

O positivismo e o movimento espírita no Brasil

Alexander José de Souza e
Aline Rocha Bieites*

RESUMO

A idéia de progresso atravessa uma série de sistemas de pensamento que marcaram a sociedade ocidental moderna. A filosofia positivista estabeleceu esta idéia como eixo interpretativo para toda a dinâmica social. Pela apreciação de categorias e estruturas análogas entre positivismo e espiritismo, com ênfase em sua ascensão no imaginário social brasileiro, este texto propõe-se a examinar esses movimentos como manifestações do poderoso ideário progressista.

Palavras-chave: positivismo; espiritismo; identidade brasileira.

SUMMARY

The idea of progress goes through a series of thought systems that have characterized modern western society. The positivist philosophy has established such idea as an interpretative axis for the whole social dynamics. By appreciating the categories and analogical structures between positivism and spiritualism, and by emphasizing its growth in Brazilian social imagining, this text proposes the examination of these movements as manifestations of the powerful progressivism ideas.

Keywords: positivism; spiritualism; Brazilian identity.

RESUMEN

La idea de progreso cruza una serie de sistemas de pensamiento que marcaron la sociedad occidental moderna. La filosofía positivista estableció esta idea como eje interpretativo para toda la dinámica social. Por la apreciación de categorías y estructuras análogas entre positivismo y espiritismo, con énfasis en su ascensión en el imaginario social brasileño, este texto se propone a examinar estos movimientos como manifestaciones del poderoso ideario progresista.

Palabras-clave: positivismo; espiritismo; identidad brasileña.

“O amor por princípio, a ordem por base, o progresso por fim”.

(Máxima positivista)

“Nascer, morrer, renascer, progredir – tal é a lei”.

(Ensino kardecista)

Os últimos decênios do século XIX assistiram à intensa difusão da filosofia positivista no Brasil. Sobretudo através do Apostolado Positivista, movimento que enfatizava a dimensão religiosa da obra de Augusto Comte (1798–1857), e que exerceu forte influência na República em instauração. O lema “ordem e progresso” eternizou na bandeira nacional as marcas desta forte matriz positivista, tornando as terras brasileiras o mais fecundo solo ideológico no qual o positivismo lançou raízes, superando em muito a repercussão obtida em sua terra natal, a França. Se é verdade que o positivismo constituiu vasta influência filosófica em toda a sociedade ocidental, sua acolhida no Brasil revela contornos excepcionais. O Templo da Humanidade,¹ magnífica construção edificada no Rio de Janeiro pelos membros do Apostolado, materializa essa receptividade singular, configurando-se no mais significativo esforço de institucionalização do positivismo.

Simultaneamente à intensa difusão da filosofia positivista no Brasil, outro sistema de pensamento de proveniência francesa aportou nas terras brasileiras na segunda metade do século passado. Sua penetração no Brasil superou em muito a atingida em qualquer outro local, assim como

o seu grau de institucionalização. Trata-se do espiritismo, doutrina sistematizada por Allan Kardec, pseudônimo de Hipolite Léon Denizard Rivail (1804-1869).

Este artigo tem como proposta refletir sobre as possíveis convergências entre esses momentos, que à primeira vista nada teriam em comum. Busca-se apreciar positivismo e espiritismo, tanto na aproximação entre suas práticas discursivas, quanto na apropriação e difusão dessas práticas em expressões do imaginário religioso no Brasil. O que nos inspira a palmilhar esse caminho pouco explorado é a esperança de que, pelo exame de propostas aparentemente antagônicas, iniciemos uma reflexão que possa contribuir para a compreensão da polissêmica e contraditória sociedade brasileira.

* * *

Antes de apreciar o desenrolar desses movimentos no Brasil, fazem-se necessárias algumas breves digressões que forneçam subsídios para melhor dimensioná-los. O contexto sócio-cultural em que surgem positivismo e espiritismo era de crise e de reorganização da sociedade ocidental. O poder exercido pela Igreja no decorrer da Idade Média vinha perdendo espaço, desde a Reforma Protestante do século XVI. Até então, a concepção teológica pressupunha um universo estável, criado e mantido por uma força maior, na qual a organização social obtinha legitimidade. Falar sobre dinâmica social não faria sentido em um mundo estático, onde o

que foi, o que é e o que será se fundem em um todo indiviso.

Posteriormente, com o Iluminismo e a crescente valorização do papel da razão, a perspectiva teológica ficou seriamente abalada. O sistema absolutista, alicerçado em concepções teológicas, foi especialmente contestado pela ênfase do racionalismo na condução do destino dos homens. Seria este também um tema central no positivismo. Entende-se a sua importância tendo em vista a inviabilidade de mudanças estruturais enquanto a fé - base dos dogmas da Igreja - impedisse questionamentos sobre a ordem estabelecida. Essa dinâmica somente iria adquirir inteligibilidade a partir de uma noção de progresso, que a concepção positivista viria plenamente sistematizar, legitimando teoricamente a transição do poder sustentado em bases teológicas para uma concepção de Estado fundamentado na razão. Nesta mudança de paradigmas consolidava-se, lenta, mas inexoravelmente, a convicção de que a vida social poderia ser regida por uma "verdade", a qual somente o conhecimento científico teria acesso. A idéia de progresso colocou em pauta a questão das dinâmicas sociais.

Lembremos que, já no século XIII, Tomás de Aquino, promovendo sua síntese entre o aristotelismo e o cristianismo, alegava a impossibilidade de conhecimento de Deus e, em última instância, de todo conhecimento, a não ser pela fé. Uma fenda aberta entre ciência e religião vinha se intensificando devido a uma noção transcendente de Deus, que o afastava da alma humana. Atitudes dirigidas pela razão e a idéia de um mundo regido por leis naturais ganhavam força. Bases sólidas e medidas precisas para o desenvolvimento científico tornavam-se os pilares de uma nova mentalidade da qual Descartes fora um dos maiores sistematizadores. A revolução intelectual, iniciada no século XVII com Newton, fortalecia, a despeito da religiosidade deste, o movimento acima mencionado.

Tais teorias repercutiram decisivamente por toda a Europa, e de forma mais intensa na França, onde culminaram por germinar o movimento

iluminista. A visão de um universo regido por leis físicas passíveis de estudo colocava em xeque as explicações de ordem divina. A busca por alternativas às explicações de natureza metafísica e teológica que dominaram a Idade Média tornava-se uma necessidade cada vez mais premente. Foi nesse contexto cultural e intelectual que eclodiram o positivismo e o espiritismo. No caso do primeiro, verifica-se um movimento cientificista e uma religião não-teológica.² Quanto ao espiritismo, mantinha-se intacto o prestígio da divindade, porém tal apelo ao transcendente não constituía, aos olhos de seu fundador, obstáculo à investigação científica, e sim um complemento indispensável.

* * *

Nascido em Lyon, bacharel em Letras e Ciências e doutor em Medicina, Kardec voltou-se desde cedo para a Filosofia. Publicou dezessete obras didático-pedagógicas, entre as quais gramáticas e manuais de aritmética. Professor, dirigiu uma escola em 1825, fundando depois a própria instituição de ensino, a Instituição Rivail, onde realizou trabalhos de aprimoramento da inteligência. Entretanto, foi a partir da investigação dos chamados "fenômenos espíritos" que Kardec se tornou mundialmente conhecido como o codificador do espiritismo, também denominado kardecismo.

Lançou em 1857 o *Livro dos Espíritos*, no qual determinava as leis que regem a convergência entre os dois planos de vida - o espiritual e o material -, erigindo no triângulo "passado-presente-futuro" toda a evolução do ser humano em um duplo aspecto que supostamente o constituiria - alma e corpo. Afirma ter estudado os fenômenos espíritos muito mais por observação do que pelas revelações sobrenaturais, aplicando à "nova ciência" (1994, p.16) o método de experimentação, observação, comparação e dedução de conseqüências, sustentando nunca formular teorias preconcebidas. Propõe a dedução das causas pelos efeitos, sem admitir como válida uma explicação quando esta não podia resolver todas as dificuldades da questão, dizendo ser pre-

ciso "agir com circunspeção e não levianamente, ser positivista e não idealista, para me não deixar arrastar pelas ilusões." (p.17)

Após estudar fenômenos espíritos, tentar solucionar os problemas que lhe surgiam com a filosofia e a psicologia, Kardec propôs que o espiritismo fosse "uma nova ciência que vem revelar aos homens, por provas irrecusáveis, a existência e a natureza do mundo espiritual, e as suas relações com o mundo corpóreo." (p.11) Classificava-o também como filosofia, pois possuía uma conotação própria e interpretava a vida. Estruturou, pois, o espiritismo, nesses dois pilares: ciência e filosofia; surgindo daí duas categorias: moral e religião. Para Kardec, podia-se traduzir filosofia por entendimento, ciência por conhecimento, moral por bem proceder e religião por amor a Deus. Pregava que ciência e religião são as duas alavancas da inteligência humana, uma revelando as leis do mundo material e a outra, as do mundo moral. Estas não poderiam contradizer-se, uma vez que possuiriam o mesmo princípio: Deus.

* * *

Augusto Comte, por sua vez, concebeu a sociologia como a ciência da organização global da sociedade, que deveria, por definição, libertar-se de qualquer influência teológica ou metafísica. Estabeleceu, assim, como elemento central em seu sistema, a "Lei dos Três Estados". Por ela, "cada uma de nossas concepções principais, cada ramo de nossos conhecimentos, passa sucessivamente por três estados históricos diferentes: estado teológico ou fictício, estado metafísico ou abstrato, estado científico ou positivo(...)" (1978, p.4)

Assim, as ciências evoluiriam de um estado teológico (que explica os acontecimentos recorrendo ao influxo natural de *dioses*, seres ou entidades superiores e sobrenaturais), para um estado metafísico (crença em formas ou essências universais) e, finalmente, para um estado positivo (busca das leis subjacentes aos fenômenos). Registre-se a significativa equivalência com o lugar atribuído por Kardec ao espiritismo, como o último estágio da evolução humana.³

O modelo de Comte, retomando os parâmetros das escolas empiristas, propunha a observação sistemática para garantir a intersubjetividade de qualquer conhecimento. Para o positivismo, seria inerente à evolução humana chegar ao ponto de suprimir toda crença não fundamentada em dados empíricos. A primeira etapa da obra de Comte negligenciava o tema da religião, negando à fé o poder de provar a existência de Deus e reabilitando a lógica como instrumento da ciência. Foram colocados em segundo plano abstrações relacionadas à ação, à vida, ao espírito, aos valores e à personalidade, pois havia uma necessidade de se rejeitar a explicação transcendental dos fenômenos. A existência era uma questão científica e a religião tendia a ser vista como uma utopia.

Entre 1845 e 1849, Comte dá início à última etapa de sua obra com a organização da *Religião da Humanidade*. Seu objetivo era reorganizar o poder espiritual, que tem como característica a adoração da mulher como ser superior e anjo tutelar do homem. Devido a essas teorias recebeu críticas, além do rompimento de discípulos fiéis, como Émile Littré, que não aceitavam tais incursões nos domínios religiosos.

A nova religião tentava resolver os problemas humanos do ponto de vista intelectual, moral e material. Segundo Paula (1978), Comte via a religião como um conjunto de princípios intelectuais, práticas afetivas e normas de vida capazes de fazer prevalecer o altruísmo sobre o egoísmo. O objetivo da religião era o amor através do culto, o conhecimento através do dogma e a servidão através do regime, sendo que se deveria amar, conhecer e servir à humanidade no lugar da divindade. A perspectiva apostólica contida no aspecto religioso da obra de Comte constituiu a dimensão mais amplamente difundida por seus seguidores no Brasil, dentre os quais destacaram-se Miguel Lemos e Teixeira Mendes.

* * *

Por estas breves considerações vemos que os contemporâneos Comte e Kardec⁴ estavam consideravelmente próximos no plano das

idéias, ao menos no que diz respeito às bases sobre as quais edificaram suas doutrinas. Uma inabalável e paradoxal “fé” na razão, uma concepção de linearismo progressista na qual se inscreveriam todos os fenômenos da vida humana e social e a existência de leis subjacentes aos fenômenos. Estas deveriam ser incessantemente buscadas pela observação e experimentação. Eis o ponto de partida das proposições espíritas e positivistas.

É claro que o positivismo, amplamente difundido, poderia ter influenciado a formação da doutrina espírita. No entanto, a categoria influência não parece dar conta dessa complexa temática. Falar em influências, nesse caso, é problemático, tanto pela contemporaneidade dos autores, quanto pelo reducionismo a meras relações de causalidade que esta noção muitas vezes evoca.⁵ Pensamos ser mais fecundo falar em relações de analogia, em que, no âmbito das singularidades conjunturais, similaridades entre fenômenos não necessariamente sucessivos ou homogêneos podem ajudar em muito a compreensão do contexto mais amplo em que se inserem, bem como a existência de bases ideológicas com extraordinário poder de difusão e repercussão.

Entretanto, somente uma análise minuciosa das estruturas discursivas que permeiam estes sistemas permitiriam avaliar o grau de similaridade ou mesmo de homologia ou de complementaridade. As pretensões deste trabalho estão longe da realização de tal empreitada, nos contentamos no momento em delinear convergências e levantar questões para o futuro, sem desconsiderar que podem constituir meras equivalências pontuais, casuais idiosincrasias dos autores em questão ou mesmo expressões específicas de uma época conturbada por questionamentos.

* * *

No Brasil, é possível afirmar que estes movimentos, simultaneamente portadores e agentes do poderoso ideário positivista, obtiveram ampla expansão em uma diversidade de dimensões do imaginário social. Carvalho (1990), em seu estudo so-

bre o imaginário da República, demonstra o papel fundamental de positivistas como Benjamin Constant e Demétrio Ribeiro em sua fundação e constituição. Sem mencionar a intensa ação ideológica do Apostolado Positivista, que, embora sem atuar diretamente na política, constituiu-se, sobretudo através de Miguel Lemos e Teixeira Mendes, em decisiva influência nos rumos da República brasileira. Quanto ao espiritismo, Giumbelli (1997), considerando as estimativas que apontam haver milhões de adeptos da doutrina no Brasil, bem como a amplitude da difusão de seus valores e sistemas representacionais, conclui que “a impressão que se chega depois de uma incursão pela literatura antropológica, sociológica e historiográfica dedicada ao espiritismo é a de sua insuficiência diante da importância cultural, social e histórica do assunto em questão.” (p.15)

A expansão de ambos os movimentos revela particularidades da identidade nacional brasileira. Mesmo sem entrar na complexa questão da formação nacional do Brasil, mencionaremos, a título de ilustração, uma área de tensão situada nas fronteiras das ideologias política e religiosa. Trata-se do peculiar misticismo tradicionalmente atribuído ao povo brasileiro, possivelmente em decorrência do amálgama étnico sobre o qual se formou. Tal característica, que se revela em uma fé de contornos eminentemente sincréticos aliada à afetividade, encontraria ampla divulgação nas imagens do “homem cordial”. Buarque de Hollanda parecia antever uma inviabilidade social nas manifestações do catolicismo popular: “religiosidade que se perdia e se confundia num mundo sem forma e que, por isso mesmo, não tinha forças para lhe impor sua ordem”. (1994, p.111)

Mesmo atuando em planos distintos, o discurso positivista comum ao positivismo e ao espiritismo encontrava-se lado a lado no combate entre as luzes da razão e as trevas do arcaísmo. Configurava-se no Brasil, talvez um pouco tardiamente, a complexa transição de uma organização social baseada em princípios teológicos para uma sociedade

fundamentada na razão, observadas por Gilberto Freyre em *Ordem e Progresso* (1959, p.742): "(...) Superação difícil mas que se realizou através de uma valorização mítica de quanto pudesse ser qualificado como 'científico': empenho que as elites positivistas ou parapositivistas conseguiram de algum modo comunicar a outros grupos da população brasileira. Donde a época aqui considerada ter se tornado de glorificação da parte, senão da massa, da grande parte da gente média, de 'governo científico', de 'política científica', de 'diplomacia científica', e até de 'espiritismo científico' ou de 'religião científica'". Freyre já antevia que a questão básica era a busca de uma legitimidade científica, que se exprimisse nos mais diversos âmbitos, da política à cultura, da religião aos negócios públicos.

Estes movimentos, cuja proposta maior consistia na busca do progresso, na subordinação ao crivo da razão e da ciência, tornavam-se extremamente bem-vindos. Desta dinâmica podemos obter alguns elementos para compreensão tanto da apropriação de ideais positivistas pelos implementadores da República brasileira como da extraordinária difusão do espiritismo em todo o território nacional. Do lema positivista "O amor por princípio, a ordem por base e o progresso por fim", curiosamente, da tríade original, amor-ordem-progresso, foi excluído o primeiro elemento, que poderia trazer indesejáveis alusões no plano afetivo e familiar, dos quais se buscava estabelecer um distanciamento.

A superação de um regime fundamentado em concepções teológicas tornava-se imprescindível, assim, para a organização de uma sociedade em torno de um contrato social de natureza política. Entretanto, a forte tradição teológica que o catolicismo emprestara ao Brasil fazia com que tal superação assumisse aspectos delicados, requerendo ampla legitimação ideológica para se efetivar. Sabemos que tal transição gerou embates não só ideológicos como militares. Um exemplo paradigmático da ameaça que a índole mística do catolicismo popular, uma vez convertida em movimento so-

cial, poderia representar à República em formação pode ser encontrado na Guerra de Canudos (1893-1896). O movimento messiânico liderado por Antônio Conselheiro nos sertões da Bahia, que tantos revezes propiciou ao governo, tinha como característica o desprezo aos ideais republicanos e apregoava obediência incondicional a um Rei misticamente idealizado.

Mais do que sufocar belicamente a pretensa "revolução" – o que se deu por meio de um dos mais violentos episódios da história brasileira –, cabia à República fundamentar ideologicamente seus atos. O morticínio implementado em Belo Monte, denominação dada à região onde se erigiu o "arraial" de Canudos, nada mais seria do que um ato de barbárie, não fosse a íntima associação entre a empreitada militar republicana e a "marcha inexorável da civilização rumo ao progresso, mais uma batalha vencida pela razão contra as forças retrógradas do arcaísmo". Em *Os Sertões*, Euclides da Cunha chega a classificar o Conselheiro como "espécie de grande homem pelo avesso... reunia no misticismo doentio todos os erros e superstições que foram o coeficiente de redução de nossa nacionalidade" (*apud* Hermann, 1997, p.19), e, ao referir-se ao sertanejo, faz uma clara alusão à concepção positivista que norteou os ideais republicanos: "... Está na fase religiosa de um monoteísmo incompreendido, eivado de misticismo extravagante, em que se debate o fetichismo do índio e do africano. É o homem primitivo, audacioso e forte, mas ao mesmo tempo crédulo, deixando-se facilmente arrebatar pelas superstições mais absurdas" (*apud* Tolentino, 1998, p.36)

* * *

A inserção e a difusão do kardecismo no imaginário social brasileiro, embora não sigam o mesmo percurso do positivismo, parecem submetidas a uma dinâmica discursiva similar. A batalha por uma fundamentação racional da prática religiosa – cerne da doutrina espírita – deu-se sobretudo nas relações com as crenças africanas, de forte cono-

tação teológica e mesmo fetichista, aqui tão difundidas. Maggie (1975, p.12), ao analisar o lugar atribuído à tradição negra nos estudos sobre o sincretismo, ressalta os estigmas de primitivismo e fetichismo, que a colocava "frente às outras religiões, num estágio inferior de evolução cultural". Como demonstra Bastide (1985), a persistência dos "candomblés", cuja "inconveniência" para segmentos da sociedade branca traduzia-se por vezes em violenta repressão, expressava de certa forma a sobrevivência do primitivo, da superstição e do atraso. A chegada do espiritismo de mesa,⁶ avesso às ritualidades, de origem européia, foi bem-vinda em diversos aspectos. Por um lado, viabilizou, por assim dizer, uma forma "evoluída" de recorrer aos espíritos. Por outro, permitia enquadrar o candomblé e outras práticas ditas "primitivas", como estágios, degraus de uma escada de evolução espiritual, que ia do arcaísmo pagão à sofisticação da espiritualidade européia, para a qual a doutrina kardecista representaria o ápice: "... os traços de origem africana foram colocados no vértice mais baixo da 'evolução cultural', seguidos dos traços indígenas e dos traços católicos, assimilados de forma primitiva. No vértice mais elevado dessa evolução cultural, colocavam-se os traços espíritas." (Maggie, 1975, p.12)

* * *

Não pretendemos, neste curto relato, ter respondido às questões sobre as relações entre o positivismo e o espiritismo. Esperamos, contudo, ter sido bem sucedidos ao propor, mediante uma aproximação nada usual, uma reflexão sobre a matriz cientificista inerente aos sistemas de pensamento elaborados por Augusto Comte e Alan Kardec. Verificamos que kardecismo e positivismo assemelhavam-se especialmente pela ênfase na organização de conceitos em sistemas que pressupunham verificações empíricas. Ambos introduziram novos entendimentos para fenômenos e dogmas do cristianismo e idealizaram religiões que objetivavam a reorganização do poder espiritual, propondo

alternativas ao catolicismo em crise. Frente à incapacidade de explicar os fenômenos do universo pela religião, surgiram estes sistemas como expressão científica de antigas problemáticas religiosas.

Avaliar o grau de profundidade ou “permanência” dos ideais expressos no positivismo e no kardecismo revela-se problemático, principalmente, pela plasticidade que marcou a difusão destes sistemas em seus distintos planos de atuação. Corremos um duplo risco: o de subestimar esta permanência se nos ativermos às manifestações institucionais hoje visíveis; ou de perdermos os parâmetros de discussão em busca de marcas, tanto de uma “mentalidade positivista” no meio acadêmico, quanto de “manifestações” da doutrina de Kardec na pluralidade religiosa brasileira. Desconhecemos até o momento autores que tenham realizado tal articulação, ou seja, consideramos que uma aproximação teórica sólida entre positivismo e espiritismo como expressões do ideário cientificista, no âmbito das práticas sócio-culturais brasileiras, seja uma tarefa ainda a ser realizada.

Finalmente, a despeito das similaridades entre as perspectivas de Comte e Kardec, verifica-se que os fins por eles buscados eram, na verdade, opostos. Nada mais distante da proposta de Comte do que fundar uma nova teologia, enquanto a existência de uma divindade suprema e de forças sobrenaturais constitui a base do pensamento kardecista. Entretanto, tais antagonismos podem ter suas perspectivas como paradoxalmente complementares. Enquanto Comte buscava alçar a ciência à categoria de uma religião, Kardec tentava sistematizar a religião na forma de uma ciência. Positivismo e espiritismo parecem, enfim, inserir-se na ampla trajetória de desencantamento e desmágicação do mundo que tem marcado o desenvolvimento da moderna sociedade ocidental.

Notas

¹ Movimento fundado em 11 de maio de 1881 por Miguel Lemos, com sede na Rua Benjamin Constant, 74, Glória. Com impressionante estrutura arquitetônica, trata-se do primeiro edifício construído para difundir a Religião da Humanidade, sistematizada por Augusto Comte.

² A respeito do sentido atribuído por Comte ao termo religião, encontramos no *Catecismo Positivista* as seguintes considerações: “Em si mesmo este vocábulo indica o estado de completa unidade que distingue nossa existência, a um tempo pessoal e social, quando toda as suas partes, tanto morais como físicas convergem para um destino comum. Assim este termo seria equivalente à palavra síntese, se esta não estivesse, não por sua própria estrutura, mas segundo um uso quase universal, limitada agora só aos domínios do espírito, ao passo que a outra compreende o conjunto dos atributos humanos.” ([1852] 1978, p.139)

³ Tal concepção de um progresso em três fases não constitui propriamente uma inovação, sendo um modelo com precedentes bastante antigos. Segundo Durand, os primeiros registros de tal concepção remontariam ao século XII, com o abade Joaquim de Flore, o qual “situa o progresso inelutável da humanidade em três épocas consecutivas da Revelação, a saber: primeiro a do Pai, depois a do Filho e, por último, a do Espírito Santo, isto é, a época da paz universal por vir. (1998, p.47)”

⁴ Embora tal possibilidade seja viável, não há registros a respeito de contatos diretos entre Comte e Kardec. Obras sobre a “filosofia espírita”, tais como a de Pires (1993), reservam exíguo espaço para a reflexão sobre estas possíveis relações. Por outro lado, tais obras são fartas de referências a influências filosóficas daqueles considerados como precursores do espiritismo, entre estes, Sócrates, Platão, Kant, Hegel e Kierkegaard, além do teólogo e físico sueco Emmanuel Swedenborg.

⁵ A este respeito, ver: BAÊTA NEVES, 1998, p.63.

⁶ Termo pelo qual as sessões espíritas são popularmente mencionadas, tendo em vista ocorrerem geralmente em torno de uma mesa. Tal prática, na verdade, antecede às investigações de Kardec, uma vez que ele mesmo admite ter se interessado pelo estudo dos fenômenos espíritas a partir da observação das “mesas giratórias”, espécie de jogo comuns nos círculos sociais frequentados por Kardec em Lyon. Nelas, de forma lúdica e irreverente, buscava-se obter mensagens dos mortos mediante jogos de palavras formados ao acaso. (Kardec, 1997 e 1994)

Bibliografia

- BAÊTA NEVES, L. F. *Construção do discurso teórico*. Rio de Janeiro: EdUERJ: 1998
- BASTIDE, R. *As religiões africanas no Brasil*. São Paulo: Pioneira, 1985.
- CARVALHO, J.M. *A formação das almas – O imaginário da República no Brasil*. São Paulo: Cia. das Letras, 1990.
- COMTE, A. *Comte*. Coleção “Os Pensadores”. São Paulo: Abril Cultural, 1978.
- CUPANI, A. *A crítica ao positivismo e o futuro da filosofia*: Florianópolis. UFSC, 1985.
- DURAND, G. *O imaginário*. Rio de Janeiro: Difel, 1998.
- FREYRE, G. *Ordem e Progresso*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1959.
- GIUMBELLI, E. *O cuidado dos mortos*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997.
- HERMANN, J. *Canudos: a terra dos homens de Deus*. In: *Estudos – Sociedade e Agricultura*. Rio de Janeiro: UFRJ, 1997.
- HOLANDA, S. B. *Raízes do Brasil*. Rio de Janeiro, 1990.
- KARDEC, A. *O livro dos espíritos*. São Paulo: FEESP, 1986.
- _____. *O que é espiritismo*. Rio de Janeiro: FEB, 1994.
- _____. *Definições espíritas*. Niterói: Lachâtre, 1997.
- MAGGIE, I. *Guerra de Orixá*. Rio de Janeiro: Zahar, 1975.
- PAULA, R.D. de G. *Religião: uma criação da humanidade*. Gênese, evolução, conflitos do passado e do presente, perspectivas. Rio de Janeiro: Itambe, 1978.
- PIRES, J.H. *Introdução à filosofia espírita*. São Paulo: FEESP, 1993.
- TOLENTINO, C. *Canudos no cinema e as metáforas da nacionalidade*. In: *Estudos – Sociedade e Agricultura*. Rio de Janeiro: UFRJ, 1997.

* Alexander José de Souza e Aline Rocha Bieites são Pós-graduandos do Mestrado em Psicologia da UERJ.