

ARTIGOS

O CARÁTER RELIGIOSO DO ESPIRITISMO*

CÉLIA DA GRAÇA ARRIBAS**

Resumo: este texto discute algumas das características da conformação do Espiritismo Kardecista no Brasil durante as últimas décadas do século XIX. Definida como sendo ao mesmo tempo uma ciência, uma filosofia e uma religião, a Doutrina Espírita sofreu em terras brasileiras um processo de acentuação do seu caráter religioso. As ações de alguns agentes sociais nesse sentido, longe de deturparem os princípios originários, responderam a imperativos históricos e sociais específicos

Palavras-chave: Espiritismo Kardecista. Espiritismo e cura. Brasil Republicano.

Originalmente, a história do Espiritismo se associa a um fato bastante específico. Em meados do século XIX, mesas giravam e ruídos estranhos eram ouvidos por pessoas que se reuniam em sessões de entretenimento justamente para assistir ao espetáculo. As “mesas girantes e falantes”, como ficaram conhecidas à época, despertaram forte interesse e passaram a ser um divertimento certo, em especial nos salões nobres e burgueses da Europa. Mas a curiosidade não se restringiu somente ao âmbito da distração. Os fenômenos das mesas tornaram-se também objeto de observação e pesquisa, abrindo, com isso, uma fase de investigação científica. Os físicos William Crookes, Oliver Lodge e Michael Faraday, os astrônomos Camille Flammarion e Friedrich Zöllner, o naturalista Alfred Russel Wallace, o criminologista Cesare Lombroso e Sociedades Científicas de diversos países, criadas especificamente para este fim, dedicaram-se ao estudo dos fenômenos. E não só cientistas, mas também escritores como George Sand, André Breton (líder do movimento

* Recebido em: 18.01.2013.
Aprovado em: 25.01.2013.

** Doutoranda em Sociologia pela USP. Mestre em Sociologia pela USP. Licenciada em História pela USP. Áreas de atuação: Teoria Sociológica e Sociologia da Religião. Principais temas estudados: intelectuais da religião; espiritismo; umbanda; Igreja Católica no Brasil. *E-mail:* celiarribas@yahoo.com.br

surrealista) e Victor Hugo, bem como o pedagogo francês Hippolyte Léon Denizard Rivail, mais conhecido como Allan Kardec, voltaram sua atenção para o tema.

Em princípio, Allan Kardec, quem mais se dedicou aos tais fenômenos, se aproximou das mesas de forma cética e cautelosa a convite de um amigo. Aos poucos, no entanto, acabou se envolvendo de uma tal forma com a questão a ponto, como é sabido, de compor todo um corpo teórico-doutrinário ao qual denominou, ele mesmo, de “Espiritismo” para dar conta de explicar o que ocorria com as mesas e demais fenômenos semelhantes. Partindo da premissa de que o “sobrenatural não existe”, Kardec, imerso na cultura cientificista do momento, não podia aceitar explicações de ordem místicas. Para ele, o sobrenatural era o natural ainda não conhecido.

Durante toda sua vida, Kardec defendeu a ideia ter sido tão somente o “codificador” da doutrina espírita, que, segundo ele, deveria ser entendida ao mesmo tempo como científica, filosófica e religiosa. Embora partindo de pressupostos indiscutíveis tais como (1) a existência de espíritos e a imortalidade da alma, (2) a pluralidade das vidas e (3) a existência de Deus, Kardec sempre negou o caráter formal de religião que o Espiritismo pudesse ter à época. Para ele, tratava-se antes de uma doutrina filosófica de efeitos morais, doutrina decorrente de todo um conjunto de estudos e experimentações realizadas através das várias manifestações dos “espíritos”. Isso porque, uma vez negada a existência do sobrenatural, o Espiritismo poderia ser enquadrado como uma nova ciência com métodos próprios e positivos de observação e verificação, já que seu objeto não era a matéria, mas sim o espírito e as suas diversas formas de manifestação. A propósito, a identificação explícita com o método de dedução científica pode ser encarada como uma tentativa de livrar o Espiritismo da pecha de irracionalidade num tempo em que a Razão passava ao rol de verdadeiro dogma.

Kardec compila então os cinco livros da codificação espírita¹, além de editar uma revista criada por ele mesmo, a *Revue Spirite*. Aos poucos, suas ideias começam a se expandir para outros continentes. Nessa onda, *O Livro dos Espíritos*, o primeiro livro espírita publicado por Allan Kardec, teve como um dos seus destinos de parada o Brasil na década de 1860. E não poderia ser de outra forma, já que naquela época pessoas e ideias francesas influenciavam fortemente o pensamento social brasileiro, as artes e inclusive a política. Como se tratava de uma doutrina tríplice face, era de se esperar que fosse absorvida e desenvolvida em três frentes. E foi exatamente o que aconteceu no início. Os diversos grupos espíritas tentaram enfatizar uma de suas possíveis vertentes de acordo com a compreensão que tinham do *corpus* espírita, ora pendendo mais para o lado religioso, ora para o filosófico, ora para o lado científico. Vários agrupamentos se formaram, e essa dispersão acabou por dar o tom daquele movimento ainda incipiente, carente de uma definição consensual do que seria Espiritismo e em qual campo – científico, filosófico ou religioso – ele passaria de fato a atuar. O panorama do Espiritismo brasileiro de fins do século XIX se mostrava bastante rico, pelo menos em termos numéricos. Para se ter uma ideia, só no Rio de Janeiro havia aproximadamente 35 associações espíritas (GIUMBELLI, 1997, p. 62).

Mas se é fato que o Espiritismo, por ter ascendência europeia, trouxe consigo certo prestígio – prestígio que facilitou sua expansão entre os setores privilegiados da sociedade brasileira, num primeiro momento, e mais tarde entre a população de modo geral (Damazio, 1994) –, sua origem europeia, por outro lado, e o legado dessa origem explicam pouco o fato de o Espiritismo ter desenvolvido uma conformação específica no curso de sua inserção no

Brasil: isto é, de ter se estabelecido enquanto uma *religião*. E é exatamente esta a questão que nos intriga sobremaneira.

Lançando um olhar panorâmico hoje, vemos que o Espiritismo conta no Brasil com muitos adeptos, país sobre o qual incidem análises mais comuns que afirmam (ou reafirmam) o caráter religioso e místico de seu povo. Isto talvez pelo fato de abrigar credos diversos, provenientes do sincretismo entre os cultos africanos, indígenas e do catolicismo popular bastante permissivo que tivemos por aqui. Afirmam com frequência o senso comum que o Brasil em termos de crenças e superstições é bastante fértil. Qualquer doutrina que nele penetre, floresce e dá frutos. Como se aqui, em se plantando, tudo desse. Isso em clara oposição ao fenômeno do Espiritismo na França, país com um povo, em contrapartida, “racionalista e cartesiano”. Por isso que por lá, segundo este ponto de vista, os aspectos filosóficos e científicos teriam sido os mais desenvolvidos em detrimento dos aspectos religiosos – embora não tenham sido suficientes para manter o Espiritismo até os dias de hoje, como ocorre no Brasil².

Se o Espiritismo hoje no Brasil, como dissemos – e notar bem: *hoje* –, é reconhecido como religião, e uma religião declaradamente praticada por aproximadamente quatro milhões de pessoas³, isso sem contar os chamados “simpatizantes”, que giram em torno de 18 milhões (ou seja, quase 10% da população⁴), sem dúvida não é por estarmos lidando com um povo místico e supersticioso. Mesmo parecendo um número ínfimo e nada surpreendente para nós, brasileiros, tendo em mente que a totalidade da população do último censo é de 190 milhões de habitantes, dizer quatro milhões de praticantes espíritas equivale a dizer que o Brasil é o país que abriga o maior número de adeptos dessa doutrina. Segundo a Federação Espírita Brasileira (FEB), o órgão espírita brasileiro mais antigo (1884), existem cerca de 10 mil instituições que sustentam centenas de asilos, escolas, creches e orfanatos distribuídos por todo o território nacional (GIUMBELLI, 1998).

Ma a questão que nos intriga é tentar entender como e por que uma doutrina que se autoproclamava ao mesmo tempo uma ciência, uma filosofia e uma religião ter passado a ser predominantemente reconhecida pela sua faceta religiosa. Será mesmo que certa doutrina pode revigorar nestas terras pelo simples fato de o país apresentar um caráter “místico e supersticioso”? Como poderíamos compreender então, segundo tal perspectiva, o papel desempenhado por personagens-chaves em conjunturas histórico-sociais específicas?

COLÔNIA FRANCESA NO RIO DE JANEIRO

A Colônia de Franceses do Rio de Janeiro, capital do então Império brasileiro, composta por jornalistas, comerciantes e professores, teve papel importante na introdução das ideias espíritas no Brasil. Com seus primeiros adeptos provenientes desse meio de franceses, o Espiritismo deu os primeiros passos sustentados pelo prestígio desse grupo e com a publicação de *Les temps sont arrivés* (1860), livro escrito em francês pelo professor Casimir Lie-taud, diretor do Colégio Francês, estabelecimento de ensino dos mais conceituados da Corte. Casimir e outros imigrantes franceses agrupavam-se no *Courrier Du Brésil*, cuja redação tinha uma linha claramente anticlerical.

No entanto, ao contrário do que hoje se entende por Espiritismo, naquele instante ele não surgia como uma nova opção religiosa. Pelo contrário, ele se entrelaçava ali às modernas tendências políticas e filosóficas, em particular com o socialismo. A explicação das desigualdades sociais era relacionada às diversas existências da alma (reencarnações) e nesse grupo

mesclavam-se leituras das obras de Allan Kardec e dos “socialistas utópicos”⁵. Dentro desse amálgama entre Espiritismo e ideais socialistas, o grupo de franceses foi o primeiro a acolher a doutrina no Brasil. Mas ainda que fosse composta de indivíduos com certo prestígio social, econômico e cultural – características que poderiam favorecer a sua expansão–, a colônia francesa restringiu as relações com a doutrina espírita a algumas reuniões particulares, limitando sua circulação e receptividade. Aliás, era um tanto quanto inusitada para a sociedade brasileira da época a discussão sobre o socialismo e reencarnação. O socialismo não possuía uma grande reverberação no debate político-ideológico brasileiro do século XIX, muito mais voltado a questões políticas e jurídicas – como, por exemplo, as discussões sobre abolicionismo e republicanismo – do que com uma revolução socialista. E como, nesses precisos termos, o Espiritismo não se apresentava como uma religião, a Igreja Católica do Rio de Janeiro não fez grandes oposições à doutrina ao longo da década de 1860.

Seria, entretanto, em outra província que o Espiritismo ganharia maior exposição pública em seu princípio. A criação do primeiro grupo espírita – o *Grupo Familiar do Espiritismo* – se deu no ano de 1865 em Salvador, na Bahia. Seu fundador, Luís Olympio Telles de Menezes, foi também o responsável por publicar o primeiro opúsculo espírita em português, *O Espiritismo – introdução ao estudo da doutrina espírita* (1865), obra que reunia excertos traduzidos do *Livro dos espíritos*, de Allan Kardec. Foi dele também a iniciativa de criar o primeiro periódico espírita brasileiro, *O Echo d’Além-Túmulo – Monitor do Espiritismo no Brasil* (1869). Telles de Menezes mantinha contatos com Casimir Letaud no Rio de Janeiro e com vários espíritas da França, e a partir de seus esforços, a posição do Espiritismo se inverteria durante certo tempo: o Rio de Janeiro passaria a ser uma das províncias da nova “corte espírita”, a Bahia.

A participação de Telles de Menezes nas fileiras socialmente mais privilegiadas possibilitou-lhe o manuseio de alguns dispositivos essenciais para a divulgação e expansão do Espiritismo em terras brasileiras. Além de professor primário, estenógrafo, funcionário da Assembleia Legislativa e Oficial da Biblioteca Pública da Bahia, Telles de Menezes era também jornalista e escrevia em vários periódicos baianos, entre eles, o *Diário da Bahia*, o *Jornal da Bahia* e *A Época Literária*, chegando inclusive a publicar um romance chamado *Os Dois Rivais*. Não é sem explicação o fato de Telles portar consigo os conhecimentos necessários a respeito dos mecanismos de funcionamento da imprensa, capital que lhe possibilitou ao fim e ao cabo não só criar um jornal, como também angariar fundos econômicos e respaldo organizacional, tudo em prol do Espiritismo.

A fundação de um periódico espírita no Brasil foi visto positivamente desde lá do outro lado do Atlântico. O *Echo d’Além-Túmulo* teve a sua aparição registrada na seção “Bibliographie” da *Revue Spirite*⁶ de outubro de 1869, e em novembro do mesmo ano, foi feita a seu respeito uma extensa apreciação de quatro páginas, nas quais incluía a citação de longo artigo extraído dele e vertido para o francês. Contudo, a maior resposta ao trabalho de Telles de Menezes não veio de Paris, veio sim de mais perto: do *clero baiano*. Uma Pastoral lançada em 16 de junho de 1867 pelo arcebispo da Bahia D. Manuel Joaquim da Silveira foi a réplica mais imediata da igreja frente à dilatação do Espiritismo. Na disputa que começava a ser protagonizada por católicos e espíritas, por irônico que possa parecer, coube exatamente à igreja católica o *primeiro gesto* de *entrebair* as portas ao Espiritismo para que ele pudesse entrar no campo religioso. Foram várias as cartas pastorais, os artigos, os opúsculos e livros escritos de lado a lado da contenta, iniciando, assim, um intenso diálogo entre o Espiritismo e a então religião oficial do Brasil, que acabou, repetimos, por

conceder ao Espiritismo um espaço de atuação no campo religioso ao colocar *no* e *em* jogo os conceitos e noções da teoria espírita.

Dessa forma, para impedir a disseminação das ideias de Kardec, nada melhor do que expor contrariamente a elas os dogmas da Igreja, linguagem específica de um diálogo religioso. No entanto, é necessário aclarar que nesse primeiro confronto, em momento algum havia a intenção por parte dos espíritas de negar a sua religião católica e contra ela investir pesados esforços – atitude bem comum por parte dos espíritas da época, característica que até hoje podemos encontrar no campo da religiosidade brasileira. Como se fosse uma invariável nesse campo, a atitude de certos espíritas da atualidade de se assumirem também católicos talvez venha – como uma possibilidade explicativa – dos primeiros espíritas que defendiam o Espiritismo como sendo apenas uma correção necessária aos dogmas católicos e não como uma religião propriamente falando.

O ponto mais explosivo da discussão, porque pretendia inovar as próprias crenças católicas – pelo menos era dessa forma que Telles de Menezes entendia o Espiritismo –, era sem dúvida a noção de reencarnação, entrelaçada na doutrina de Kardec à ideia de justiça divina. Entretanto, um outro ponto inquietava ainda mais a igreja católica, pelo menos o arcebispo D. Manuel: a manifestação dos espíritos. A invocação dos mortos, que já era praticada pelos negros, entendida como pura superstição e tolerada pela igreja – que a via como válvula de escape para aliviar a tensão da vida no cativeiro – ameaçava invadir a “casa grande”. Por outro lado, no que tange à noção de Juízo Final, crença que em princípio contraria a concepção de reencarnação de Kardec, Telles de Menezes em nada se opunha. Acreditar na ressurreição dos mortos no fim dos tempos e ao mesmo tempo na reencarnação está longe de mostrar que os espíritas da época haviam de fato absorvido as ideias espíritas. Eles estavam, ainda, tateando as diversas obras de Kardec. E é nesse sentido que se pode dizer que os adeptos do Espiritismo não podiam enxergá-lo naquele momento enquanto uma religião, enquanto uma visão de mundo sistematizada, doadora de sentido à vida, organizada e mantida através de instituições. Para muitos, as novas concepções não comportavam um rótulo nítido. A doutrina com a qual começavam a se envolver não tinha propriamente uma cara, fosse de ciência, fosse de filosofia, fosse de religião.

A propósito da ideia de reencarnação, é curioso notar que uma outra característica pertencente ao campo da religiosidade brasileira talvez tenha partido desse amálgama de concepções juízo final/reencarnação. Segundo uma enquete⁷, mais da metade dos católicos hoje acredita na reencarnação, o que nos faz crer que bem ou mal o trabalho de introdução das ideias espíritas teve certo êxito a partir de então, inclusive no meio católico.

Todavia, mesmo com essa disputa inicial com a igreja e mesmo com os trabalhos de Telles de Menezes, ninguém se dizia espírita como afirmação de uma opção religiosa em detrimento do catolicismo, pelo menos naquele momento. Os primeiros trabalhos em nome do Espiritismo definiam-no como apenas uma correção necessária, ou melhor, uma atualização aos tempos modernos dos dogmas católicos, e não propriamente como uma nova religião. Aliás, Telles de Menezes reivindicava até com certa insistência a sua condição de católico “de nascimento e de crença” (MACHADO, 1983, p. 89), e ainda voltou a insistir ao afirmar que “o Espiritismo e o Catolicismo são a mesma Igreja de Nosso Senhor Jesus Cristo: somente estão mudados os tempos e as palavras: o Espiritismo é o tradutor fiel, pelos enviados de Deus, das doutrinas do Evangelho” (MACHADO, 1983, p. 89).

Apesar de não avançar muito nesse momento, alguns anos mais tarde, o Espiritismo volta a irromper no Rio de Janeiro graças às investidas de novos adeptos. As práticas mediúni-

cas e os fenômenos das “mesas girantes e falantes” alastravam-se principalmente entre as camadas da elite brasileira, mais abertas ao contato com os “seres invisíveis” desde que resguardado o seu caráter experimental – interessavam-lhe as manifestações magnéticas, sonambúlicas e hipnóticas. Mas isso não significou a ausência de interesse e de grupos simpáticos aos aspectos morais e religiosos contidos no Espiritismo. Mas mesmo contando com o interesse de tão alta estirpe, o Espiritismo era estudado e praticado de forma ainda velada. Isso porque enquanto teoria composta de uma face religiosa, começava a sofrer o repúdio da igreja católica, ciosa de manter o seu monopólio. Enquanto agente provocador de fenômenos físicos, começava a ser acusado pelo campo científico de fraudulento e explorador da credulidade pública.

Muitos espíritas defendiam na época a posição de que se deveria estudar apenas *O livro dos espíritos*, sendo o Espiritismo encarado apenas como ciência. Os estudiosos dos demais livros de Allan Kardec eram chamados de *kardecistas* (ABREU, 1996a, p. 9). Assim, o grupo dos *científicos*, também chamado de *Espiritismo Científico*, que abrangia subgrupos, tendo destaque os *Psiquistas* e os *Ocultistas*, estava exclusivamente preocupado com o que chamavam de experiência fenomenológica. Sua atenção estava voltada para os “fenômenos” espíritas, ou seja, para as aparições dos espíritos e seus efeitos (materialização, sonambulismo, hipnotismo). Desprezavam a filosofia espírita e principalmente o seu aspecto religioso.

O grupo dos *místicos* ou *religiosos* era o mais numeroso, abrangendo os subgrupos que estavam mais preocupados com o lado religioso do Espiritismo, atendo-se à moral cristã. Dentre os subgrupos, destacavam-se os *roustainguistas*, os *ismaelinos*, os *teosofistas* e os *swedenborguistas* (ABREU, 1996a, p. 9).

Por esse motivo, desde aqui já podemos ver que um determinado cisma começava a tomar corpo dentro do movimento espírita, cisma criado a partir das divergências entre os denominados *espíritas religiosos* e os *espíritas científicos*⁸. O objetivo da disputa não poderia ser outro senão o de alcançar a primazia do discurso “espírita”.

Nesse sentido, a organização institucional e a produção intelectual espírita ganharam um impulso significativo. Os agentes encarregados da defesa de suas posições – os intelectuais espíritas – passaram a se posicionar feito partículas num campo de forças, e suas trajetórias e disposições foram determinantes nesse processo. Coube a eles a produção de instrumentos bem como a criação de meios adequados à sistematização, transmissão e inculcação do que entendiam como Espiritismo. Assim, a produção de jornais, revistas, diários, boletins, informativos, congressos, livros, dogmas, agremiações, sociedades, federações etc., foi tanto maior nas situações iniciais de introdução por que passou o Espiritismo quanto mais necessário se fez enfrentar as vertentes concorrentes⁹.

Com um movimento internamente fragmentado, ficava comprometida a introdução legítima do Espiritismo em terras brasileiras. Os ataques externos que os espíritas começavam a sofrer tanto da igreja católica quanto do meio científico também ameaçavam a sua consolidação.

Porque dispersos, parte dos espíritas decidiu realizar em 1881, no Rio de Janeiro, o 1º Congresso Espírita Brasileiro, cuja finalidade era reunir os diversos grupos espíritas existentes na capital e, se possível, no país. Nesse congresso foi criado o *Centro da União Espírita do Brasil* (CUEB), a primeira instituição que se pretendeu unificadora do movimento espírita nacional. Sua instalação oficial se deu sob a direção do professor Afonso Angeli Torterolli, também fundador, em 1882, do jornal *O Renovador*. No entanto, o *Centro da União Espírita do Brasil* não passou de mera tentativa. Devido à própria incipiência do movimento espírita

e aos conflitos que dividiam os vários agrupamentos, a instituição acabou se desarticulando. Como o *Centro da União* estava sob a direção do *espírita científico* Angeli Torterolli, é bem possível que os *religiosos* tenham boicotado o projeto.

Por conta do fracasso iminente do CUEB causado pelas divisões internas, Augusto Elias da Silva, criador do periódico *O Reformador*, em 1883, à época um simples jornal, começou a pensar na fundação de um outro centro unificador. Foi então que em dezembro do mesmo ano realizou uma reunião com alguns companheiros que o ajudavam no jornal. Aí, neste encontro, o grupo decidiu fundar uma nova instituição que não fosse nem religiosa nem científica. A fim de congregar todos os grupos existentes, ela deveria ser ideologicamente “neutra”. Em janeiro de 1884, os seus integrantes fundavam então a *Federação Espírita Brasileira* (FEB).

A FEB aparecia no cenário espírita como uma associação centralizadora que pretendia (1) regular as ideias espíritas, (2) representar todos os grupos espíritas, e (3) ser a instituição oficial de divulgação do Espiritismo. Com a intenção deliberada de provar a neutralidade da nova sociedade, já que na realidade a maior parte do grupo era composta por *espíritas religiosos*, foram convidados a se cadastrar como sócios-fundadores Angeli Torterolli e Joaquim Távora, ambos explicitamente *espíritas científicos*. Mas era evidente que a estratégia não findaria as disputas. Elas apenas tomaram novo rumo por conta de todo um conjunto de constrangimentos contextuais que o movimento espírita passaria a sofrer.

ESPIRITISMO RELIGIOSO

Se olharmos somente para as disputas internas do movimento espírita, não é difícil constatar o fato de que a grande maioria dos líderes da FEB eram adeptos do *espiritismo religioso*. Suas obras demonstram bem esse caráter, e o empenho com que se dedicaram à questão mostra bem que foram eles os que mais tiveram forças e acabaram ganhando, pouco a pouco, frente aos demais grupos, a primazia de dizer o que era ou não espiritismo, ou melhor, o que deveria (ou não) ser entendido como espiritismo: um espiritismo muito ligado às decorrências morais da doutrina. Alcançaram, depois de muitas lutas internas, a liderança do movimento espírita e criaram, por fim, uma doutrina que se assumia cada vez mais como uma doutrina religiosa, ou seja, como mais uma opção religiosa dentro do leque de religiões no Brasil.

No entanto, apesar de essa dinâmica interna ter tido fundamental importância para o processo de “religiosificação” do Espiritismo em terras brasileiras (com o perdão do neologismo), ela nunca esteve ileso das influências de fatores externos ao movimento espírita. Com efeito, para chegarmos de fato a uma compreensão mais apurada deste processo, o cotejo entre as questões internas e as questões externas não só é aconselhável como necessário. Vejamos melhor.

PLURALIDADE RELIGIOSA BRASILEIRA

Como é sabido, a condição política para a pluralidade religiosa no Brasil deu-se basicamente com a instauração de um Estado laico logo após a Proclamação da República, em 1889. Mas se antes disso os espíritas recebiam ataques constantes da igreja católica e acusações de charlatanismo, foi somente a partir de 1890, com a aprovação do novo Código Penal¹⁰, que eles passaram a sofrer judicialmente processos condenatórios¹¹. Diante desse novo quadro, vale a pena ressaltar que as ações da FEB se intensificam no sentido de cada

vez mais insistir no *caráter religioso* da doutrina, isso por três motivos principais: (1) primeiro porque, como vimos, o grupo dos religiosos começava a ter mais forças dentro do movimento espírita, presidindo durante muito tempo a FEB; (2) segundo, porque agora o espiritismo poderia existir oficial e legalmente enquanto uma religião em um país republicano que passava a proferir como direito a liberdade de culto; (3) e terceiro, porque era necessário defender o Espiritismo de um de seus maiores inimigos, que por incrível que pareça, não era só a igreja católica; era também o Código Penal Brasileiro.

Fosse pela pressão do clero, fosse pela pressão dos positivistas republicanos, ou fosse ainda pela pressão da classe médica alopata, temerosa da disseminação sem controle da arte de curar praticada também pelos espíritas (à sua maneira), os legisladores do Código Penal acabaram por elaborá-lo de forma bastante singular, posto que nele havia a associação explícita entre a prática do Espiritismo, o curandeirismo e a exploração da credulidade pública.

Antes, porém, de analisarmos esse ponto importante da história do Espiritismo – o Código Penal –, vamos voltar, por alguns instantes, a nossa atenção para algumas figuras de destaque da doutrina espírita no Brasil. A ideia é tentarmos visualizar as peculiaridades que o Espiritismo foi tomando por aqui para aí sim entendermos os motivos pelos quais essa doutrina foi considerada crime durante certo tempo.

Dentre os espíritas mais famosos da época merece destaque a atuação do Dr. Adolfo Bezerra de Menezes, médico e político liberal, figura bastante respeitado de fins do século XIX, um dos primeiros presidentes da Federação Espírita Brasileira. Por causa de sua vivência familiar com a religiosidade católica, mas também por conta de sua formação médico-racionalista, Bezerra de Menezes pôde ver no Espiritismo uma espécie de síntese entre uma moral cristã e uma ciência positiva. Mas sem dúvida foram os aspectos morais e religiosos que mais chamaram a sua atenção, talvez pelo fato de ter entendido que somente enquanto uma religião o Espiritismo poderia não apenas sobreviver, mas sobreviver de forma legal e legítima no país.

Coube então a Bezerra de Menezes e a seu grupo de amigos¹², todas da FEB, selecionar e destacar na obra de Allan Kardec determinados aspectos em detrimento de outros, buscando encadeá-los de maneira a dar-lhes uma ordenação e uma coerência com relação à própria cultura brasileira e seus hábitos mais cotidianos. Não fica sem explicação o fato de até hoje o médico Bezerra de Menezes ser considerado no meio espírita como o “Allan Kardec brasileiro”, justamente por ter ele “codificado” a doutrina espírita (à sua maneira) no Brasil.

Tanto as suas relações sociais quanto o reconhecimento que tinha por ter sido um político de boa reputação na capital contribuíram, e muito, para a expansão do Espiritismo em terras brasileiras. Mas foram as obras de caridade, boa parte delas relacionadas ao ofício da medicina, que mais notoriedade deram a Bezerra de Menezes à época, notoriedade cujos ecos podem ser ouvidos até os dias de hoje¹³. Não é à toa, portanto, que ele ficou conhecido desde então e também como o “médico dos pobres”.

Dr. Bezerra de Menezes e seu grupo de amigos, dentre eles o médico homeopata Dias da Cruz (um dos presidentes da FEB e também do Instituto Hahnemaniano do Brasil, personagem intimamente envolvido com a propagação da homeopatia no país), desenvolveram uma maneira bastante peculiar de encarar o Espiritismo. Foram eles os responsáveis pelo trabalho de concatenar e ressaltar, isto é, de correlacionar e de dar uma ênfase fulcral a dois

pontos que passaram a ser centrais na doutrina espírita brasileira: de um lado, a (1) divisa “Fora da caridade não há salvação” e, de outro, a (2) relação entre espiritismo e cura.

Nesse sentido, Bezerra de Menezes, Dias da Cruz e demais envolvidos criaram na FEB uma entidade denominada “Serviço de Assistência aos Necessitados”, núcleo de extrema importância para a consolidação e posterior expansão do Espiritismo no Brasil e que passou a ser referência para as demais instituições espíritas do país. Todos os centros acabariam optando por ter algum tipo de núcleo assistencial aos carentes de todas as espécies. Porém, por outro lado, foi justamente esse tipo de entidade que mais problemas causaram aos espíritas. Alvo do novo Código Penal, os espíritas foram motivo de discussões em todos os âmbitos da sociedade brasileira de fins do século XIX até a metade do século XX. O Espiritismo era visto como “heresia” para os católicos, como “charlatanismo” para os cientistas, como “crime” para o poder judiciário, como “doença” ou como “exercício ilegal da medicina” para o poder médico e como “notícia” para o poder jornalístico.

O fato de terem sido médicos muitos dos primeiros espíritas, dentre eles o Dr. Bezerra de Menezes, pode ter contribuído para a ênfase que deram à questão da cura, que marcou de forma indelével as práticas espíritas no Brasil. A cura, (1) além de ter sido vista como uma das formas de se praticar a caridade, (2) fazia parte de todo um arcabouço teórico-doutrinário espírita, que seria interessante lembrarmos aqui, ainda que em linhas gerais. Isso facilitará não só a nossa compreensão das práticas espíritas daquela época (e talvez as de hoje), como também nos auxiliará a entender os motivos por que elas foram duramente combatidas. Vejamos melhor.

ESPIRITISMO E HOMEOPATIA

Diversos espíritas, médicos ou não, adotaram naquela época a prática da homeopatia, visto que a consideravam *o método terapêutico mais adequado para o Espiritismo*. Isso porque havia entre esses dois sistemas de pensamento – o Espiritismo e a homeopatia – elementos comuns a partir dos quais é possível realizar algumas analogias.

A característica fundamental dessa medicina, aquilo mesmo que a define, consiste no emprego de medicamentos segundo o princípio da “semelhança”. Em outras palavras, o paciente deve inserir em seu corpo aquilo mesmo que o faz estar doente.

Entretanto, para que o medicamento não sobreponha seus efeitos aos da própria enfermidade, ele deve ser submetido a uma diluição e agitação, de maneira a ser empregado em doses mínimas e infinitesimais. Deste modo, a substância perderia todo e qualquer efeito tóxico e passaria a agir estimulando o organismo a reagir contra a sua própria enfermidade. Poderíamos, pois, considerar que a homeopatia, nesse sentido, agiria dentro dos princípios de *ação e reação*, estimulando o organismo a reagir contra o seu próprio mal. Os adeptos espíritas da homeopatia consideravam o medicamento homeopático como uma forma de energia, uma espécie de fluido, tal o grau de diluição em que se encontrava.

O doente na homeopatia era visto como uma unidade, um *todo mente/corpo*, de modo que o motivo do tratamento homeopático passaria a ser este todo e não as doenças de forma isolada. Este princípio homeopático fundamentava-se na existência de um *organismo imaterial* sustentando o substrato físico, que a homeopatia chamava de *energia vital*, onde se esconderiam os desequilíbrios provenientes da mente, fonte primária de todas as enfermidades.

Era aqui que residiam três pontos semelhantes ao modo espírita de conceber o homem e suas doenças. O primeiro (1) referia-se ao “organismo imaterial” da homeopatia, que no Espiritismo recebia equivalência na concepção de *perispírito*. O perispírito para os espíritas é uma espécie de corpo fluídico que reveste o espírito. O segundo ponto, por sua vez, (2) tratava-se da concepção homeopática de “mente”, residência última dos desequilíbrios, encerrada no sistema espírita pela ideia de *espírito*. O terceiro elemento análogo (3) consistia na noção de “energia”, cujo equivalente espírita seria a noção de *fluido*, ponto central sobre o qual teria se debruçado inicialmente a ciência bastante em voga e designada à época de Magnetismo.

Foi, portanto, dessa ciência chamada Magnetismo, desenvolvida pelo médico austríaco Franz Anton Mesmer¹⁴, que o Espiritismo adotou a categoria “fluido” para explicar, entre outros fatores, (1) o tipo material que compõe o *perispírito* (uma espécie de corpo fluídico); (2) os fenômenos espíritas de comunicação e de movimentação dos objetos, que nada mais seriam do que o resultado de manipulações de fluidos realizadas pelos espíritos, e (3) os mecanismos do “passe” e (4) o medicamento homeopático, que seria uma espécie de fluido.

Os fluidos seriam então ao mesmo tempo, de acordo com a doutrina espírita, (1) um tipo mais etéreo de matéria e (2) uma forma de energia. Possuindo qualidades diferentes, eles poderiam ser bons ou maus, isto é, benéficos (os mais eterizados) ou maléficos (os mais densos). Seguindo essa mesma concepção, o *perispírito* seria de natureza idêntica à dos fluidos espirituais e teria a capacidade de assimilá-los, isto é, de absorvê-los. Atuando esses fluidos sobre o *perispírito*, este, a seu turno, teria a capacidade de reagir sobre o organismo material – o corpo – com o qual se acharia em contato direto. Assim, concluíam os espíritas: (1) se os fluidos fossem de boa natureza, o corpo sentiria uma impressão salutar; (2) se fossem maus, a impressão seria penosa; (3) se fossem permanentes e enérgicos, os fluidos maus poderiam ocasionar desordens físicas, não sendo outra, portanto, a causa das doenças para os espíritas. Mas se os fluidos podiam causar desordens que chegavam frequentemente a ameaçar a saúde do corpo, eles também eram capazes, por outro lado, quando benéficos, de proporcionar o alívio das enfermidades.

Nesse sentido, o “passe”, isto é, a imposição das mãos sobre uma pessoa com a intenção de aliviar dores e sofrimentos físicos ou espirituais, curá-la de algum mal, ou simplesmente fortalecê-la, nada mais era do que uma transmissão de bons fluidos – método utilizado nos centros espíritas já desde Bezerra de Menezes, tendo ganhado destaque na “Assistência aos Necessitados”. Era, portanto, uma espécie de manipulação, por parte dos “passistas” (médiums que administram o passe), dos fluidos benéficos emanados dos “espíritos auxiliares” em benefício do “paciente”. Era assim que do mesmo modo que o homem, através de seu *perispírito*, poderia transformar ou absorver os maus fluidos tornando-se enfermo, ele poderia também, através do passe, assimilar os bons fluidos e se restabelecer. O mesmo acontecia no caso das prescrições dos médiums “receitistas”. Os medicamentos homeopáticos eram compostos no fundo por uma sorte de fluido que curaria tanto o corpo quanto o espírito, elementos que, juntamente com o *perispírito*, formariam o homem “encarnado”.

Precisando o nosso olhar sobre toda essa construção teórica espírita, principalmente no que se refere às peculiaridades do caso brasileiro – que tende a enfatizar suas preocupações na questão da cura, daí sua forte ligação com a homeopatia –, podemos ao mesmo tempo observar e compreender um ponto crucial da concepção espírita e que em muito influenciou as ações práticas de seus adeptos: *a assistência espiritual confundia-se com assistência material*, já que para o Espiritismo corpo e espírito, intermediados pelo *perispírito*, comporiam uma só

unidade e *tão-somente enquanto tal* deveria ser tratada.

Guiados por essa concepção, as ações dos espíritas, sobretudo dos médiuns, acabaram acarretando consequências indesejadas num momento específico de nossa história. O papel desempenhado pelos médiuns espíritas, “passistas” ou “receitistas”, no sentido de oferecerem a cura, fosse do corpo, fosse do espírito, dos que a eles se achegavam, foi o propósito que mais se chocou, de um lado, contra (1) os interesses dos médicos de então, que lutavam nesse momento pelo monopólio legítimo da cura, e, de outro, contra (2) as forças policiais, preocupadas com a exploração da credulidade pública.

Foi, portanto, com a aprovação do Código Penal de 1890 que os espíritas passaram a ser processados judicialmente, uma vez que ficavam estabelecidas nos artigos 156, 157, 158 punições às práticas mágicas, ao curandeirismo, ao charlatanismo e ao espiritismo. Eram justamente as suas pretensões “curandeirísticas” que representavam perigo.

Foram muitos os esforços que os primeiros espíritas brasileiros tiveram de despende no sentido de mostrar ao Estado brasileiro e à sua polícia que todo e qualquer tipo de prática espírita prestada nos centros era, sem dúvida alguma, *religiosamente orientada*, daí inclusive o seu caráter gratuito. A caridade ofertada, fosse em forma de “passes”, “águas fluidificadas” ou remédios homeopáticos, nada tinha a ver com charlatanismo. Muito pelo contrário. Tratava-se de um tipo de *ação religiosa* desinteressada, e foi reforçando este argumento que eles buscaram escapar do Código Penal, que previa a redução da pena ou a anulação dos processos que envolvessem práticas mágico-religiosas-curativas se praticadas sem fins lucrativos, desinteresse material que demonstraria seu caráter religioso.

Foi, portanto, reforçando o *caráter religioso do espiritismo* que os espíritas conseguiram pouco a pouco escapar dos processos judiciais. Mas não só isso. Como havíamos dito linhas atrás, outros fatores igualmente importantes ajudaram a dar cabo do processo de acentuação do lado religioso do espiritismo. Vimos rapidamente que a (1) igreja católica teve papel relevante ao entreabrir as portas de um diálogo religioso, concedendo dessa forma um espaço de atuação para os primeiros espíritas. Mas foi com a (2) Proclamação da República, e consequentemente com a instauração de um país laico, que possibilitou a liberdade de culto, que muitos espíritas começaram a se beneficiar da nova situação, sobretudo para se livrarem das acusações e da mira policial. Mas sem dúvida foi (3) um tipo de apropriação subjetiva de parte dos espíritas que fez a grande diferença. Não podemos ignorar que internamente ao movimento espírita um grupo considerável e de peso içava, sem peias, a grande bandeira espírita da caridade, ressaltando o lado religioso de sua doutrina. Foram eles que conseguiram ganhar a disputa interna e a primazia do discurso espírita.

Longe de ser uma simples deturpação dos princípios originais, explicar o fato de o Espiritismo ter sido reconhecido como religião somente porque dessa maneira seria compreendido e praticado por um “povo extremamente místico” – característica que seria peculiar à população brasileira – (1) é ignorar todas as coordenadas históricas e sociais do Brasil e (2) ignorar também a atuação de vários personagens importantes. É, por fim, menosprezar verdadeiramente as peculiaridades da constituição cultural de um povo.

THE RELIGIOUS SIDE OF SPIRITISM

Abstract: This paper discusses some features of the conformation of Spiritism in Brazil during the last decades of the nineteenth century. Defined at the same time as a science, a philosophy and a

religion, the Spiritist Doctrine in Brazil suffered a process of accentuation of its religious character. The actions of some social agents, in this sense, far from disfiguring its principles, responded to specific social and historical imperatives.

Keywords: *Kardecism. Spiritism and healing. Republican Brazil*

Notas

- 1 Os primeiros anos da formação do Espiritismo corresponderam a um período que pode ser qualificado ao mesmo tempo como teórico, com o surgimento do Livro dos Espíritos (1857), e experimental, com o Livro dos Médiuns, publicado em 1861. A essa primeira etapa teria sucedido um período de confrontação com o cristianismo e de elaboração das implicações morais e sociais dos ensinamentos dos “espíritos”, resultando na publicação dos livros O Evangelho segundo o Espiritismo (1864), O céu e o inferno (1865) e A Gênese (1868). Esses são os denominados cinco “livros da codificação espírita”.
- 2 Os autores que discutem o aparecimento do Espiritismo no Brasil podem ser divididos, de forma bastante genérica, em dois grandes grupos. De um lado, os que procuram explicar as singularidades brasileiras do Espiritismo como deturpações dos princípios originalmente estabelecidos na França; de outro lado, estão os que as encaram como uma reconstrução original. Os autores do primeiro grupo enfatizam a hipótese de que na França o Espiritismo possuía um caráter mais filosófico e/ou mais científico, diferentemente do Espiritismo brasileiro, no qual o lado religioso hoje nos salta aos olhos. Argumenta-se que tal fato se deve ao “misticismo da tradição cultural brasileira”. Essa é a opinião, por exemplo, de Ubiratan Machado (1983) em seu livro Os intelectuais e o Espiritismo. Tanto para Machado quanto para François Laplantine e Marion Aubrée (1990), dupla de autores do livro *La table, le livre et les esprits*, o processo de “abrasileiramento” do Espiritismo levou-o a uma perda do caráter científico, o que corresponderia a um “abastardamento” do movimento espírita francês. Há, por outro lado, autores como Jaqueline Stoll (1999), Emerson Giumbelli (1997a) e Sylvia Damázio (1994) que veem o Espiritismo como uma reconstrução original do original. Giumbelli se propõe a compreender o Espiritismo como um “rótulo” que teria se formado e se estabelecido através de processos históricos peculiares. Para ele, o Espiritismo brasileiro teria sido moldado e constituído através das injunções repressivas de ordem policial e judiciária pelas quais se viu constringido. Já Stoll afirma que o Espiritismo brasileiro teria sofrido um processo de reinterpretação ao chegar ao Brasil; noutras palavras, ele consistiria numa reconstrução original influenciada pela formação cultural brasileira. Para ela, as diferenças apresentadas por uma mesma religião em lugares diversos são o resultado de estratégias sociais especificamente regionais, que buscam resolver o dilema: adaptação versus preservação dos princípios. Sylvia Damázio, por sua vez, enfatiza as disputas internas entre os grupos de espíritas em busca da construção do que hoje conhecemos como Espiritismo. Portanto, ela também o entende como uma construção autêntica possibilitada pelas restrições histórico-sociais brasileiras. Assim, longe de ser uma simples deturpação dos princípios originais, conforme postula o primeiro grupo de analistas, o Espiritismo não poderia ter mantido sua “pureza”, já que teve de responder a imperativos sociais e culturais distintos.
- 3 De acordo com o censo do IBGE de 2010.
- 4 MANUEL, Maurício. “O Espiritismo hoje”. *Aventuras na História*, São Paulo, Ed. Abril, abril de 2010, p. 20-21.
- 5 Dentre eles podemos citar Saint-Simon, Jean Reynaud, Charles Fourier e Eugène Sue. Socialistas que se tornaram espíritas – mas nem todos os espíritas eram socialistas –, todos eles almejavam melhorias nas condições de vida dos trabalhadores. Basta consultar a impressionante soma de obras socialistas dessa época para ver como esses diferentes temas – a justiça, o progresso, a reencarnação, a igualdade – estavam estritamente imbricados, incrustados mesmo. Interessante notar que a teoria da reencarnação já era, antes de Kardec, compartilhada pela maior parte dos socialistas utópicos (AUBRÉE; LAPLANTINE, 1990). Fossem seguidores de Fourier, fossem seguidores de Saint-Simon, eles tinham a convicção de que a sede de justiça e de igualdade seria sanada no futuro. Sua confiança no além e num porvir melhor era absoluta, e foram eles que, contribuindo indiretamente com a elaboração do Espiritismo, se reconheceram

naturalmente nele anos mais tarde. Kardec, na realidade, não chegou a frequentar pessoalmente o meio socialista, mas teve, no entanto, contato com todas as ideias provindas deste entorno, entre as quais a teoria da reencarnação. Tem-se a título de exemplo as obras de Alphonse Esquiros, *L'Évangile du peuple* (1840) e *De l'avenir du point de vue socialiste* (1850); de Jean Reynaud, *Terre et ciel* (1854), na qual ele defende a imortalidade da alma e o ciclo das reencarnações; de Eugène Sue, *Mystères de Paris* (1842); de Henri Lecouturier, *La cosmosophie ou le socialisme universel* (1850); de Victor Considérant, *Le socialisme devant le Vieux Monde ou le vivant devant les morts* (1849); de Charles Fourier, *Théorie des quatre mouvements*, na qual compartilha da teoria reencarnacionista, e em seguida dela, e mais profundamente trabalhada, a obra *Théorie de l'unité universelle*, onde o tronco fundamental do pensamento de Charles Fourier é retomado, além de aprofundado o seu projeto de transformar a civilização (explorada, oprimida e pobre) em uma sociedade harmoniosa (liberta e igualitária).

- 6 A *Revue Spirite*, fundada em 1858 por Allan Kardec, foi o primeiro e ainda existente periódico espírita. A Sociedade Anônima do Espiritismo, da qual fazia parte l'Union Spirite Française et Francophone de Paris, que então dirigia a *Revue Spirite*, agradeceu epistolarmente a Telles de Menezes, por seu secretário geral A. Desliens, a remessa do primeiro número d'O Echo d'Além-Túmulo.
- 7 Essa enquete foi realizada no final de 2001 pelo instituto Vox Populi a pedido da revista *Veja* e constatou que 59% da população brasileira acredita que já teve outras vidas, apesar de somente 3% se declarar espíritas.
- 8 Os espíritas de olhar mais filosófico, denominados de Espiritismo Puro, poucas forças tiveram na defesa de sua posição. Talvez por serem mais tolerantes, não investiram pesadamente nesse jogo assim como o fizeram os científicos e os místicos. Além disso, o campo filosófico era bastante precário no Brasil, não chamando o Espiritismo a atenção dos quase inexistentes adversários filósofos, diferentemente dos muitos adversários cientistas e católicos. A polarização nos primeiros anos de história do Espiritismo no Brasil deu-se basicamente entre os espíritas científicos e os espíritas religiosos.
- 9 Entre os meses de janeiro e março de 1904, foram publicadas na *Gazeta de Notícias* as reportagens do jovem jornalista Paulo Barreto, sob o pseudônimo de João do Rio. Elas receberam o nome de *As religiões no Rio* e saíram, mais tarde, em formato de livro com título homônimo pela livraria Garnier. Encontram-se nesse livro dados sobre as religiões na então capital brasileira. Sobre o espiritismo tem-se à página 270 da edição de 2006 da editora José Olympio: "A Federação [Espírita Brasileira] publicou uma estatística de jornais espíritas do mundo inteiro. Pois bem: existem no mundo 96 jornais e revistas, sendo que 56 em toda a Europa e 19 só no Brasil. [...] E quais são essas revistas e jornais? 'Mensagem', em Manaus, Amazonas. 'Luz e Fé' e 'Sofia', em Belém, Pará. 'A Cruz', em Amarante, Ceará. 'A Semana (ciências e letras)', no Recife, Pernambuco. 'A Verdade', em Palmares, Pernambuco. 'O Espírita Alagoano', 'A Ciência', em Maceió, Alagoas. 'Revista Espírita' em São Salvador, Bahia. 'Reformador', no Rio de Janeiro. 'Fraternização, Verdade e Luz', 'A Nova Revelação', 'O Alvião' e a 'Doutrina', em Curitiba, Paraná. 'Revista Espírita', em Porto Alegre, Rio Grande do Sul. 'A Reencarnação', no Rio Grande. 'O Allan Kardec', em Caraguas, Minas Gerais. [...] Ainda em 1900, no seu relatório ao Congresso Espírita e Espiritualista de Paris, a Federação acusava adesões de 79 associações e o aparecimento de 32 jornais e revistas de propaganda [...]."
- 10 O Código Penal de 1890 estabelecia nos artigos 156, 157, 158 punições às práticas mágicas, ao curandeirismo, ao charlatanismo e ao espiritismo. A validade desses artigos estendeu-se até a Constituição de 1964.
- 11 O livro de Emerson Giumbelli (1997a) trata especificamente das acusações e dos processos judiciais que sofreram alguns espíritas cariocas entre os anos de 1890 e 1950. Outros trabalhos que têm o mesmo objeto são o de Yvonne Maggie (1992) e o de Ana Lúcia Pastore Schritzmeyer (2004).
- 12 Para mais informações, ver Arribas (2010).
- 13 A título de curiosidade, antes do grande sucesso do filme sobre a vida de Chico Xavier, com mais de 6 milhões de espectadores, no ano de 2008 foi lançado um filme sobre a vida de Bezerra de Menezes, uma produção simples, sem grandes aparatos tecnológicos e com pouco investimento de divulgação, mas que conseguiu atingir surpreendentemente o número de 500 mil espectadores.
- 14 Franz Anton Mesmer (1734-1815) foi o criador da teoria do "magnetismo animal" conhecida também pelo

nome de “mesmerismo” (notadamente nos séculos XVIII e XIX). Em 1775, após algumas experiências, Mesmer acreditou que podia curar mediante a imposição de suas mãos. Pensava que delas desprendia um fluido benéfico que alcançava o doente. Praticou durante anos o seu método de tratamento em Viena e em Paris. Concentrado mais precisamente no alívio à dor, Mesmer não desenvolveu a questão da existência do sonambulismo artificial. Coube ao seu discípulo direto, conde MaximePuysegur, o trabalho de relacionar magnetismo e sonambulismo, que ficou conhecido como “transe magnético”.

Referências

- ABREU, Canuto. Bezerra de Menezes. São Paulo: Edições FEESP, 1996.
- ARRIBAS, Célia. Afinal, Espiritismo é religião. São Paulo: Alameda/FAPESP, 2010.
- AUBRÉE, Marion ; LAPLANTINE, François. La Table, le livre et les esprits. Paris: S.l. Jean Claude Lattes, 1990.
- DAMAZIO, Sylvia F. Da elite ao povo: Advento e expansão do Espiritismo no Brasil. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1994.
- GIUMBELLI, Emerson. O cuidado dos mortos: Uma história da condenação e legitimação do Espiritismo. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997.
- _____. “Caridade, assistência social, política e cidadania: Práticas e reflexões no Espiritismo”. In: LADIN, Leilah (org.). Ações em sociedade: Militância, caridade, assistência. Rio de Janeiro: NAU / ISER, 1998.
- MACHADO, Ubiratan. Os intelectuais e o Espiritismo. Rio de Janeiro: Edições Antares, 1983.
- MAGGIE, Yvonne. Medo do feitiço: Relações entre magia e poder no Brasil. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1992.
- RIO, João do. As religiões no Rio. Rio de Janeiro: José Olympio, 2006.
- SCHRITZMEYER, Ana Lúcia Pastore. Sortilégio de saberes: Curandeiros e juízes nos tribunais brasileiros (1900-1990). São Paulo: IBCCRIM, 2004.
- STOLL, Sandra Jaqueline. Entre dois mundos: O Espiritismo na França e no Brasil. Tese de doutorado apresentada à FFLCH-USP, São Paulo, 1999.