. 153, 21 maio 1870. Disponível em:
<https://memoria.bn.gov.br/DocReader/docreader.aspx?bib=700029&pesq=&pagfis=828>. Acesso em: 14 jun. 2024.

BACELAR, Jonildo. Francisco Antonio Pereira Rocha. **História de Salvador**. [S.d.]. Disponível em:
<http://www.cidade-salvador.com/bibliografia/francisco-rocha.htm>. Acesso em: 3 mar. 2025.

BARBATO, Luís Fernando Tosta. Entre o desejo europeu e o sonho tropical: a identidade nacional brasileira no século XIX. In: Simpósio Nacional de História, XXVI, 2011, São Paulo, **Anais** [...]. São Paulo: ANPUH, 2011.

BARRERA, Florentino. **El Auto de Fe de Barcelona**. Buenos Aires: Vida Infinita, 2008.

BARROS, Brasil Fernandes de. **Religião e Espiritismo**: O conceito de religião da Doutrina Espírita segundo a concepção de Allan Kardec. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião). Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Belo Horizonte, 2018. Disponível em:
https://bib.pucminas.br/teses/CiencReligio_BarroBF_1.pdf. Acesso em: 29 de set. 2025.

BASTOS, Carlos Seth. **Espíritos sob investigação**: resgatando parte da história. São Paulo: CCDPE – ECM, 2022.

BASTOS, Carlos Seth. **Biografias de Kardec sob investigação**: corrigindo imprecisões. São Paulo: CCDPE-ECM, 2024a.

BASTOS, Carlos Seth. **Espiritismo sob investigação**: avaliando sua progressividade. São Paulo: CCDEP-ECM, 2024b.

BENCHAYA, Salomão J. **Da religião espírita ao laicismo**: a trajetória do Centro Cultural Espírita de Porto Alegre. Porto Alegre: Imprensa Livre, 2006.

BERG, Joseph F. **The protestant quaterly review**, v. 10, Philadelphia: William S. Young, 1853.

BERGER, Peter L.; LUCKMANN, Thomas. **A construção social da realidade**: tratado de sociologia do conhecimento. Petrópolis: Vozes, 1985.

BERTRAND, I. **La Réligion Spirite. Son dogme, sa morale, ses pratiques**. Paris: Librairie Bloud et Barral, 1898.

BETARELLO, Jeferson. **Unir para difundir**: o impacto das federativas no crescimento do Espiritismo. 2009. 193 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo, 2009. Disponível em:

<https://tede.pucsp.br/bitstream/handle/2116/1/Jeferson%20Betarello.pdf>. Acesso em: 22 set. 2025.

BITTENCOURT FILHO, José. **Matriz religiosa brasileira**. São Paulo: Vozes, 2003.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand, 1989.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas** (org. Sérgio Miceli). São Paulo: Perspectiva, 2007.

BRASIL. [Constituição (1824)]. **Constituição política do Império do Brasil**. Rio de Janeiro, 1824. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao24.htm. Acesso em: 7 mar. 2025.

BRASIL. [Constituição (1891)]. **Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil**. Rio de Janeiro, 1891. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao91.htm. Acesso em: 16 jun. 2024.

BRASIL. [Constituição (1937)]. **Constituição dos Estados Unidos do Brasil**. Rio de Janeiro, 1937. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao37.htm. Acesso em: 30 jul. 2025.

BRASIL. [Constituição (1946)]. **Constituição dos Estados Unidos do Brasil**. Rio de Janeiro, 1946. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao46.htm. Acesso em: 31 jan. 2025.

BRASIL. **Decreto n. 847 de 11 de outubro de 1890**. Promulga o Código Penal. Rio de Janeiro, 1890. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-847-11-outubro-1890-503086-publicacaooriginal-1-pe.html>. Acesso em: 16 jun. 2024.

BRASIL. **Decreto n. 2.711, de 19 de dezembro de 1860**. Contém diversas disposições sobre a criação e organização dos Bancos, Companhias, Sociedades anônimas e outras, e prorroga por mais quatro meses o prazo marcado pelo artigo 1º do Decreto nº 2.686 de 10 de novembro do corrente ano. Rio de Janeiro, 1860. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/historicos/dim/dim2711.htm. Acesso em: 4 out. 2025

BRASIL. **Decreto nº 24.531 de 2 de julho de 1934**. Aprova novo Regulamento para os serviços da Polícia Civil do Distrito Federal. Rio de Janeiro. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1930-1949/d24531.htm. Acesso em: 16 jun. 2024.

BRASIL. **Decreto-Lei 2.848 de 7 de dezembro de 1940**. Código Penal. Rio de Janeiro, 1940. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/del2848.htm. Acesso em: 30 jul. 2025.

BRONZATO, João Felipe. A comuna de Paris de 1871: a gestão coletiva e a inovação das instituições político-econômicas. *In*: CONGRESSO DE HISTÓRIA ECONÔMICA. 11., 2020, São Paulo. **Anais [...]**. São Paulo: FFLCH, 2020, p. 410-428. Disponível em: <https://congressohistoriaeconomica.ffe.usp.br/2020-congresso-anais-digitais>. Acesso em: 15 ago. 2025.

BUENO, Eduardo. **Brasil: uma história: cinco séculos de um país em construção**. Rio de Janeiro: Leya, 2012.

CADERNO DE OUVINTES DA SPEE. Paris, [S.d.]. Acervo do Museu AKOL.

CAMARGO, Cândido Procópio. **Kardecismo e Umbanda**. São Paulo: Pioneira, 1961.

CAMURÇA, Marcelo Ayres. Conservadores x progressistas no espiritismo brasileiro: tentativa de interpretação histórico-hermenêutica. **Plural** - Revista de Ciências Sociais, São Paulo, v. 28, n. 1, 2021, jan.-jun., p. 136-160. Disponível em: <https://revistas.usp.br/plural/article/view/176786>. Acesso em: 22 set. 2025.

CAMURÇA, Marcelo Ayres. **Espiritismo em sete lições**. Petrópolis: Vozes, 2022.

CÂNDIDO, Francisco de Paula. **Relatório acerca da Saúde Pública**. Rio de Janeiro: Typographia Nacional, 1856.

CARION, Henri. **Lettres sur l'évocation des esprits**, Paris: Dentu, 1853.

CARVALHO, Antonio Cesar Perri de. **Leopoldo Cirne**: vida e propostas por um mundo melhor. Araçatuba: Cocriação. São Paulo: CCDPE-ECM, 2023.

CENTRO DA UNIÃO ESPÍRITA DE PROPAGANDA NO BRASIL. **Reformador**. Rio de Janeiro: FEB, ano 14, ed. 309, 1 jan. 1896a. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/53914>. Acesso em: 21 de jun. de 2024.

CENTRO DA UNIÃO ESPÍRITA DE PROPAGANDA NO BRASIL. **Reformador**. Rio de Janeiro: FEB, ano 14, ed. 310, 15 jan. 1896b. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/53920>. Acesso em: 21 de jun. de 2024.

CENTRO DA UNIÃO ESPÍRITA DE PROPAGANDA NO BRASIL. **Reformador**. Rio de Janeiro: FEB, ano 14, ed. 311, p. 4, 1 jan. 1896c. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/53922>. Acesso em: 21 jun. 2024.

CENTRO DA UNIÃO ESPÍRITA DE PROPAGANDA NO BRASIL. **Reformador**. Rio de Janeiro: FEB, ano 14, ed. 312, 15 fev. 1896d. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/1277>. Acesso em: 21 jun. 2024.

CENTRO DA UNIÃO ESPÍRITA DE PROPAGANDA NO BRASIL. **Reformador**. Rio de Janeiro: FEB, ano 14 ed. 322, 1 ago. 1896e. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/1321>. Acesso em: 21 jun. 2024.

CEPA. **Associação Espírita Internacional**, [S.l.], [S.d.]. Disponível em: <https://cepainternacional.org/site/pt/cepa>. Acesso em: 9 dez. 2024.

CEPABRASIL CEPA. Um histórico projeto que se consolida. Santos, [S.d.]. Disponível em: <https://www.cepabrasil.org.br/portal/noticias/177-cepa-no-mundo-2>. Acesso em: 2 fev. 2025.

CHESNEL, François. Une religion nouvelle à Paris. In: **L'Univers**: Union Catholique, Paris, ano 27, n.102, [S.p.], 13 abril 1859a, n. 102. Disponível em: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6969966>. Acesso em: 14 jun. 2024.

CHESNEL, François. Une religion nouvelle à Paris. **L'Univers**: Union Catholique, Paris, ano 27, n. 146, [S.p.], 28 maio 1859b, n. 146. Disponível em: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k697040p/f3.item>. Acesso em: 14 jun. 2024.

CHEVREUL, Michel Eugène. **De la baguette divinatoire, du pendule dit explorateur et des tables tournantes, au point de vue de l'histoire de la critique et de la méthode expérimentale**. Paris: Mallet-Bachelier, 1854.

CHIBENI, Silvio Seno. A excelência metodológica do Espiritismo I. **Reformador**. Rio de Janeiro: FEB, ano 106, ed. 1.916, p. 328-333, nov. 1988a. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/35416>. Acesso em: 25 ago. 2025.

CHIBENI, Silvio Seno. A excelência metodológica do Espiritismo II. **Reformador**. Rio de Janeiro: FEB, ano 106. ed. 1.917, p. 373-377, dez. 1988b. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/35461>. Acesso em: 25 ago. 2025.

CHIBENI, Silvio Seno. O paradigma espírita. **Reformador**. Rio de Janeiro: FEB, ano 112, ed. 1.983, p. 176-180, jun. 1994. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/37600>. Acesso em: 25 ago. 2025.

- CHIBENI, Silvio Seno. O Espiritismo em seu tríplice aspecto: científico, filosófico e religioso. Parte I. **Reformador**, Rio de Janeiro: FEB, ano 121, ed. 2.093, p. 315-319, ago. 2003a. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/41226>. Acesso em: 25 ago. 2025.
- CHIBENI, Silvio Seno. O Espiritismo em seu tríplice aspecto: científico, filosófico e religioso. Parte II. **Reformador**, Rio de Janeiro: FEB, ano 121, ed. 2.094, p. 356-359, set. 2003b. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/41267>. Acesso em: 25 ago. 2025.
- CHIBENI, Silvio Seno. O Espiritismo em seu tríplice aspecto: científico, filosófico e religioso. Parte III. **Reformador**, Rio de Janeiro: FEB, ano 121, ed. 2.095, p. 397-399, out. 2003c. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/41308>. Acesso em: 25 ago. 2025.
- CHIBENI, Silvio Seno. Spiritism: An experimental approach to the issue of personal post-mortem survival. **Jornal de Estudos Espíritas**, São Paulo, v. 8, p. 1-11, 2020. DOI: [10.22568/jee.v8.artn.010203](https://doi.org/10.22568/jee.v8.artn.010203). Disponível em: <https://sites.google.com/site/jeespiritas/volumes/volume-8---2020/resumo---art-n-010203>. Acesso em: 22 de set. 2025.
- CHIBENI, Silvio Seno. Allan Kardec, a pesquisa espírita e sua interface com o público. **Horizonte**: Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião, Belo Horizonte, v. 22, n. 67, p. e226703, 2024. DOI: [10.5752/P.2175-5841.2024v22n67e226703](https://doi.org/10.5752/P.2175-5841.2024v22n67e226703). Disponível em: <https://periodicos.pucminas.br/horizonte/article/view/31774>. Acesso em: 11 set. 2025.
- CHIBENI, Silvio Seno; MOREIRA-ALMEIDA, Alexander. Remarks on the scientific exploration of “anomalous” psychiatric phenomena. **Revista de Psiquiatria Clínica**, São Paulo, v. 34, supl 1; 8-15, 2007. Disponível em: <https://revistas.usp.br/acp/article/view/17116>. Acesso em: 22 set. 2025.
- CHRISTOVAN, Daniel. A religião no Estado leigo. **Reformador**. Rio de Janeiro: FEB, ano 51, n. 16, p. 405-406, 16 ago. 1933. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/16594>. Acesso em: 21 jun. 2024.
- COMUNICAÇÃO DE [06/01/AAAA]. **Projeto Allan Kardec**, Juiz de Fora, 29 jan. 2023. Disponível em: <https://projctokardec.ufjf.br/item-pt?id=253>. Acesso em: 17 jul. 2025.
- COMUNICAÇÃO DE [01/05/AAAA]. **Projeto Allan Kardec**, Juiz de Fora, 11 mar. 2023. Disponível em: <https://projctokardec.ufjf.br/item-pt?id=259>. Acesso em: 17 jul. 2025.
- COMUNICAÇÃO DE [13/05/1864]. **Projeto Allan Kardec**, Juiz de Fora, 11 mar. 2023. Disponível em: <https://projctokardec.ufjf.br/item-pt?id=265>. Acesso em: 17 jul. 2025.
- COMUNICAÇÃO DE [22/09/1868]. **Projeto Allan Kardec**, Juiz de Fora, 27 fev. 2022. Disponível em: <http://projctokardec.ufjf.br/item-pt?id=215>. Acesso em: 6 jun. 2024.
- COMUNICAÇÃO/DIÁLOGO DE [05/03/1865]. **Projeto Allan Kardec**, Juiz de Fora, 12 abr. 2022. Disponível em: <https://projctokardec.ufjf.br/item-pt?id=217>. Acesso em: 23 fev. 2025.
- COMUNICAÇÃO DE [01/08/1868]. **Projeto Allan Kardec**, Juiz de Fora, 27 fev. 2022. Disponível em: <https://projctokardec.ufjf.br/item-pt?id=214>. Acesso em: 23 fev. 2025.
- COMUNIDADES.NET. Antônio Pinheiro Guedes. **Comunidades.net**, [S.l.], [S.d.]. Disponível em: https://files.comunidades.net/portaldoespirito/BIOGRAFIA_Dr._Antonio_Pinheiro_Guedes.pdf. Acesso em: 7 mar. 2025.
- CONGRESSO BRASILEIRO DE UNIFICAÇÃO ESPÍRITA, 1. 1948, São Paulo. **Anais [...]** São Paulo: USE, 2018. Disponível em: <https://www.juventudeespirita.com.br/anais-do-congresso-brasileiro-de-unificacao-espirita/>. Acesso em: 29 set. 2025.
- CONGRESSO ESPÍRITA DO ESTADO DE SÃO PAULO, 1., 1947, São Paulo. **Anais [...]** São Paulo: União Social Espírita, 1947. Disponível em: <https://usesp.org.br/2020/07/23/anais-do-1o-congresso-espirita-do-estado-de-sao-paulo-realizado-de-1-a-5-de-junho-de-1947/>. Acesso em: 29 jan. 2025.

CORREIO DA MANHÃ. Rio de Janeiro, ano 43, ed. 14.965, p. 8, 15 ago. 1943. Disponível em: https://memoria.bn.gov.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=089842_05&pesq=%22Izabel%20Pimentel%20de%20Castro%22&pasta=ano%20194&hf=memoria.bn.gov.br&pagfis=17070. Acesso em: 30 jul. 2025.

CORREIO PAULISTANO. São Paulo, ano 40, ed. 3681, 16 set. 1868. Disponível em: https://memoria.bn.gov.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=090972_02&hf=memoria.bn.gov.br&pagfis=4959. Acesso em: 14 de jun. de 2024.

CORREIO PAULISTANO. São Paulo, ed. 23.768, 22 jan. 1930. Disponível em: https://memoria.bn.gov.br/docreader/DocReader.aspx?bib=090972_08&pagfis=313. Acesso em: 28 jul. 2025.

CORREIO PAULITANO. São Paulo, ed. 24.533, p. 20, 12 mar. 1936a. Disponível em: https://memoria.bn.gov.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=090972_08&pesq=centros%20esp%C3%ADritas%20alvar%C3%A1s&pasta=ano%20193&hf=memoria.bn.gov.br&pagfis=11515. Acesso em: 13 de dez. 2024.

CORREIO PAULITANO. São Paulo, ed. 24.645, p. 10, 21 jul. 1936b. Disponível em: https://memoria.bn.gov.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=090972_08&pesq=centros%20esp%C3%ADritas%20alvar%C3%A1s&pasta=ano%20193&hf=memoria.bn.gov.br&pagfis=13384. Acesso em: 13 dez. 2024.

COSTA, Flamarion Laba da. **“Demônios e Anjos”**: o embate entre espíritas e católicos na república brasileira até a década de 60 do século XX. 2001. 261 f. Tese (Doutorado em História). Universidade Federal do Paraná. Curitiba, 2001. Disponível em: https://espiritualidades.com.br/artigos/C_autores/COSTA_Flamarion_Laba_da_tit_Demonios_e_Anjos_e_embate_espiritas_catolicos.pdf. Acesso em: 22 set. 2025.

CUCHET, Guillaume. **Les voix d’outre-tombe**. Paris: Éditions Seuil, 2012.

DA CONCEIÇÃO, Paulo. “As almas da nação”: o espiritismo, a geração de 1870 e as “questões sociais” na passagem do Império para a República do Brasil. **Em Tese**, Florianópolis, v. 20, n. 01, p. 9-30, jan./out., 2023. DOI: <https://doi.org/10.5007/1806-5023.2023.e94126>. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/emtese/article/view/94126>. Acesso em: 22 set. 2025.

DA CUNHA, André Victor Cavalcanti Seal. **A invenção da imagem autoral de Chico Xavier**: uma análise histórica sobre como o jovem desconhecido de Minas Gerais se transformou no médium espírita mais famoso do Brasil (1931-1938). Tese (Doutoramento em História). Universidade Federal do Ceará. Fortaleza, 2015. Disponível em: https://repositorio.ufc.br/bitstream/riufc/14515/1/2015_tese_avescunha.pdf. Acesso em: 22 set. 2025.

DA SILVA, Fábio Luiz. **Espiritismo, história e poder**. Londrina: Edue, 2005.

DA SILVA, Luis Gustavo Teixeira. Religião e política no Brasil. **Latinoamerica 64**, Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe. Cidade do México, v. 1, n. 64 p. 223-256, 2017. Disponível em: <http://latinoamerica.unam.mx/index.php/latino/article/view/56799/50611>. Acesso em: 22 set. 2025.

DA SILVEIRA, Manoel Joaquim. **Carta Pastoral do Excelentíssimo e Reverendíssimo Arcebispo da Bahia**, Dom Manuel Joaquim da Silveira, Metropolitano Primaz do Brasil. Salvador: Typographia de Camillo de Lellis Masson e C., 1867a.

DA SILVEIRA, Manoel Joaquim. Carta Pastoral. **Diário de Pernambuco**, Recife, ed. 228, p. 1, 4 out. 1867b. Disponível em: https://memoria.bn.gov.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=029033_04&pesq=spiritismo&pasta=ano%20186&hf=memoria.bn.gov.br&pagfis=19405. Acesso em: 12 jun. 2024.

- DA SILVEIRA, Manoel Joaquim. Carta Pastoral. **Diário de Pernambuco**, Recife, ed. 229, p. 1, 5 out. 1867c. Disponível em: https://memoria.bn.gov.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=029033_04&Pesq=spiritismo&pagfis=19413. Acesso em: 12 jun. 2024.
- DA SILVEIRA, Manoel Joaquim. Carta Pastoral. **Diário de Pernambuco**, Recife, ed. 14, p. 8, 20 jan. 1869. Disponível em: https://memoria.bn.gov.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=029033_04&Pesq=spiritismo&pagfis=22510. Acesso em: 12 jun. 2024.
- DAMAZIO, Sylvia F. **Da elite ao povo**: advento e expansão do espiritismo no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Bertrand, 1994.
- DATAFOLHA. 97% dizem acreditar totalmente na existência de deus; 75% acreditam no diabo. **Datafolha**, Instituto de Pesquisa, São Paulo, 5 maio 2007. Disponível em: <https://datafolha.folha.uol.com.br/opiniaopublica/2007/05/1223861-97-dizem-acreditar-totalmente-na-existencia-de-deus-75-acreditam-no-diabo.shtml>. Acesso em: 20 nov. 2025.
- DE CAMPOS, Humberto. O coração do mundo. **Reformador**, Rio de Janeiro: FEB, ano 40, n. 21, p. 485-487, 1 nov. 1937a. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/18523>. Acesso em: 21 jun. 2024.
- DE CAMPOS, Humberto. A “Pátria do Evangelho II”. **Reformador**, Rio de Janeiro: FEB, ano 40, ed. 22, p. 509-512, 15 nov. 1937b. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/18547>. Acesso em: 21 jun. 2024.
- DE CAMPOS, Humberto. A “Pátria do Evangelho IV”. **Reformador**, Rio de Janeiro: FEB, ano 40, ed. 23, p.533-535, 1 dez. 1937c. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/18571>. Acesso em: 21 jun. 2024.
- DE CAMPOS, Humberto. A “Pátria do Evangelho V”. **Reformador**, Rio de Janeiro: FEB, ano 40, ed. 24, p. 563-565, 15 dez. 1937d. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/18601>. Acesso em: 21 jun. de 2024.
- DE CAMPOS, Humberto. A “Pátria do Evangelho VI”. **Reformador**, Rio de Janeiro: FEB, ano 41, ed. 1, p. 5-7, 1 jan. 1938a. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/18614>. Acesso em: 21 jun. 2024.
- DE CAMPOS, Humberto. A “Pátria do Evangelho VII”. **Reformador**, Rio de Janeiro: FEB, ano 41, ed. 2, p. 42-43, fev. 1938b. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/18651>. Acesso em: 21 jun. 2024.
- DE FREITAS, Wantuil. Porque sou cristão. **Reformador**, Rio de Janeiro: FEB, ano 60, ed. 6, p. 128-129, jun. 1942. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/20244>. Acesso em: 30 jul. 2025.
- DE FREITAS, Wantuil. Resumo histórico do Espiritismo. **Reformador**, Rio de Janeiro: FEB, ano 63, ed. 11, p. 260-261, nov. 1945. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/21279>. Acesso em: 30 jul. 2025.
- DE FREITAS, Wantuil. Proclamação aos espíritas. **Reformador**, Rio de Janeiro: FEB, ano 68, n. 4, p. 73-74, ed. 4, abr. 1950. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/22573>. Acesso em: 30 jul. 2025.
- DE GASPARIN, Agénor. **Des tables tournantes du surnaturel em general et des esprits**. Paris: Dentu, 1854.
- DE MENEZES, Bezerra. O código penal. **Jornal do Commercio**, Rio de Janeiro, ed. 359, p. 3, 28 dez. 1890. Disponível em: https://memoria.bn.gov.br/DocReader/docreader.aspx?bib=364568_08&pasta=ano%20189&pesq=&pagfis=2767. Acesso em: 20 jun. 2024.

DE MENEZES, Bezerra. Os tempos são chegados II. **Reformador**: Rio de Janeiro, FEB, ed. 310, p.1, 15 jan. 1896a. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/53918>. Acesso em: 21 jun. 2024.

DE MENEZES, Bezerra. Os tempos são chegados III. **Reformador**, Rio de Janeiro, FEB, ed. 311, p. 1, 1 fev. 1896b. Disponível em: <https://docvirt.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=revreform&pagfis=53922>. Acesso em: 21 jun. 2024.

DE MENEZES, Bezerra. Os tempos são chegada V. **Reformador**, Rio de Janeiro, FEB, ed. 313, p. 1, 1 mar. 1896c. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/1281>. Acesso em: 21 jun. 2024.

DE MENEZES, Luiz Olympio Telles. **O Spiritismo**: Introdução ao Estudo da Doutrina Espiritica. Salvador: Thypografia de Camillo de Lellis Masson e C., 1866.

DE MENEZES, Luiz Olympio Telles. **O Spiritismo**: Carta ao Exmo. e Revmo. Senhor Arcebispo da Bahia, D. Manuel Joaquim da Silveira, Metropolitano Primaz do Brasil. Salvador: Typographia de Camillo de Lellis Masson e C., 1867.

DE MENEZES, Luiz Olympio Telles. **O Écho D'Alêm-Tumulo**: d'o spiritismo 'n-o Brazil (BA), Salvador, 1869-1870. Disponível em: <https://memoria.bn.gov.br/DocReader/docreader.aspx?bib=706728&pesq=&pagfis=1>. Acesso em: 11 jun. 2024.

DE MENEZES, Luiz Olympio Telles. **Discurso lido na Associação Spiritica Brasileira** na sessão geral de 12 de dezembro de 1873. Salvador: Imprensa Econômica, 1874.

DE MIRANDA, Juliano José. **Breve apreciação da Carta do Sr. Luís Olímpio Telles de Menezes sobre o Espiritismo ao Exmo. e Re. Sr. Arcebispo**. Salvador: Tipografia de Camillo de Lellis Masson e C., 1867a.

DE MIRANDA, Juliano José. **Jornal de Pernambuco**, Recife, ed. 298, p. 8, 27 dez. 1867b. Disponível em: https://memoria.bn.gov.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=029033_04&Pesq=spiritismo&pagfis=19986. Acesso em: 12 jun. 2024.

DE MIRANDA, Juliano José. **Jornal de Pernambuco**, Recife, ed. 299, p. 8, 28 dez. 1867c. Disponível em: https://memoria.bn.gov.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=029033_04&Pesq=spiritismo&pagfis=19994. Acesso em: 12 jun. 2024.

DE MIRANDA, Juliano José. **Jornal de Pernambuco**, Recife, ed. 300, p. 8, 30 dez. 1867d. Disponível em: https://memoria.bn.gov.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=029033_04&Pesq=spiritismo&pagfis=20002. Acesso em: 12 jun. 2024.

DE MIRANDA, Juliano José. **Jornal de Pernambuco**, Recife, ed. 301, p. 8, 31 dez. 1867e. Disponível em: https://memoria.bn.gov.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=029033_04&Pesq=spiritismo&pagfis=20010. Acesso em: 12 jun. 2024.

DE MIRANDA, Juliano José. **Jornal de Pernambuco**, Recife, ed. 1, p. 8, 2 jan. 1868. Disponível em: https://memoria.bn.gov.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=029033_04&Pesq=spiritismo&pagfis=20018. Acesso em: 12 jun. 2024.

DE OLIVEIRA, Felipe Souza Leão. **Entre evolução e cultura**: um estudo da ideia de história de Marshall Shalins (1950-1980). Tese (Doutorado em História). Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2017. Disponível em: <https://lume.ufrgs.br/handle/10183/159198>. Acesso em: 29 set. 2025.

DE OLIVEIRA, Marco Aurélio Gomes. **“Livres”, porém perseguidos**: o cotidiano das relações entre espíritas e a polícia na cidade do Rio de Janeiro (1930-1950). Monografia (Graduação em História), Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2010. Disponível em: <https://catalogobibliotecas.uff.br/acervo/213560>. Acesso em: 29 set. 2025.

DE QUEIROZ, Heraclito. As divergências na Liga Espírita do Brasil: porque o Espiritismo deve ser considerado como religião. **O Jornal**, Rio de Janeiro, ed. 2.302, p. 9, 15 jun. 1926. Disponível em: https://memoria.bn.gov.br/DocReader/docreader.aspx?bib=110523_02&pasta=ano%20192&pesq=&pagfis=26136. Acesso em: 29 jul. 2025.

DEL PRIORE, Mary. **Do outro lado**: A história do sobrenatural e do espiritismo. São Paulo: Planeta, 2014.

DELONDE, Adriano. Os espíritos e os médiuns. **Revista Popular**, Rio de Janeiro, Ano 1, Tomo II, p. 157. 1859. Disponível em: <https://memoria.bn.gov.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=181773&pesq=espiritismo&pasta=ano%20185&hf=memoria.bn.gov.br&pagfis=381>. Acesso em: 12 jun. 2024.

DIÁRIO CARIOCA. Rio de Janeiro, ed. 4.653, p. 5, 17 ago. 1943. Disponível em: https://memoria.bn.gov.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=093092_03&pesq=%22Izabel%20Pimentel%20de%20Castro%22&pasta=ano%20194&hf=memoria.bn.gov.br&pagfis=13868. Acesso em: 30 jul. 2025.

DIÁRIO DE PERNAMBUCO. Recife, ed. 152, p. 2, 11 jul. 1853a. Disponível em: https://memoria.bn.gov.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=029033_03&hf=memoria.bn.gov.br&pagfis=4169. Acesso em: 14 jun. 2024.

DIÁRIO DE PERNAMBUCO. Recife, ed. 155, p. 3, 14 jul. 1853b. Disponível em: https://memoria.bn.gov.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=029033_03&hf=memoria.bn.gov.br&pagfis=4181. Acesso em: 14 jun. 2024.

DIÁRIO DE PERNAMBUCO. Recife, ed.158, p. 1, 18 jul. 1853c. Disponível em: https://memoria.bn.gov.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=029033_03&hf=memoria.bn.gov.br&pagfis=4193. Acesso em: 14 jun. 2024.

DISCÍPULOS DE ROUSTAING, Jean Baptiste. **Les quatre Évangiles de J. B. Roustaing**: réponse à ses critiques et à ses adversaires. Édité par les élèves de J. B. Roustaing. Paris: Imprimerie e J, Durand, 1882.

DOS SANTOS, Ezequiel Corrêa. **Revista da Sociedade Pharmaceutica Brasileira**. Rio de Janeiro: Typ. Guanabarensis de L. A. F. de Menezes, 1854. Disponível em: <https://memoria.bn.gov.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=706809&pesq=mesas%20girantes&pasta=ano%20185&hf=memoria.bn.gov.br&pagfis=676>. Acesso em: 12 jun. 2024.

DOS SANTOS, Joe. Religião Espírita. **Reformador**, Rio de Janeiro: FEB, ano 70, n. 8, p. 183-185, maio 1952. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/23271>. Acesso em: 30 jul. 2025.

DROOGERS, André. A Religiosidade Mínima Brasileira. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 14, n. 2, pp. 62-86, 1987, (coord.) Rubem César Fernandes. Disponível em: <https://religioesociedade.org.br/revistas/v-14-no-02>. Acesso em: 28 set. 2025.

EDGAR Pereira Armond. **FEESP**, São Paulo, [S.d.]. Disponível em: <https://www.feesp.com.br/edgard-pereira-armond/>. Acesso em: 29 jul. 2025.

EDMONDS, Judge; DEXTER, Dr.; WARREN, O.G. **The sacred circle**. New York: Partidge & Britan, 1855.

EMMANUEL. Sobre o momento que passa. **Reformador**. Rio de Janeiro: FEB, ano 57, n. 10, p. 326-328, out. 1939. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/19353>. Acesso em: 21 jun. 2024.

- EMMANUEL. Jesus no lar. **Reformador**. Rio de Janeiro: FEB, ano 66, n. 10, p. 245, out. 1948. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/22159>. Acesso em: 30 jul. 2025.
- ESTATUTO CEI. Estatutos, 8 de out. de 2019. **International Spiritist Council**, Brasília, [S.d.]. Disponível em: <https://cei-spiritistcouncil.com/estatutos/>. Acesso em: 15 mar. 2025.
- ESTATUTO DA SA (1869). In: DE FIGUEIREDO, Paulo Henrique; SAMPAIO, Lucas. **Nem céu nem inferno: as leis da alma segundo o espiritismo**. São Paulo: FEAL, 2020.
- FARIAS, Djalma. Liberdade de crença. **Reformador**, Rio de Janeiro: FEB, ano 66, n. 6, p. 123-124, jun. 1948. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/22037>. Acesso em: 30 jul. 2025.
- FÁVARO, Maria de Lourdes de A. **Universidades do Brasil: das origens à construção**. 2. ed. rev. e ampl. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2010. Disponível em: https://editora.ufrj.br/wp-content/uploads/livros/pdf/Universidade-do-Brasil-das-origens-a-construcao_compressed.pdf. Acesso em: 15 ago. 2025.
- FEB. Congresso Spirita. **Reformador**. Rio de Janeiro: FEB, ano 7, ed. 154, 15 abr. 1889, p. 1. Disponível em: <https://docvirt.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=revreform&pagfis=632>. Acesso em: 21 jun. 2024.
- FEB. O spiritismo no Brasil. **Reformador**. Rio de Janeiro: FEB, ano 13, ed. 299, p.1, 1 ago. 1895a. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/1223>. Acesso em: 21 jun. 2024.
- FEB. A mediunidade. **Reformador**. Rio de Janeiro: FEB, ano 13, ed. 308, p. 1-2, 15 dez. 1895b, p. 1. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/53910>. Acesso em: 30 jul. 2025.
- FEB. Falsos profetas. **Reformador**. Rio de Janeiro: FEB, ano 14, ed. 314, p. 1, 15 mar. 1896a, p. 1, 3. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/1285>. Acesso em: 21 jun. 2024.
- FEB. Fiat Lux I. **Reformador**. Rio de Janeiro: FEB, ano 14, ed. 328, p. 1, 2 nov. 1896b, p. 1, 3. Disponível em: <https://docvirt.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=revreform&pagfis=1345>. Acesso em: 21 jun. 2024.
- FEB. Fiat Lux II. **Reformador**. Rio de Janeiro: FEB, ano 14, ed. 329, p. 1, 15 nov. 1896c, p. 1, 3. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/1349>. Acesso em: 21 jun. 2024.
- FEB. Fiat Lux. **Reformador**. Rio de Janeiro: FEB, ano 14, ed. 330, p. 1, 1 dez. 1896d. Disponível em: <https://docvirt.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=revreform&Pesq=fiat%20lux&id=5148104239966&pagfis=1353>. Acesso em: 21 jun. 2024.
- FEB. O spiritismo em seu verdadeiro caracter. **Reformador**. Rio de Janeiro: FEB, ano 15, ed. 355, p. 1-2, 15 dez. 1897. Disponível em: <https://docvirt.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=revreform&pagfis=60470>. Acesso em: 21 jun. 2024.
- FEB. Bases de organização espírita. **Reformador**. Rio de Janeiro: FEB, ano 22, ed. 24, p. 338-340, 15 dez. 1903. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/61411>. Acesso em: 21 jun. 2024.
- FEB. **Esboço Histórico da Federação Espírita Brasileira**. Rio de Janeiro: FEB, 1924a.
- FEB. Reforma dos Estatutos e reunião da Assembleia Geral. **Reformador**. Rio de Janeiro: FEB, ano 23, ed. 23, p. 479-480. 1 dez. 1924b. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/11261>. Acesso em: 21 jun. 2024.
- FEB. Reforma dos Estatutos. **Reformador**. Rio de Janeiro: FEB, ano 43, ed. 1, p. 12-14. 1 jan. 1925a. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/11297>. Acesso em: 21 jun. 2024.
- FEB. Conselho Federativo. **Reformador**. Rio de Janeiro: FEB, ano 43, ed. 3, p. 49-50. 1 fev. 1925b. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/11334>. Acesso em: 21 jun. 2024.

FEB. Da organização federativa. **Reformador**. Rio de Janeiro: FEB, ano 43, ed. 5, p. 115, 1 mar. 1925c. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/11400>. Acesso em: 21 jun. 2024.

FEB. O Espiritismo pelo mundo. **Reformador**. Rio de Janeiro: FEB, ano 43, ed. 15, p. 346, 1 ago. 1925d. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/11631>. Acesso em: 21 jun. 2024.

FEB. Conselho Federativo. **Reformador**. Rio de Janeiro: FEB, ano 43, ed. 21, p. 468, 1 nov. 1925e. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/11753>. Acesso em: 21 jun. 2024.

FEB. Conselho Federativo. **Reformador**. Rio de Janeiro: FEB, ano 43, ed. 22, p. 486-487, nov. 1925f. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/11771>. Acesso em: 21 jun. 2024.

FEB. **Reformador**. Rio de Janeiro: FEB, ano 43, ed. 24, p. 526, 16 dez. 1925g. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/11811>. Acesso em: jun. 2024.

FEB. **Reformador**. Rio de Janeiro: FEB ed. 1, p. 14, 1 jan. 1926a. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/11831>. Acesso em: 21 jun. 2024.

FEB. Alcance das manifestações espíritas. **Reformador**. Rio de Janeiro: FEB, ano 44, ed. 14, p. 311, 16 jul. 1926b. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/12128>. Acesso em: 21 de jun. 2024.

FEB. O Espiritismo pelo mundo. **Reformador**. Rio de Janeiro: FEB, ano 47, ed. 15, p. 471, 1 ago. 1929. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/13968>. Acesso em: 21 jun. 2024.

FEB. Pela liberdade de consciência. **Reformador**. Rio de Janeiro: FEB, ano 49, ed. 10, p. 275-276, 16 maio 1931a. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/15173>. Acesso em: 21 jun. 2024.

FEB. O papa e o concílio. **Reformador**. Rio de Janeiro: FEB, ano 49, ed. 15, p. 421-424, 1 ago. 1931b. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/15319>. Acesso em: 21 jun. 2024.

FEB. Pela liberdade de consciência. **Reformador**. Rio de Janeiro: FEB, ano 49, ed. 18, p. 511-512, 16 set. 1931c. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/15409>. Acesso em: 21 jun. 2024.

FEB. Aviso tremendo. **Reformador**. Rio de Janeiro: FEB, ano 50, ed. 4, p. 102-103, 16 fev. 1932a. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/15672>. Acesso em: 21 jun. 2024.

FEB. Ensino religioso. **Reformador**. Rio de Janeiro: FEB, ano 50, ed. 7, p. 173-178, 1 abr. 1932b. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/15743>. Acesso em: 21 jun. 2024.

FEB. Relatórios. **Reformador**. Rio de Janeiro: FEB, ano 50, ed. 16, p. 439-440, 16 ago. 1932c. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/16012>. Acesso em: 21 jun. 2024.

FEB. Colligação N. Pro Estado Leigo. **Reformador**. Rio de Janeiro: FEB, ano 50, ed. 19, p. 510, 3 out. 1932d. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/16082>. Acesso em: 21 jun. 2024.

FEB. Casos e coisas. **Reformador**. Rio de Janeiro: FEB, ano 52, ed. 1, p. 6-7, 1 jan. 1934a. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/51664>. Acesso em: 21 jun. 2024.

FEB. Dando a Deus o que é de César. **Reformador**. Rio de Janeiro: FEB, ano 52, ed. 8, p. 167-169, 16 abr. 1934b. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/51825>. Acesso em: 21 jun. 2024.

FEB. Correspondência. **Reformador**. Rio de Janeiro: FEB, ano 52, ed. 15, p. 381, 1 ago. 1934c. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/52041>. Acesso em: 21 jun. 2024.

FEB. Pátria do Evangelho. **Reformador**. Rio de Janeiro: FEB, ano 53, ed. 17, p. 381-383, 1 set. 1935. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/17317>. Acesso em: 21 jun. 2024.

FEB. **Reformador**. Rio de Janeiro: FEB, ano 54, ed. 16, p. 285, 16 ago. 1936. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/17825>. Acesso em: 21 jun. 2024.

FEB. Livros novos. **Reformador**. Rio de Janeiro: FEB, ano 56, ed. 2, p. 50, fev. 1938a. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/18659>. Acesso em: 21 jun. 2024.

FEB. Brasil, coração do mundo. **Reformador**. Rio de Janeiro: FEB, ano 56, ed. 8, p. 252, fev. 1938b. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/18861>. Acesso em: 21 jun. 2024.

FEB. Ecos e fatos: importante realização. **Reformador**. Rio de Janeiro: FEB, ano 57, ed. 11, p. 366, nov. 1939. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/19392>. Acesso em: 21 jun. 2024.

FEB. Oficina gráfica. **Reformador**. Rio de Janeiro: FEB, ano 58, ed. 9, p. 244, nov. 1940. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/19666>. Acesso em: 21 jun. 2024.

FEB. Organização Federativa. **Reformador**. Rio de Janeiro: FEB, ano 60, ed. 11, p. 264-265, nov. 1942. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/20380>. Acesso em: 30 jul. 2025.

FEB. **Reformador**. Rio de Janeiro: FEB, ano 61, ed. 9, p. 217, de 1 set. 1943a. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/20637>. Acesso em: 30 jul. 2025.

FEB. Guillon Ribeiro. **Reformador**. Rio de Janeiro: FEB, ano 61, ed. 11, p. 265, 1 nov. 1943b. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/20685>. Acesso em: 30 jul. 2025.

FEB. Na chefatura de polícia. **Reformador**. Rio de Janeiro: FEB, ano 63, ed. 3, p. 71, mar. 1945a. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/21097>. Acesso em: 30 jul. 2025.

FEB. Na chefatura de polícia. **Reformador**. Rio de Janeiro: FEB, ano 63, ed. 4, p. 94, abr. de 1945b. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/21120>. Acesso em: 30 jul. 2025.

FEB. Importante reunião realizada na Federação Espírita Brasileira. **Reformador**. Rio de Janeiro: FEB, ano 63, ed. 4, p. 89-90, abr. de 1945c. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/21115>. Acesso em: 30 jul. 2025.

FEB. Liga Espírita do Brasil. **Reformador**. Rio de Janeiro: FEB, ano 63, ed. 5, p. 118, maio 1945d. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/21144>. Acesso em: 30 jul. 2025.

FEB. Sociedades Coligadas. **Reformador**. Rio de Janeiro: FEB, ano 63, ed. 5, p. 110, maio 1945e. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/21136>. Acesso em: 30 jul. 2025.

FEB. **Organização Federativa do Espiritismo**. Rio de Janeiro: FEB, 1947.

FEB. Confederação Espírita Pan-Americana. **Reformador**. Rio de Janeiro: FEB, ano 66, ed. 2, p. 45, fev. 1948a. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/21959>. Acesso em: 30 jul. 2025.

FEB. Fiquemos alertas. **Reformador**, Rio de Janeiro: FEB, ano 66, ed. 11, p. 265, nov. 1948b. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/22183>. Acesso em: 30 jul. 2025.

FEB. Fiquemos alertas. **Reformador**, Rio de Janeiro: FEB, ano 66, ed. 12, p. 274, dez. 1948c. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/22188>. Acesso em: 30 jul. 2025.

FEB. Fiquemos alertas. **Reformador**, Rio de Janeiro: FEB, ano 67, ed. 1, p. 2, jan. 1949a. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/22212>. Acesso em: 30 jul. 2025.

FEB. Fiquemos alertas. **Reformador**, Rio de Janeiro: FEB, ano 67, ed. 2, p. 31, fev. 1949b. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/22241>. Acesso em: 30 jul. 2025.

FEB. Unificação: grande conferência espírita realizada no Rio de Janeiro. **Reformador**, Rio de Janeiro: FEB, ano 67, ed. 11, p. 243-246, nov. 1949c. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/22453>. Acesso em: 1 ago. 2025.

FEB. Fiquemos alertas. **Reformador**. Rio de Janeiro: FEB, ano 68, ed. 1, p. 16, abr. 1950a. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/22516>. Acesso em: 30 jul. 2025.

FEB. Conselho Federativo Nacional. **Reformador**. Rio de Janeiro: FEB, ano 69, ed. 5, p. 119, maio 1950b. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/22619>. Acesso em: 30 jul. 2025.

FEB. A FEB não pode prescindir da colaboração de todos. **Reformador**. Rio de Janeiro: FEB, ano 88, ed. 11, p. 244-247, nov. 1970. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/28606>. Acesso em: 30 jul. 2025.

FEB. **Livreto Evangelho no Lar**, Brasília, [S.d.]. Disponível em: <https://valorizacaodavida.febnet.org.br/wp-content/uploads/2021/05/Livreto-Evangelho-no-Lar.pdf>. Acesso em: 2 fev. 2025.

FERNANDES, Paulo César da Conceição. **As Origens do Espiritismo no Brasil: Razão, Cultura e Resistência no Início de uma experiência (1850-1914)**. Dissertação (Mestrado em Sociologia). Universidade de Brasília, Brasília, 2008. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/se/a/rwYBqfTsQ3dXssB6mBwpqNs/?format=html&lang=pt>. Acesso em: 26 set. 2025.

FERREIRA, Luiz Barreto A. Convocação do Conselho Federativo. **Reformador**, Rio de Janeiro: FEB, ed. 9, p. 1, 1 maio 1926. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/12022>. Acesso em: 29 jul. 2025.

FGV-CPDOC. Integralismo. In: **Atlas histórico do Brasil**. Rio de Janeiro, [S.d.]. Disponível em: <https://atlas.fgv.br/verbete/5925>. Acesso em: 30 jul. 2025.

FOELKER, Rita. Kardec cientista e a teoria espírita. **Jornal de Estudos Espíritas**. v. 13, p. 1- 12, 2025. DOI: 10.22568/jee.v13.artn.010201. Disponível em: <https://apologiaespirita.com.br/wp-content/uploads/2025/01/Kardec-Cientista-e-a-Teoria-Espirita-Rita-Foelker.pdf>. Acesso em: 22 set. 2025.

FRANZOLIM, Ivan. **Mercado Editorial Espírita 2017**, São Paulo, [S.d.]. Disponível em: https://www.espiritualidades.com.br/Artigos/F_autores/Franzolin_Ivan_tit_Mercado_Editorial_Espirita_2017.pdf. Acesso em: 9 dez. 2024.

FRATERNIDADE. **Tributo da Sociedade Spirita: Aos Spiritas do Brasil**. Rio de Janeiro: Imprensa Mont'Alverne, Ferreira & C, Rua da Urugayana n. 47. 1893.

GARCIA, Wilson. **Ponto Final: o reencontro do espiritismo com Allan Kardec**. São Paulo: EME, 2020.

GAZETA DA TARDE. O spiritismo perante a lei. Rio de Janeiro, ed. 259, p. 1, 4 nov. 1898a. Disponível em: <https://memoria.bn.gov.br/DocReader/docreader.aspx?bib=226688&pesq=&pagfis=17908>. Acesso em: 21 jun. 2024.

GAZETA DA TARDE. O spiritismo perante a lei. Rio de Janeiro, ed. 261, p. 1, 7 nov. 1898b. Disponível em: <https://memoria.bn.gov.br/DocReader/docreader.aspx?bib=226688&pesq=&pagfis=17916>. Acesso em: 21 jun. 2024.

GAZETA DA TARDE. Rio de Janeiro, ed. 280, p. 1, 29 nov. 1898c. Disponível em: <https://memoria.bn.gov.br/DocReader/docreader.aspx?bib=226688&pesq=&pagfis=17992>. Acesso em: 21 jun. 2024.

GENTILLE, Salvador. Espiritismo e religião. **Reformador**, Rio de Janeiro: FEB, ano 104 ed. 1883, p. 48, fev. 1986. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/34368>. Acesso em: 13 jul. 2025.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GIL, Marcelo Freitas. **A educação das almas**: o estudo sistematizado da doutrina espírita e a unificação do movimento espírita brasileiro. Tese de Doutorado em Educação da Universidade Federal de Pelotas. Pelotas, 2014.

GIUMBELLI, Emerson. **O cuidado dos Mortos**: Uma História da Condenação e Legitimação do Espiritismo. Rio de Janeiro. Arquivo Nacional, 1997.

GIUMBELLI, Emerson. **O fim da religião**: controvérsias acerca das “seitas” e da “liberdade religiosa” no Brasil e na França. Tese de Doutorado em Antropologia Social, Museu Nacional. Rio de Janeiro, UFRJ, 2000. Disponível em: <https://urbandatabrasil.fflch.usp.br/node/15786>. Acesso em: 27 set. 2025.

GIUMBELLI, Emerson. O “baixo espiritismo” e a história dos cultos mediúnicos. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 9, n. 19, p. 247-281, julho de 2003.

GOES, J. P. **Ensaio de crítica religiosa**. Rio de Janeiro: Revista dos Tribunais, 1951.

GOMES, Adriana. **Entre a fé e a polícia**: o espiritismo no Rio de Janeiro (1890-1909). Dissertação (Mestrado em História). Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2013. Disponível em: <https://www.bdt.uerj.br:8443/handle/1/13098>. Acesso em: 22 set. 2025.

GOMES, Adriana. **Um crime indígena ante as normas e o ordenamento jurídico brasileiro**: a criminalização do espiritismo e o saber jurídico na Nova Escola Penal de Francisco José Viveiros de Castro (1880-1900). Tese (Doutorado em História). Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro 2017. Disponível em: <https://www.bdt.uerj.br:8443/handle/1/13036>. Acesso em: 22 set. 2025.

GOMES, Adriana; RIBEIRO JÚNIOR, Adair. O impacto dos arquivos pessoais na historiografia: um estudo de caso sobre o legado de Allan Kardec na era digital. **Horizonte**: Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião, Belo Horizonte, v. 22, n. 67, p. e226705, 2024. DOI: 10.5752/P.2175-5841.2024v22n67e226705. Disponível em: <https://periodicos.pucminas.br/horizonte/article/view/31815>. Acesso em: 17 jul. 2025.

GOODRICH, Chauncey. **The apocatastasis or progress backwards**: a new “tract for the times”. Burlington: Chauncey Goorich. 1854.

GOUVÊA, Viviane. Jornais e periódicos no século XIX. 2023. **Governo do Brasil**. Ministério de Gestão e da Inovação em Serviços Públicos. Brasília, Arquivo Nacional, 26 maio 2023. Disponível em: https://www.gov.br/arquivonacional/pt-br/sites_eventos/sites-tematicos-1/brasil-oitocentista/temas-oitocentistas/jornais-e-periodicos-no-seculo-xix. Acesso em: 02 jun. 2024.

GUIMARÃES, Lucia Maria Paschoal. A casa de Montezuma. In: BAETA, Herman Assis (coord.). **História da Ordem dos Advogados do Brasil**: O IAB e os advogados no Império. Brasília: OAB-Ed, 2003.

GUIMARÃES, Valéria. Relações transnacionais: jornais franceses publicados no Brasil (1854-1924). **Revista Escritos**, Rio de Janeiro, Ano 9, n. 9, 2015.

HANEGRAAFF, Wouter J. Definindo religião, apesar da História. Tradução de Fábio L. Stern. **Religare**, João Pessoa, v.14, n.1, agosto de 2017, p. 202-247. Disponível em: https://www.academia.edu/35496217/Definindo_religi%C3%A3o_apesar_da_hist%C3%B3ria_tradu%C3%A7%C3%A3o. Acesso em: 26 set. 2025.

HIDA, Ricardo Toshio Bueno; COUTINHO, Suzana Ramos. “Brasil, Coração do Mundo, Pátria do Evangelho”: espiritismo e política no Estado Novo. **Horizonte**: Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião, Belo Horizonte, v. 22, n. 67, p. e226709, 2024. DOI: 10.5752/P.2175-5841.2024v22n67e226709. Disponível em: <https://periodicos.pucminas.br/horizonte/article/view/31915>. Acesso em: 15 ago. 2025.

IBGE. **Censo Demográfico 1940**. Rio de Janeiro: IBGE, 1940.

IBGE. **Censo Demográfico 1950**. Rio de Janeiro: IBGE, 1950.

IBGE. **Censo Demográfico 2022**: Religiões Resultados preliminares da amostra. Rio de Janeiro, 2025. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv102182.pdf>. Acesso em: 3 out. 2025.

IBGE. População residente por religião, 2010. **IBGE**, Rio de Janeiro, [S.d.a]. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/estatisticas/sociais/educacao/9662-censo-demografico-2010.html?edicao=9749&t=destaques>. Acesso em: 16 jun. 2024.

IBGE. População nos Censos Demográficos, segundo os municípios das capitais: 1872/2010. Sinopse do Censo Demográfico 2010, Tabela 1.6. **IBGE**, Rio de Janeiro, [S.d.b]. Disponível em: <https://censo2010.ibge.gov.br/sinopse/index.php?dados=6>. Acesso em: 5 mar. 2025.

INCONTRI, Dora Alice Colombo. **Pedagogia Espírita**: um Projeto Brasileiro e suas Raízes Histórico-Filosóficas. Tese (Doutorado em Educação). Universidade de São Paulo, São Paulo, 2001. Disponível em: <https://repositorio.usp.br/item/001210183>. Acesso em: 29 set. 2025.

JABERT, Alexander. **De médicos e médiuns**: medicina, espiritismo e loucura no Brasil na primeira metade do século XX. Tese (Doutorado em História das Ciências da Saúde). Casa de Oswaldo Cruz, Fiocruz. Rio de Janeiro, 2008. Disponível em: <https://arca.fiocruz.br/items/2b48a5f3-fcd9-4f71-a94a-46c63ffd131f>. Acesso em: 29 set. 2025.

JORNAL DE NOTÍCIAS. Rio de Janeiro, ed. 6.304, p. 2, 15 maio 1943a. Disponível em: https://memoria.bn.gov.br/DocReader/docreader.aspx?bib=093718_02&pasta=ano%20194&pesq=&pagfis=14053. Acesso em: 30 jul. 2025.

JORNAL DE NOTÍCIAS. Rio de Janeiro, ed. 6.383, p. 6, 15 ago. 1943b. Disponível em: https://memoria.bn.gov.br/DocReader/docreader.aspx?bib=093718_02&pasta=ano%20194&pesq=&pagfis=15069. Acesso em: 30 jul. 2025.

JORNAL DO BRASIL. Rio de Janeiro, ed. 255, p. 7, 30 out. 1937. Disponível em: https://memoria.bn.gov.br/DocReader/docreader.aspx?bib=030015_05&pasta=ano%20193&pesq=&pagfis=79838. Acesso em: 12 dez. 2024.

JORNAL DO COMMERCIO. Rio de Janeiro, ed. 164, p. 5, 14 jun. 1853a. Disponível em: https://memoria.bn.gov.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=364568_04&hf=memoria.bn.gov.br&pagfis=5418. Acesso em: 14 jun. 2024.

JORNAL DO COMMERCIO. Rio de Janeiro, ed. 180, p. 1, 30 jun. 1853b. Disponível em: https://memoria.bn.gov.br/DocReader/docreader.aspx?bib=364568_04&pasta=ano%20185&pesq=caxias&pagfis=5506. Acesso em: 14 jun. 2024.

JORNAL DO COMMERCIO. Rio de Janeiro, ed. 187, p. 1, 7 jul. 1853c. Disponível em: https://memoria.bn.gov.br/DocReader/docreader.aspx?bib=364568_04&pasta=ano%20185&pesq=caxias&pagfis=5546. Acesso em: 14 jun. 2024.

JORNAL DO COMMERCIO. Rio de Janeiro, ed. 190, p. 1, 10 jul. 1853d. Disponível em: https://memoria.bn.gov.br/DocReader/docreader.aspx?bib=364568_04&pasta=ano%20185&pesq=caxias&pagfis=5564. Acesso em: 14 jun. 2024.

JORNAL DO COMMERCIO. Rio de Janeiro, ed. 193, p. 2, 13 jul. 1853e. Disponível em: https://memoria.bn.gov.br/DocReader/docreader.aspx?bib=364568_04&pasta=ano%20185&pesq=caxias&pagfis=5578. Acesso em: 14 jun. 2024.

JORNAL DO COMMERCIO. Rio de Janeiro, ed. 223, p. 2, 12 ago. 1853f. Disponível em: https://memoria.bn.gov.br/DocReader/docreader.aspx?bib=364568_04&pasta=ano%20185&pesq=caxias&pagfis=5746. Acesso em: 14 jun. 2024.

JORNAL DO COMMERCIO. Rio de Janeiro, ed. 6, p. 3, 10 mar. 1861. Disponível em: https://memoria.bn.gov.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=364568_05&hf=memoria.bn.gov.br&pagfis=1774. Acesso em: 14 jun. 2024.

JORNAL DO COMMERCIO. Rio de Janeiro, ed. 193, p. 3, 14 jul. 1863. Disponível em: https://memoria.bn.gov.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=364568_05&hf=memoria.bn.gov.br&pagfis=5511. Acesso em: 14 jun. 2024.

JORNAL DO COMMERCIO. Rio de Janeiro, ed. 12, p. 7, 12 jan. 1867. Disponível em: https://memoria.bn.gov.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=364568_05&hf=memoria.bn.gov.br&pagfis=11305. Acesso em: 14 jun. 2024.

JORNAL DO COMMERCIO. Rio de Janeiro, ed. 293, p. 3, 22 out. 1869. Disponível em: https://memoria.bn.gov.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=364568_05&hf=memoria.bn.gov.br&pagfis=16341. Acesso em: 14 jun. 2024.

JORNAL DO COMMERCIO. Rio de Janeiro, ed. 49, p. 3, 18 fev. 1870. Disponível em: https://memoria.bn.gov.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=364568_06&hf=memoria.bn.gov.br&pagfis=237. Acesso em: 14 jun. 2024.

JORNAL DO RECIFE. Recife, ed. 128, p. 3, 7 jun. 1869. Disponível em: <https://memoria.bn.gov.br/DocReader/docreader.aspx?bib=705110&pesq=&pagfis=4330>. Acesso em: 14 jun. 2024.

JORNAL DO RECIFE. Recife, ed. 32, p. 3, 10 fev. 1870. Disponível em: <https://memoria.bn.gov.br/DocReader/docreader.aspx?bib=705110&pesq=&pagfis=5147>. Acesso em: 14 jun. 2024.

JOURNAL DU MAGNÉTISME. Tome XVI, 2e série. Paris: Bureaux: Rue de Beaujolais, 5, 1857.

KARDEC, Allan. **Le livre des esprits**. Paris: Dentu, 1857a.

KARDEC, Alan. **[Correspondência]**. Destinatário: senhor chefe de polícia da cidade de Paris. Paris, 1857b. 1 carta. Disponível em: <https://projetoKardec.ufjf.br/item-pt?id=33>. Acesso em: 9 dez. 2024.

KARDEC, Allan. **[Correspondência]**. Destinatário: Sr. Pâtier. [S.l.], 23 abr. 1857c. Rascunho de carta. Disponível em: <https://projetoKardec.ufjf.br/item-pt?id=30>. Acesso em: 23 fev. 2025.

KARDEC, Allan. **[Correspondência]**. Destinatário: Sr. Tiedman. [S.l.], maio 1857d. Rascunho de carta. Disponível em: <https://projetoKardec.ufjf.br/item-pt?id=31>. Acesso em: 23 fev. 2025.

KARDEC, Allan. **Revista Espírita: Jornal de Estudos Psicológicos**, Paris, 1858a. Tradução de Evandro Noleto Bezerra. Brasília, [S.d.]. Disponível em: <https://www.febnet.org.br/ba/file/Downlivros/revistaespirita/Revista1858.pdf>. Acesso em: 3 jun. 2024.

KARDEC, Allan. **Instruction Pratique sur les Manifestations Spirite**. Paris: Au Bureau de la Revue Spirite, 1858b.

KARDEC, Allan. **Revista Espírita: Jornal de Estudos Psicológicos**, Paris, 1859a. Tradução de Evandro Noleto Bezerra. Brasília, [S.d.]. Disponível em: <https://www.febnet.org.br/ba/file/Downlivros/revistaespirita/Revista1859.pdf>. Acesso em: 3 jun. 2024.

KARDEC, Allan. **Qu'est-ce que le spiritisme** – Introduction a la connaissance du monde invisible ou des Esprits. Paris: Ledoyen, 1859b.

KARDEC, Allan. **O livro dos espíritos**. Tradução de Evandro Noleto Bezerra a partir da 2ª (1860a), 4ª, 5ª, 6ª, 10ª e 12ª edições francesas. Brasília: FEB, 2018. Disponível em: <https://cei-spiritistcouncil.com/wp-content/uploads/2020/07/2-O-Livro-dos-Espiritos-CEI.pdf>. Acesso em: 6 jun. 2024.

KARDEC, Allan. **[Correspondência]**. Destinatário: Dr. Francisco Antônio Pereira Rocha. Paris, 23 ago. 1860b. Rascunho de carta. Disponível em: <https://projetoKardec.ufjf.br/item-pt?id=36>. Acesso em: 3 mar. 2025.

KARDEC, Allan. **Le livre des médiums ou guide des médiums et des évocateurs**. Paris: Didier, 1861a.

KARDEC, Allan. **O livro dos médiums ou guia dos médiums e dos evocadores**; tradução de Evandro Noletto Bezerra a partir da 2ª edição francesa de 1861b. 2ª ed. Brasília: FEB, 2013. Disponível em: <https://irp-cdn.multiscreensite.com/1df4e3fe/files/uploaded/O%20livro%20dos%20médiums.pdf>. Acesso em: 15 fev. 2025.

KARDEC, Allan. **Le livre des esprits**. Nouvelle Édition, Paris: Didier, 1861c. Disponível em: <https://allankardec.online/livro-dos-espiritos-nouvelle-edition-1861/>. Acesso em: 14 de fev. de 2025.

KARDEC, Allan. **Le Spiritisme a sa plus simple expression**: exposé sommaire de l'enseignement des esprits et de leurs manifestations. Paris: Chez le éditeurs du Livre des Esprits; Ledoyen, 1862a.

KARDEC, Allan. **Voyage spirite em 1862**. Paris: Chez le éditeurs du Livre des Esprits; Ledoyen, 1862b.

KARDEC, Allan. **O espiritismo na sua mais simples expressão**, de 1862c. Tradução de T. Colle. 2023. Disponível em: https://www.ipeak.net/site/upload/midia/pdf/o_espiritismo_em_sua_mais_simples_expressao_a5.pdf. Acesso em: 16 fev. 2025.

KARDEC, Allan. **O espiritismo na sua mais simples expressão**. Tradução para o português de Alexandre Canu. [S.l.], 1862d.

KARDEC, Allan. **Revista Espírita**: Jornal de Estudos Psicológicos, Paris, 1862e. Tradução de Evandro Noletto Bezerra. Brasília, [S.d.]. Disponível em: <https://www.febnet.org.br/ba/file/Downlivros/revistaespirita/Revista1862.pdf>. Acesso em: 3 jun. 2024.

KARDEC, Allan. **Qu'est-ce que le spiritisme** – Guide de l'observateur novice dans les manifestations des Esprits. Paris: Chez les éditeur du Livre des Esprits; Ledoyen; Dentu; Fleuri, 1862f.

KARDEC, Allan. **Revista Espírita**: Jornal de Estudos Psicológicos, Paris, 1863. Tradução de Evandro Noletto Bezerra. Brasília, [S.d.]. Disponível em: <https://www.febnet.org.br/ba/file/Downlivros/revistaespirita/Revista1863.pdf>. Acesso em: 3 jun. 2024.

KARDEC, Allan. **Résumé de la loi des phénomènes spirites**: ou première initiation a l'usage des personnes étrençères a la connaissance du spiritisme. Paris: Au bureau de la Revue Spirite, 1864a.

KARDEC, Allan. **Imitation de Évangile selon le spiritisme**. Paris: Les Éditeurs du Livre des Esprits; Ledoyen; Dentu; Fréd. Henri, 1864b.

KARDEC, Allan. **Revista Espírita**: Jornal de Estudos Psicológicos, Paris, 1864c. Tradução de Evandro Noletto Bezerra. Brasília, [S.d.]. Disponível em: <https://www.febnet.org.br/wp-content/uploads/2012/06/WEB-Revista-Espirita-1864.pdf>. Acesso em: 3 jun. 2024.

KARDEC, Allan. **Le ciel et l'enfer**: ou la justice divine selon le spiritisme. Paris: Les éditeurs du Livre des Esprits; Ledoyen, Dentu; Fréd Henri, 1865a.

KARDEC, Allan. **Qu'est-ce que le spiritisme** – Introduction a la connaissance du monde invisible ou des Esprits. Paris: Didier; Ledoyen; Dentu; Fréd. Henri, 1865b.

KARDEC, Allan. **O que é o espiritismo**: introdução ao conhecimento do mundo invisível, pelas manifestações dos Espíritos (1865c). Tradução de Evandro Noletto Bezerra. Brasília: FEB, 2019. Disponível em: <https://cei-spiritistcouncil.com/wp-content/uploads/2020/07/4-O-que-é-o-espiritismo-CEI.pdf>. Acesso em: 15 fev. 2025.

KARDEC, Allan. **Revista Espírita**: Jornal de Estudos Psicológicos, Paris, 1865d. Tradução de Evandro Noletto Bezerra. Brasília, [S.d.]. Disponível em: <https://www.febnet.org.br/wp-content/uploads/2012/06/WEB-Revista-Espirita-1865.pdf>. Acesso em: 10 jun. 2024.

KARDEC, Allan. **O evangelho segundo o espiritismo**; [tradução de Guillon Ribeiro Jr. da 3. ed. francesa, revista, corrigida e modificada pelo autor em 1866a. Brasília: FEB, 2013. Disponível em: <https://www.febnet.org.br/wp-content/uploads/2014/05/O-evangelho-segundo-o-espiritismo.pdf>. Acesso em: 3 jun. 2024.

KARDEC, Allan. **Revista Espírita**: Jornal de Estudos Psicológicos, Paris, 1866b. Tradução de Evandro Noleto Bezerra. Brasília, [S.d.]. Disponível em: <https://www.febnet.org.br/ba/file/Downlivros/revistaespirita/Revista1866.pdf>. Acesso em: 3 jun. 2024.

KARDEC, Allan. **O Espiritismo reduzido a sua mais simples expressão**. 1866c. São Paulo: Tipografia Literária, 1866. Disponível em: <https://www.allankardec.online/uploads/pdf/116933150267ca06bb7b2e14.05571366.pdf>. Acesso em: 6 mar. 2025.

KARDEC, Allan. **Revista Espírita**: Jornal de Estudos Psicológicos, Paris, 1867. Tradução de Evandro Noleto Bezerra. Brasília, [S.d.]. Disponível em: <https://www.febnet.org.br/ba/file/Downlivros/revistaespirita/Revista1867.pdf>. Acesso em: 3 jun. 2024.

KARDEC, Allan. **Revista Espírita**: Jornal de Estudos Psicológicos, Paris, 1868a. Tradução de Evandro Noleto Bezerra. Brasília, [S.d.]. Disponível em: <https://www.febnet.org.br/ba/file/Downlivros/revistaespirita/Revista1868.pdf>. Acesso em: 3 jun. 2024.

KARDEC, Allan. **La genèse les miracles et les prédictions selon le spiritisme**. Paris: Librairie Internationale; A. Lacroix; Verboechehoven et C, 1868b.

KARDEC, Allan. **Caractères de la révélation spirite**. Paris: Bureau de la Revue Spirite, 1868c.

KARDEC, Allan. **A gênese, os milagres e as predições segundo o espiritismo**. Tradução de Evandro Noleto Bezerra, 5ª ed. francesa, 1869a. Brasília: FEB, 2013. Disponível em: https://www.febnet.org.br/wp-content/uploads/2012/07/A-genese_Noleto.pdf. Acesso em: 03 jul. 2024.

KARDEC, Allan. **Revista Espírita**: Jornal de Estudos Psicológicos, Paris, 1869b. Tradução de Evandro Noleto Bezerra. Brasília: FEB [S.d.]. Disponível em: <https://www.febnet.org.br/ba/file/Downlivros/revistaespirita/Revista1869.pdf>. Acesso em: 3 jun. 2024.

KARDEC, Allan. **Catalogue raisonné des ouvrages pouvant servir a former une bibliothèque spirite**, Paris: Librairie Spirite, 1869c. Disponível em: <https://allankardec.online/livro-catalogo-racional-1a-versao/>. Acesso em: 3 jun. 2024.

KARDEC, Allan. **O céu e o inferno**: ou a justiça divina segundo o espiritismo (1869d). Tradução de Evandro Noleto Bezerra. Brasília: FEB, 2013. Disponível em: <https://cei-spiritistcouncil.com/wp-content/uploads/2020/07/5-O-Céu-e-o-Inferno-CEI.pdf>. Acesso em: 28 fev. 2025.

KARDEC, Allan. **A gênese, os milagres e as predições segundo o espiritismo**. Rio de Janeiro: Garnier, 1882.

KARDEC, Allan. Étude sur les Religions comparées à la Philosophie Spirite. Revue Spirite, Paris, n. 10, 1 out. 1908a. Disponível em: <https://www.retronews.fr/journal/la-revue-spirite/01-octobre-1908/15/fc174b45-6398-48f0-a8c3-f9c8936a822f>. Acesso em: 23 ago. 2025.

KARDEC, Allan. Étude sur les Religions comparées à la Philosophie Spirite. Revue Spirite, Paris, n. 11, 1 nov. 1908b. Disponível em: <https://www.retronews.fr/journal/la-revue-spirite/01-novembre-1908/38/64755f8f-fc8a-43f4-95c2-c713fc211ee6>. Acesso em: 23 ago. 2025.

KARDEC, Allan. Liberté de conscience. Revue Spirite, Paris, n. 12, 1 dez. 1908c. Disponível em: <https://www.retronews.fr/journal/la-revue-spirite/01-decembre-1908/38/02458fd5-04e5-4b2d-92e5-d2f6df341119>. Acesso em: 23 ago. 2025.

KARDEC, Allan. **O livro dos espíritos**. Tradução de Canuto Abreu. São Paulo: Ismael, 1957.

KLEIN, Luciano. **Bezerra de Menezes: o homem, seu tempo e sua missão**. Fortaleza: Expressão, 2021.

KLOPPENBURG, Boaventura. **O espiritismo no Brasil: orientação para os católicos**. Petrópolis: Vozes, 1960.

LEÃO XIII. **Lettre apostolique à l'empereur du Brésil**, 1889. Disponível em: https://laportelatine.org/magistere/leon-xiii/lettre-apostolique-e-giunto-a-lempereur-du-bresil?fbclid=IwZXh0bgNhZW0CMTAAAR2vq5aKNKOVTrRlxElnaS7BAgm6oB5xjW2qMaawTXJR1WLRV5WMIew3f_M_aem_ZmFrZWR1bW15MTZieXRlcw. Acesso em: 16 jun. 2024.

L'ÉCHO DU BRÉSIL: et de l'Amérique du Sud – ce journal paraît tous dimanches. Rio de Janeiro, n. 4, p. 10-11, 22 maio 1859. Disponível em: <https://memoria.bn.gov.br/DocReader/docreader.aspx?bib=386189&pasta=ano%20185&pesq=&pagfis=60>. Acesso em: 5 de mar. de 2025.

LELLIS, Areobaldo. Kardec, Roustaing e o Neo-espiritualismo. **Reformador**. Rio de Janeiro: FEB, ano 56, ed. 12, p. 403-404, dez. 1938c. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/19012>. Acesso em: 21 jun. 2024.

LEWGOY, Bernardo. A Antropologia Pós-Moderna e a Produção Literária Espírita. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 4, n. 8, p. 87-113, jun. 1998.

LEWGOY, Bernardo. Chico Xavier e a cultura brasileira. **Revista de Antropologia**. São Paulo, v. 44, n. 1, p. 53-116, 2001. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0034-77012001000100003>. Disponível em: <https://revistas.usp.br/ra/article/view/27124>. Acesso em: 23 set. 2025.

LEWGOY, Bernardo. **O grande mediador: Chico Xavier e cultura brasileira**. Bauru: EDUSC, 2004.

LEWGOY, Bernardo. O sincretismo invisível: um olhar sobre as relações entre catolicismo e espiritismo no Brasil. In: ISAIA, Artur Cesar (Org.). **Orixás e espíritos: o debate interdisciplinar na pesquisa contemporânea**. Uberlândia: EDUFU, 2006.

LEWGOY, Bernardo. A transnacionalização do espiritismo kardecista brasileiro: Uma discussão inicial. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 28, n. 1, p. 84-104, 2008. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rs/i/2008.v28n1/>. Acesso em: 23 set. 2025.

LEX, Ary. **60 anos de espiritismo no estado de São Paulo**. São Paulo: FEESP, 1996.

LIGA ESPÍRITA DO BRASIL. A religião no Recenseamento Nacional. **O Espírita Mineiro**, Órgão da União Espírita Mineira, Belo Horizonte, jul., ago., p. 1, set. 1940. Disponível em: <https://uemmg.org.br/publicacoes/jornal-o-espirita-mineiro/>. Acesso em: 23 jan. 2025.

LIGA ESPÍRITA DO BRASIL. Diretivas. Rio de Janeiro, 15 fev. 1945. Centro Espírita João Batista. Acervo Memorial das Religiões Mediúnicas. LEPIDE/Universidade Salgado de Oliveira, Rio de Janeiro, 2025. Disponível em: <https://lepideuniverso.wixsite.com/novo/memorial>. Acesso em: 17 dez. 2025.

LIRA NETO, Luís Jorge. **Os livros dos espíritos: uma análise comparativa entre as edições 1ª, 2ª até a 16ª**. Capivari: Editora EME, 2019.

LOSCHI, Marília. Censo 2022: católicos seguem em queda; evangélicos e sem religião crescem no país. **Agência IBGE Notícias**, Brasília, 6 jun 2025. Disponível em: <https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-noticias/2012-agencia-de-noticias/noticias/43593-censo-2022-catolicos-seguem-em-queda-evangelicos-e-sem-religiao-crescem-no-pais>. Acesso em: 6 jun. 2025.

LOUREIRO, Lúcia. **Memórias históricas do Espiritismo no Brasil - Repercussão no Movimento Espírita Brasileiro**. 2ª edição. Salvador: TELMA - Teatro Espírita Leopoldo Machado, 1994.

LOUREIRO, Lúcia. **Memórias históricas do movimento espírita no Estado da Bahia: a saga dos pioneiros e a repercussão no Brasil**. Salvador: L.L., 2021.

LUCA, Tânia Regina; VIDAL, Laurent (Org.). **Franceses no Brasil: Séculos XIX-XX**. São Paulo: Editora Unesp, 2009.

LUCENA, Antônio de Souza; GODOY, Paulo Alves. **Personagens do Espiritismo: do Brasil e outras terras**. São Paulo: FEESP, 1982.

MACHADO, Ubiratan. **Os Intelectuais e o Espiritismo: de Castro Alves a Machado de Assis**. Rio de Janeiro: Antares, 1983.

MANUSCRITO DE 22/04/1864. Paris, 22 abr. 1865. Acervo do Museu AKOL.

MANUSCRITO DE 20/05/1864. Paris, 20 mai. 1864. Acervo do Museu AKOL.

MANUSCRITO DE 03/06/1864. Paris, 3 jun. 1864. Acervo do Museu AKOL.

MANUSCRITO DE 29/09/1864. Paris, 29 set. 1864. Acervo do Museu AKOL.

MANUSCRITO DE 23/12/1864. Paris, 23 dez. 1864. Acervo do Museu AKOL.

MANUSCRITO DE KARDEC de 29/10/1865. Paris, 29 out. 1865. Acervo do Museu AKOL.

MARALDI, Everton de Oliveira; KRIPPNER (2019), Stanley. Cross-cultural research on anomalous experiences: Theoretical issues and methodological challenges. **Psychology of Consciousness: Theory, Research, and Practice**, [S.l.] v. 6, n. 3, p. 306–319, 2019. DOI: <https://doi.org/10.1037/cns0000188>. Disponível em: <https://psycnet.apa.org/doiLanding?doi=10.1037%2Fcms0000188>. Acesso em: 2 ago. 2025.

MARALDI, Everton de Oliveira; TAVES, Ann.; MOLL, Jorge; HARTLE, Larissa; MOREIRA-DE-OLIVEIRA, Maria E; BORTOLINI, Tiago; FISCHER, Ronald. Nonordinary Experiences, Well-being and Mental Health: A Systematic Review of the Evidence and Recommendations for Future Research. **Journal of religion and health** [S.l.], v. 63, n. 1, p. 410-444, 2024. DOI:10.1007/s10943-023-01875-8. Disponível em: <https://link.springer.com/article/10.1007/s10943-023-01875-8>. Acesso em: 23 set. 2025.

MARQUES, Marcos Moreira. **A cura do céu: caridade e cura espírita no Rio de Janeiro da Primeira República**. Tese (Doutorado em História). Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2021. Disponível em: <https://www.unirio.br/cchs/ppgh/producao-academica/teses-de-doutorado-e-egressos-pasta/arquivos/MARCOSMOREIRAMARQUESTESEUNIRIO.pdf>. Acesso em: 23 set. 2025.

MATHIEU, P. F. **Um mot sur les tables parlantes suivi du crayon magique et du guéridon poète**. Paris: Jules Laisné. Librairie-Éditeur, 1854.

MATORY, J. Lorand. Yorubá: as rotas e as raízes da nação transatlântica, 1830-1950. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 4, n. 9, p. 263-292, out. 1998, <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-71831998000200013>. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ha/a/gXdf3gXQczbgGVRzWPMjq7f/?lang=pt>. Acesso em: 23 set. 2025.

MIGUEL, Sinuê Neckel. Espiritismo e política: o compasso dos espíritas com a conjuntura dos anos 1930-1940. **Debates do NER**, Porto Alegre, Ano 10, n. 15, p. 39-70, jan./jun., 2009. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/debatesdoner/article/view/8063>. Acesso em: 23 set. 2025.

MIGUEL, Sinuê Neckel. O Espiritismo frente à Igreja Católica em disputa por espaço na Era Vargas. **Esboços: Revista do programa de pós-graduação em história da UFSC: Mini dossiê Pluralidades**. Florianópolis, SC. v. 17, n. 24, p. 203-226, 2010. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/esbocos/issue/view/1447>. Acesso em: 23 set. 2025.

MIGUEL, Sinuê Neckel. **Movimento Universitário Espírita (MUE): Religião e política no Espiritismo brasileiro (1967-1974)**. Dissertação (Mestrado em História), Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 2012. Disponível em: https://www.espiritualidades.com.br/Artigos/M_autores/MIGUEL_Sinuê_Neckel_tit_Movimento_Universitario_Espirita.pdf. Acesso em: 29 set. 2025.

MIRANDA, Kátia Rodrigues Mello. **Revista Popular (1859-1862) e Jornal das Famílias (1863-1878): um perfil dos periódicos de Garnier**. TriceVersa, Assis, v.3, n.2, nov.2009-jun.2010, p. 156-166. Disponível em: <https://repositorio.unesp.br/entities/publication/9bbd6556-a19f-4574-b1c3-19d7073b932e/full>. Acesso em: 23 set. 2025.

MONROE, John Warne. **Laboratories of Faith: Mesmerism, Spiritism, and Occultism in modern France**. Ithaca: Cornell University Press, 2008.

MONTEIRO, Eduardo Carvalho; D'OLIVO Natalino. **USE 50 anos de unificação**. São Paulo: USE, 1997.

MONTENEGRO, Tulo Hostílio. Ofício. **Reformador**, Rio de Janeiro: FEB, ano 68, ed. 4, abr. 1950. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/22594>. Acesso em: 30 jul. 2025.

MOREIRA-ALMEIDA, Alexander; COSTA, Mariana de Abreu; COELHO, Humberto Schubert. **Ciência da Vida após a Morte**. Belo Horizonte: Ampla, 2023.

MOREIRA, Milton Rubens Medra. Entrevista elucidativa sobre a CEPA. **Espiritualidade e Sociedade**, [S.l.], [S.d.]. Disponível em: https://www.espiritualidades.com.br/Artigos/M_autores/MAURICIO_Sergio_tit_Cepa_Entrevista.htm. Acesso em: 1 fev. 2025.

MORIN, A. S. Um nouveau révélateur, 1867. In: **La pensée nouvelle: sciences, lettres, arts, histoire, philosophie**, volume 1. Paris: Imprimerie parisienne de L. Dufour et Cie., 1868. Disponível em: https://play.google.com/books/reader?id=5JYbJH_9bMwC&pg=GBS.PA32&hl=pt. Acesso em: 16 fev. 2025.

MÜLLER, Filinto. Suspensão o funcionamento de todos os centros espíritas. **Jornal do Brasil**, Rio de Janeiro, ed. 84, p. 14, 10 abr. 1941a. Disponível em: https://memoria.bn.gov.br/DocReader/docreader.aspx?bib=030015_06&pasta=ano%20194&pesq=&pagfis=9188. Acesso em: 13 dez. 2024.

MÜLLER, Filinto. O funcionamento dos centros espíritas. **Jornal do Brasil**, Rio de Janeiro, ed. 89, p. 10, 17 abr. 1941b. Disponível em: https://memoria.bn.gov.br/DocReader/docreader.aspx?bib=030015_06&pasta=ano%20194&pesq=&pagfis=9328. Acesso em: 12 dez. 2024.

NOGUEIRA, Fausto Henrique Gomes. **Os espíritos assombram a metrópole: sociabilidades espiritualistas (espírita e esotérica) em São Paulo na Primeira República**. Tese (Doutorado em Filosofia, Letras e Ciências Humanas). Universidade de São Paulo. São Paulo, 2016. Disponível em: <https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-11032016-160523/pt-br.php>. Acesso em: 28 set. 2025.

NOIRAC; HIRNE. **Révélations Nouvelles sur le Monde des Esprits**. Paris: Ledoyen, Librairie-Éditeur, 1854.

NOU, Rodrigues. Espiritismo e política. **Reformador**, Rio de Janeiro: FEB, ano 53, ed. 9 maio 1935. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/17142>. Acesso em: 21 jun. 2024.

NUPES. **Núcleo de Pesquisas em Espiritualidade e Saúde**, Juiz de Fora, [S.d.]. Disponível em: <https://www2.ufjf.br/ppgsaude/curso/linhas-de-pesquisa/nupes-nucleo-de-pesquisas-em-espiritualidade-e-saude/>. Acesso em: 2 ago. 2025.

O APOSTOLO. Rio de Janeiro, ano 3, n. 16, p. 122, 19 abr. 1868a. Disponível em: <https://memoria.bn.gov.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=343951&pesq=espiritismo&pasta=ano%20186&hf=memoria.bn.gov.br&pagfis=790>. Acesso em: 21 jun. 2024.

- O APOSTOLO. Rio de Janeiro, ano 3, n. 24, p. 188, 14 jun. 1868b. Disponível em: <https://memoria.bn.gov.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=343951&pesq=espiritismo&pasta=ano%20186&hf=memoria.bn.gov.br&pagfis=856>. Acesso em: 21 jun. 2024.
- O APOSTOLO. Rio de Janeiro, ano 26, n. 150, p. 2, 31 dez. 1890. Disponível em: <https://memoria.bn.gov.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=343951&pesq=espiritismo&pasta=ano%20186&hf=memoria.bn.gov.br&pagfis=12670>. Acesso em: 21 jun. 2024.
- O CEARENSE. Fortaleza, ano 7, n. 650, p. 2-3, 2 ago. 1853. Disponível em: <https://memoria.bn.gov.br/DocReader/DocReaderMobile.aspx?bib=709506&pesq=Mesas%20girantes&pasta=ano%20185&hf=memoria.bn.gov.br>. Acesso em: 10 jun. 2024.
- O IDEAL. As vertentes espíritas brasileiras. Jornal do Instituto de Difusão Espírita de Juiz de Fora (IDE-JF), Juiz de Fora, ano 23, n. 313, p. 6-8, nov. 2022. Disponível em: <https://ide-jf.org.br/wp-content/uploads/2022/12/Ideal-313-Novembro-Final-web.pdf>. Acesso em: 9 set. 2025.
- O JORNAL. Rio de Janeiro, ed. 7.417, p. 15, 15 ago. 1943. Disponível em: https://memoria.bn.gov.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=110523_04&pesq=%22Izabel%20Pimentel%20de%20Castro%22&pasta=ano%20194&hf=memoria.bn.gov.br&pagfis=17171. Acesso em: 30 jul. 2025.
- OBRAS PÓSTUMAS, tradução de Guillon Ribeiro Jr., da 1ª edição francesa de 1890. – 41. ed. Brasília: FEB, 2019. Disponível em: https://files.comunidades.net/portaldoespirito/Obras_Postumas_FEB.pdf. Acesso em: 16 fev. 2025.
- OURIQUES, Jacques. Liga Espírita do Brasil. As origens, o trabalho, a vitória. Uma velha instituição que se transforma. **O Jornal**, Rio de Janeiro, ano 8, ed. 2.295, p. 6, 6 jun. 1926. Disponível em: https://memoria.bn.gov.br/DocReader/docreader.aspx?bib=110523_02&pasta=ano%20192&pesq=&pagfis=26037. Acesso em: 16 nov. 2024.
- ORO, Ari Pedro. A laicidade no Brasil e no Ocidente: Algumas considerações. **Civitas**, Porto Alegre, v. 11, n. 2, p. 221-237, maio-ago. 2011. DOI: <https://doi.org/10.15448/1984-7289.2011.2.9646>. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/civitas/article/view/9646>. Acesso em: 23 set. 2025.
- PANDOLFI, Dulci (Org.). **Repensando o Estado Novo**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1999.
- PEQUENO, I. Ditadura Religiosa. **Reformador**. Rio de Janeiro: FEB, ano 63, ed. 11, p. 253, nov. 1945. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/21279>. Acesso em: 30 jul. 2025.
- PEQUENO, I. O Código Penal. **Reformador**, Rio de Janeiro: FEB, ano 66, ed. 11, p. 23, nov. 1948. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/22181>. Acesso em: 30 jul. 2025.
- PEQUENO, I. Religião Espírita. **Reformador**, Rio de Janeiro: FEB, ano 68, ed. 3, p. 66, mar. 1950. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/22566>. Acesso em: 30 jul. 2025.
- PEREIRA, Manoel da Silva. **O Espiritismo**: Carta dirigida ao Ilmo. Sr. Luiz Olympio Telles de Menezes em resposta à que dirigira ao dito senhor ao Exmo. e Revmo. Arcebispo da Bahia, Manoel Joaquim da Silveira, Metropolitano e Primaz do Brasil. Bahia: Typographia de Camillo de Lellis Masso & C., 1867.
- PIMENTEL, Marcelo Gulão. **O método de Allan Kardec para investigação dos fenômenos mediúnicos (1854-1869)**. Dissertação (Mestrado em Saúde Brasileira), Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2014. DOI: 10.5752/P.2175-5841.2024v22n67e226702. Disponível em: <https://periodicos.pucminas.br/horizonte/article/view/32350>. Acesso em: 15 ago. 2025.
- PIMENTEL, Marcelo Gulão; ALBERTO, Klaus Chaves; MOREIRA-ALMEIDA, Alexander. As investigações dos fenômenos psíquicos/espirituais no século XIX: sonambulismo e espiritualismo, 1811-1860. **História, Ciências, Saúde**. Manguinhos, Rio de Janeiro, v.23, n.4, p. 1113-1131, out., dez. 2016. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/hesm/a/Qnwh65hqp5WSWhkrL7GWBjB/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 29 set. 2025.

PIMENTEL, Marcelo Gulão. Allan Kardec: vida, ideias, obras e influências. **Horizonte**: Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião, Belo Horizonte, v. 22, n. 67, p. e226702, 2024. DOI: 10.5752/P.2175-5841.2024v22n67e226702. Disponível em: <https://periodicos.pucminas.br/horizonte/article/view/32350>. Acesso em: 15 ago. 2025.

PIRES, José Herculano. **A pedra e o joio**. São Paulo: Cairbar, 1975.

POPPER, K. R. **A lógica da pesquisa científica**. Leonidas Hegenberg e Octanny Silveira da Mota (Trad.). São Paulo: Cultrix, 1972.

PSICOCRAFIA DIÁLOGO [22/02/1868] - Médium: Desliens / Espírito: Anônimo]. **Projeto Allan Kardec**, Juiz de Fora, 20 dez. 2020. Disponível em: <http://projctokardec.ufjf.br/item-pt/?id=105>. Acesso em: 6 jun. 2024.

PSICOGRAFIA INDIRETA. **Guia HEU**, [S.l.], [S.d.]. Disponível em: https://www.guia.heu.nom.br/psicografia_indireta.htm. Acesso em: 13 fev. 2025.

PUBLICADOR MARANHENSE. São Luís, ed. 1.435, p. 2-3, 20 ago. 1853. Disponível em: <https://memoria.bn.gov.br/DocReader/DocReaderMobile.aspx?bib=720089&pesq=Irmãs%20fox&pasta=ano%20185&hf=memoria.bn.gov.br>. Acesso em: 10 jun. 2024.

PUBLICADOR MARANHENSE. São Luís, ed. 292, p. 3, 23 dez. 1868. Disponível em: <https://memoria.bn.gov.br/DocReader/docreader.aspx?bib=720089&pesq=&pagfis=20217>. Acesso em: 14 jun. 2024.

QUEM foi João do Rio. **Folha de São Paulo**, São Paulo, [S.d.]. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/webstories/cultura/2021/06/quem-foi-joao-do-rio/>. Acesso em: 16 nov. 2024.

QUINTÃO, M. Em testemunho da verdade. **Reformador**, Rio de Janeiro: FEB, ano 44, ed. 7, p. 166-169, 1 abr. 1926. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/11985>. Acesso em: 29 jul. 2025.

QUINTELLA, Mauro. Kardec e o Espiritismo no Brasil: 2ª Parte, 2010. **Espiritualidades**, [S.l.], [S.d.]. Disponível em: https://www.espiritualidades.com.br/Artigos/Q_autores/QUINTELLA_Mauro_tit_Historia_do_Espiritismo_o_no_Brasil.pdf. Acesso em: 22 jan. 2025.

RAMOS, Clovis. Documentos e depoimentos para a História do Espiritismo no Brasil. **Reformador**, Rio de Janeiro: FEB, ano 100 ed. 1.836, p. 77-78, abr. 1982. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/32845>. Acesso em: 30 jul. 2025.

REVEZ, Jorge. Espiritualidade. In: USARSKI, Frank; TEIXIERA, Alfredo; PASSOS, João Décio (Org.). **Dicionário de ciência da religião**. São Paulo: Paulinas; Loyola; Paulus, 2022, p. 328-330.

REVISTA, Sociedade Academica Deus, Christo e Caridade. Rio de Janeiro: Typografia da Sociedade Academica Deus, Christo e Caridade, 1881. Disponível em: <https://bdlb.bn.gov.br/acervo/handle/20.500.12156.3/38322>. Acesso em: 30 set. 2025.

REVISTA DA SOCIEDADE ACADEMICA DEUS, CHRISTO E CARIDADE. Rio de Janeiro: Typografia da Sociedade Academica Deus, Christo e Caridade, 1882. Disponível em: <https://memoria.bn.gov.br/docreader/docreader.aspx?bib=171859&pagfis=1>. Acesso em: 30 set. 2025.

REVISTA ESPÍRITA: Jornal de Estudos Psicológicos, Paris, 1869. Tradução de Evandro Noletto Bezerra. Brasília: FEB [S.d.]. Disponível em: <https://www.febnet.org.br/ba/file/Downlivros/revistaespirita/Revista1869.pdf>. Acesso em: 3 jun. 2024.

REVISTA HORIZONTE. PUC Minas, Belo Horizonte, v. 22 n. 67 (2024): v. 22, n. 67, jan./abr. 2024 - Dossiê - Allan Kardec: vida, ideias, obras e influências. Disponível em: <https://periodicos.pucminas.br/horizonte/issue/view/1434>. Acesso em: 13 jun. 2025.

REVUE SPIRITE, Paris, 1 maio 1869, p. 139. Disponível em <https://www.retronews.fr/reader/1963c948-e672-439c-910b-4043c8e7e06b/1>. Acesso em: 1º mar. 2025.

REVUE SPIRITE, Paris, 1 set. 1874, p. 284-286, 287. Disponível em: <https://www.retronews.fr/journal/la-revue-spirite/01-septembre-1874/26/f67f4e5a-61b5-49fc-a816-bebc3fc801aa>. Acesso em: 13 de jun. de 2024.

REVUE SPIRITE, Paris, 1 ago. 1875, p. 269. Disponível em: <https://www.retronews.fr/journal/la-revue-spirite/01-aug-1875/1829/3285701/21>. Acesso em: 13 jun. 2024.

REVUE SPIRITE, Paris, 1 out. 1889, p. 602. Disponível em: <https://www.retronews.fr/journal/la-revue-spirite/1-octobre-1889/1829/3286223/26>. Acesso em: 13 jun. 2024.

REVUE SPIRITE, Paris, 1 jan. 1891, p. 4-5. Disponível em: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k27099674/f5.item>. Acesso em: 1 mar. 2025.

RIBEIRO JÚNIOR, Adair. Regulamento da SPEE: as cinco versões do Regulamento da Sociedade Parisiense de Estudos Espíritos – SPEE. **Museu AKOL**, São Paulo, 19 nov. 2020. Disponível em: <https://allankardec.online/as-versoes-do-regulamento-da-spee/>. Acesso em: 7 jun. 2024.

RIBEIRO JÚNIOR, Adair. **A obra esquecida de Angeli Torteroli**: o espiritismo no Brasil e em Portugal. 1ª edição. São Paulo: CCDPE-ECM, 2022.

RIBEIRO JÚNIOR, Adair. Entre a “ciência” e a fé: o espiritismo “apolítico” sob as influências da Federação Espírita Brasileira. In: STERN, Fábio L.; GUERRIERO, Silas (org.). **Novas crenças, velhos ódios**: os novos movimentos religiosos e a extrema-direita. São Paulo: Lunae, 2025a.

RIBEIRO JÚNIOR, Adair. The AKOL Virtual Museum - AllanKardec.online. **International Journal of Latin American Religions**, v. 9, p. 339–344, 2025b Disponível em: <https://doi.org/10.1007/s41603-025-00284-x>. Acesso em: 10 jul. 2025.

RIBEIRO JÚNIOR, Adair; BASTOS, Carlos Seth; FARIAS, Luciana. Uma revisão na história da 5ª edição de *A gênese* Parte I – Os eventos relacionados à impressão e à publicação da edição de 1869. **Jornal de Estudos Espíritos**, Campinas, v. 8, p. 1-14, 2020. DOI: 10.22568/jee.v8.artn.010209. Disponível em: <https://drive.google.com/file/d/1UxW8ihfuXYZg3wc5k4urKEYeTs5wiDtU/view>. Acesso em: 23 set. 2025.

RIBEIRO JÚNIOR, Adair; BASTOS, Carlos Seth; FARIAS, Luciana. Uma revisão na história da 5ª edição de *A gênese* Parte II: Os eventos relacionados à atualização da obra e à preparação para impressão em 1868. **Jornal de Estudos Espíritos**, Campinas, v. 10, p. 1-23, 2022. DOI: 10.22568/jee.v10.artn.010202. Disponível em: <https://drive.google.com/file/d/1zkNRmvmvqZXkRtdNwQ3XwKdp8gQUGbR2I/view>. Acesso em: 23 set. 2025.

RIBEIRO JÚNIOR, Adair; BASTOS, Carlos Seth; FARIAS, Luciana. Uma revisão na história da 5ª edição de *A gênese* Parte III: A atuação de Amélie Boudet no pós-Kardec, a denúncia da adulteração da obra e sua repercussão na França e no Brasil. **Jornal de Estudos Espíritos**, Campinas, v. 11, p. 1-15, 2023a. DOI: 10.22568/jee.v11.artn.010205. Disponível em: <https://geae1992.com.br/wp-content/Arquivos-pdf/JEE11artn.010205.pdf>. Acesso em: 23 set. 2025.

RIBEIRO JÚNIOR., Adair; BASTOS, Carlos Seth; FARIAS, Luciana. Os 50 cadernos entregues a Rivail: mito ou verdade? **Reformador**. Rio de Janeiro: FEB, abr. 2023b, p. 239-250.

RIBEIRO JÚNIOR, Adair, BASTOS; Carlos Seth; FARIAS, Luciana. **A história de A gênese de Allan Kardec**: da polêmica aos fatos. Juiz de Fora: Sociedade Espírita Primavera, 2024.

RICHARD, Pedro. Assistência aos Necessitados. **Reformador**. Rio de Janeiro: FEB, ano 332, ed. 5, p. 83-84, 1 mar. 1914. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/6419>. Acesso em: 21 jun. 2024.

RIO, João do. **As religiões do Rio**. Rio de Janeiro: H. Garnier, Livreiro-Editor, 1904.

RIZZINI, Jorge. **J. Herculano Pires: o apóstolo de Kardec**. São Paulo: Paidéia, 2001.

RODRIGUES, Antônio Edmilson Martins; DE MELLO, Juliana Oakim Bandeira. As reformas urbanas na cidade do Rio de Janeiro: uma história de contrastes. **Acervo**, Rio de Janeiro, v. 28, n. 1, p. 19-53, jan./jun. 2015. Disponível em: <https://revista.an.gov.br/index.php/revistaacervo/%20article/view/589>. Acesso em: 23 set. 2025.

RODRIGUES, José do Carmo. **Espiritismo e conversão**: fatores motivacionais da migração religiosa para o espiritismo, no Brasil. Tese (Doutorado em Ciência da Religião). UMESP. São Bernardo do Campo, 2012. Disponível em: <https://revista.an.gov.br/index.php/revistaacervo/issue/view/48>. Acesso em: 23 set, 2025.

ROUSTAING, Jean Baptiste. **Les quatre évangiles**: spiritisme chrétien ou révélation de la révélation. Paris: Librairie Centrale, 24, Boulevard des Italiens, 1866.

ROUSTAING, Jean Baptiste. **Os quatro evangelhos**: espiritismo cristão ou revelação da revelação. tradução de Guillon Ribeiro Jr. Rio de Janeiro: Livraria da Federação Espírita Brasileiro, 1920.

SÁ, Alberto. Espiritismo e Política. **Reformador**. Rio de Janeiro: FEB, ano 52, ed. 20, p. 540-541, 10 out. 1934. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/52198>. Acesso em: 21 jun. 2024.

SAHLINS, Marshall. **História e cultura**: apologias a Tucídides. Tradução de Maria Lúcia de Oliveira. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.

SAHLINS, Marshall. **Ilhas de história**. Tradução Bárbara Sette. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

SAMPAIO, Bittencourt. A comunicação de Bittencourt Sampaio. **Reformador**. Rio de Janeiro: FEB, ano 54, ed. 13, 1 jul. 1936. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/17772>. Acesso em: 21 jun. 2024.

SAMPAIO, Consuelo Novaes. **50 Anos de Urbanização Salvador da Bahia no Século XIX**. Rio de Janeiro: Versal: Odebrecht, 2005.

SAMPAIO, Dilaine Soares. **“De fora do terreiro”**: O discurso católico e kardecista sobre a Umbanda. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião). Juiz de Fora, 2007.

SAMPAIO, Jáder. Allan Kardec: entre Comte e Dilthey, ou porque o Espiritismo não é apenas uma ciência natural. In: DA FONSECA, Alexandre Fontes. **Coerência doutrinária na pesquisa espírita**. São Paulo: CCDPE-ECM, 2022, p. 53-88.

SANTOS, Iverson Poletto. A Sociedade Promotora de Imigração como forma de compensação pela libertação dos cativos (1886-1895). **Revista de Economia Política e História Econômica**, São Paulo, número 21, p. 26-54, junho de 2010. Disponível em: <https://drive.google.com/file/d/17fk4nhVGdgj5CYDPYc6geH3CEfvHs0P6/view>. Acesso em: 23 set 2025.

SANTOS, Milton. **A Urbanização Brasileira**. São Paulo: HUCITEC, 1993.

SAUSSE, H. **Biographie d'Allan Kardec**: discours prononcé a Lyon. Lyon: Caisse de Secours aus Vieillardrs, 1896.

SCHERER, Bruno Cortês. **Combate à “heresia espírita”**: os enfrentamentos entre espiritismo e catolicismo no campo religioso (Rio Grande do Sul, 1953-1965). Tese (Doutorado em História). Universidade Federal de Santa Maria. Santa Maria, 2020. Disponível em: https://repositorio.ufsm.br/bitstream/handle/1/23396/TES_PPGHISTORIA_2020_SCHERER_BRUNO.pdf?sequence=1. Acesso em: 23 set. 2025.

SCHERER, Bruno Cortês; WEBER, Beatriz Teixeira. A organização do movimento espírita Rio-Grandense através do periódico *A Reencarnação* (1934-1949). **Oficina do Historiador**, Porto Alegre, EDIPUCRS, Suplemento Especial, I EPHIS/PUCRS, 2014. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/oficinadohistoriador/article/view/18950>. Acesso em: 23 set. 2025.

SEMANA ILLUSTRADA. Rio de Janeiro, ano 14, n. 709, p. 5.667, 12 jul. 1874. Disponível em: <https://memoria.bn.gov.br/DocReader/docreader.aspx?bib=702951&pesq=&pagfis=5740>. Acesso em: 14 jun. 2024.

SHARP, Lyn L. **Secular spirituality**: reincarnation and spiritism in nineteenth-century Lanham: Lexington Books, 2006.

SOCIEDADE DE ESTUDOS ESPIRÍTICOS. Grupo Confúcio. **Regulamento**. Rio de Janeiro: Typographia da America. 1873. Disponível em: https://espírito.org.br/wp-content/uploads/2019/07/confucio_08pgs.pdf. Acesso em: 13 jun. 2024.

SOCIEDADE FARMACÊUTICA BRASILEIRA. **Dicionário histórico-biográfico das Ciências da Saúde no Brasil 1832-1970**. Rio de Janeiro, Fiocruz, 2024. Disponível em: https://dichistoriasaude.coc.fiocruz.br/wiki_dicionario/index.php?title=SOCIEDADE_FARMAC%C3%8AUTICA_BRASILEIRA. Acesso em: 16 ago. 2024.

STATISTIQUE DE LA FRANCE. **Résultats généraux du dénombrement de 1872**. Deuxième série. Tome 21. Population, 1873. Disponível em: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bc6p06xrr1g/fl.pdf>. Acesso em: 20 mar. 2025.

STERN, Fábio, L. Liberdade para quem? Os 200 anos da “independência” do Brasil e a religião. **Ciberteologia** - Revista de Teologia & Cultura - Ano XVIII, n. 70, p. 140-163, 2022. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/363762797_Liberdade_para_quem_Os_200_anos_da_independencia_do_Brasil_e_a_religiao. Acesso em: 23 set. 2025.

STERN, Fábio L.; USARSKI, Frank. **Pequeno manual de pesquisa em Ciências Humanas**: Projetos de pesquisa e de intervenção com exemplos de estudos da religião. São Paulo: Recriar, 2023.

STOLL, Sandra Jacqueline. **Espiritismo à Brasileira**. São Paulo, Editora da Universidade de São Paulo. Curitiba, Editora Orion, 2003.

SWEDENBORG FOUNDATION. **Swedenborg's life**, Royersford, [S.d.]. Disponível em: <https://swedenborg.com/emanuel-swedenborg/about-life/>. Acesso em: 4 mar. 2025.

TAVARES, Luiza; BORTOLINI, Giovanna. Desvendando as “NOEs”: quando o não ordinário é mais comum do que se imagina. **Ciência Pioneira**, São Paulo, 26 jun. 2025. Disponível em: <https://cienciapioneira.org/desvendando-as-noes-quando-o-nao-ordinario-e-mais-comum-do-que-se-imagina/#>. Acesso em: 2 ago. 2025.

TIELE, Cornelius Petrus. Conceção, objetivo e método da Ciência da Religião. Tradução de Waldney Costa. **Rever**, São Paulo, v. 18, n. 3, set./dez. 2018, p. 217-228. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/rever/article/view/40725>. Acesso em: 27 set. 2025.

TORTEROLI, Angeli. **Gazeta de Notícias**. Rio de Janeiro, ed. 311, p. 2, 7 nov. 1890. Disponível em: https://memoria.bn.gov.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=103730_03&hf=memoria.bn.gov.br&pagfis=1966. Acesso em: 21 jun. 2024.

TORTEROLI, Angeli. **Jornal O Tempo**. Rio de Janeiro, ed. 435, p. 2, 6 ago. 1892. Disponível em: <https://memoria.bn.gov.br/DocReader/docreader.aspx?bib=218731&pasta=ano%20189&pesq=&pagfis=1370>. Acesso em: 21 jun. 2024.

TORTEROLI, Angeli. **O Spiritismo no Brasil e em Portugal**. Rio de Janeiro: Livraria da Sociedade Academica Deus, Christo e Caridade, 1896.

UMA SESSÃO DE ESPIRITISMO. São Paulo: Typographia Imparcial de J. R. de Azevedo Marques, 1867.

USARSKI, Frank. Interações entre Ciência e Religião. **Entrevista com Dr. Frank Usarski**. Revista Espaço Acadêmico, Ano II, n. 17, p. 1-4, out./2002 - Mensal - ISSN 15 19.6186. Disponível em: https://www.academia.edu/9666015/Entrevista_Intera%C3%A7%C3%B5es_entre_Ci%C3%Aancia_e_Religi%C3%A3o. Acesso em: 23 set. 2025.

USARSKI, Frank. Religião. In: USARSKI, Frank; TEIXIERA, Alfredo; PASSOS, João Décio (Org.). **Dicionário de ciência da religião**. São Paulo: Paulinas; Loyola; Paulus, 2022a, p. 781-785.

VALLE, Daniel Simões. **Intelectuais, espíritas e abolição da escravidão**: os projetos na imprensa espírita (1867-1888). Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2010. Disponível em: <https://app.uff.br/riuff/handle/1/16906>. Acesso em: 14 jun. 2024.

VENANCIO, Giselle Martins. Ler ciência no Brasil do século XIX: a Revista Popular, 1859-1862. **História, Ciências, Saúde – Manguinhos**, Rio de Janeiro, v. 20, supl., nov. 2013, p. 1153-1162. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/hcsm/i/2013.v20suppl1/>. Acesso em: 23 set. 2025.

VIEIRA, Victor Antonio. Spiritismo. **Suplemento do Jornal do Brasil**, ano 6, ed. 285, p. 3, 11 out. 1896. Disponível em: https://memoria.bn.gov.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=030015_01&hf=memoria.bn.gov.br&pagfis=6820. Acesso em: 21 jun. 2024.

VOLTERRE, A. Ensino Religioso. **Reformador**. Rio de Janeiro: FEB, ano 49, ed. 15, p. 417-419, 1 ago. 1931. Disponível em: <https://app.docvirt.com/revreform/pageid/15315>. Acesso em: 21 jun. 2024.

WACH, Joachim Ernst Adolphe Felix. Tradução: Fábio L. Stern. Os ramos da Ciência da Religião. **Rever**, São Paulo, v. 18, n. 2, p. 233-253, mai/ago 2018. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/rever/article/view/39068/26466>. Acesso em: 23 set. 2025.

WANTUIL, Zêus (Org.). **Grandes Espíritas do Brasil**. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 1969.

WANTUIL, Zêus. **As mesas girantes e o espiritismo**. Brasília: Federação Espírita Brasileira, 1994.

XAVIER, Francisco Cândido. Missão do Brasil. **O Espírita Mineiro**, Órgão da União Espírita Mineira. Belo Horizonte, nov. 1936, n. 6, p. 2. Disponível em: <https://uemmg.org.br/publicacoes/jornal-o-espirita-mineiro/>. Acesso em: 23 jan. 2025.

XAVIER, Francisco Cândido. Os espíritas e a política. **A Reencarnação**. Órgão mensal de divulgação da doutrina espírita da FERGS. Porto Alegre, n. 2, p. 9, nov. 1937. Disponível em: https://fergs.net.br/AcervoRevistaReencarnacao/1937/areencarnacao_1937-11.pdf. Acesso em: 30 jul. 2025.

XAVIER, Francisco Cândido. **Brasil, coração do mundo pátria do evangelho**, pelo Espírito Humberto de Campos (psicografado por), 1938, 34 ed. Brasília: FEB, 2015.

XAVIER, Francisco Cândido. **Emmanuel**: dissertações mediúnicas. Rio de Janeiro: FEB, 1938.