



Plural - Revista de Ciências Sociais

ISSN: 2176-8099

ISSN: 2176-8099

Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da
Universidade de São Paulo

Camurça, Marcelo

Conservadores x progressistas no espiritismo brasileiro: tentativa de interpretação histórico-hermenêutica

Plural - Revista de Ciências Sociais, vol. 28, núm. 1, 2021, Janeiro-Junho, pp. 136-160

Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

DOI: <https://doi.org/10.11606/issn.2176-8099.pcs.2021.176786>

Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=649770076006>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais informações do artigo
- Site da revista em redalyc.org



Sistema de Informação Científica Redalyc

Rede de Revistas Científicas da América Latina e do Caribe, Espanha e Portugal

Sem fins lucrativos acadêmica projeto, desenvolvido no âmbito da iniciativa
acesso aberto

Conservadores x progressistas no espiritismo brasileiro: tentativa de interpretação histórico-hermenêutica¹

*Conservatives vs. liberals in Brazilian spiritism:
an attempt at historical-hermeneutic interpretation*

Marcelo Camurça^a 

Resumo Uma divisão vem se processando no Espiritismo no Brasil, repartindo em termos da moral (sexual e reprodutiva) e de visão social suas lideranças e membros em posturas diametralmente opostas, classificadas como conservadoras e progressistas. Diante desta realidade, este texto pretende discutir as implicações destas concepções e atitudes dos espíritas, ditas dogmáticas ou heterodoxas, nos termos de sua doutrina, dentro do seu próprio meio e para a sociedade brasileira. Procurarei interpretar esta clivagem, através do exame localizado de uma controvérsia, que colocou de um lado, Divaldo Pereira Franco, um dos principais médiuns espíritas brasileiros, quando se pronunciou contra a chamada “ideologia de gênero” e o “marxismo”, reproduzindo um discurso moralista-conservador, e do outro, os chamados espíritas progressistas, que reagiram a estas declarações, fundamentando suas posições numa visão do Espiritismo afinado com as correntes inovadoras da sociedade brasileira. Como recurso para análise destas posições antagônicas em jogo faço um breve percurso na história do Espiritismo no Brasil no sentido de mapear a gênese e desenvolvimento de posturas ditas conservadoras e progressistas no seu seio. E a partir de uma perspectiva das Ciências Sociais procuro examinar como leituras da cosmologia e da doutrina espírita, que classifico de “providencialistas” ou “hermenêuticas”, terminam por fundamentar estas posições conservadoras e progressistas no Espiritismo brasileiro.

Palavras-chave Espiritismo. Brasil. Progressismo. Conservadorismo. Kardec.

Abstract A division has been taking place in Spiritism in Brazil, dividing in terms of morals (sexual and reproductive) and social vision, its leaders and members in diametrically opposed positions, classified as “conservative” and “progressive”. In view of this reality, this text intends to discuss the implications of these conceptions

¹ Agradeço à Célia Arribas a atenção de ler o texto, ela que tem os mesmos interesses de pesquisa daqueles aqui expressos, e ao jornalista e escritor Álvaro Nascimento, que colaborou para que minhas “mal traçadas linhas” ganhassem um formato mais robusto.

^a Professor Titular aposentado do Departamento de Ciência da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF). Atualmente professor colaborador deste departamento e professor visitante no Programa de Pós-Graduação em História Social da UERJ. Pesquisador e Bolsista de produtividade CNPq. E-mail: mcamurca@terra.com.br

and attitudes of spiritists, considered dogmatic or heterodox, in terms of their doctrine, within their own environment and for Brazilian society. I will try to interpret this cleavage, through the localized examination of a controversy. The one who put Divaldo Pereira Franco, one of the main Brazilian spiritist mediums, on one side, when he spoke out against the so-called “gender ideology” and “Marxism”, reproducing a conservative moralist discourse and on the other, the so-called “progressive” spiritists, who reacted to these declarations, basing their positions on a vision of Spiritism in tune with the libertarian and insubmissive currents of Brazilian society. As a resource for analyzing these antagonistic positions at stake, I make a brief journey through the history of Spiritism in Brazil in order to map the genesis and development of “conservative” and “progressive” positions within it. And also from a Social Sciences perspective I try to examine how “hermeneutic” or “providentialist” readings of cosmology and spiritist doctrine end up guiding a definition by one of these positions.

Keywords Spiritism. Brazil. Progressivism. Conservatism. Kardec.

INTRODUÇÃO

Uma divisão vem se processando nas principais religiões cristãs no Brasil - a católica e as evangélicas - separando no que toca à moral (sexual e reprodutiva), mas também em questões sociais, ambientais e científicas, suas lideranças e membros em posturas diametralmente opostas: conservadores e progressistas². O Espiritismo, enquanto religião de inspiração cristã com penetração na sociedade brasileira, não poderia passar imune a esta tendência. Nas eleições presidenciais de 2018, segundo o Datafolha, o movimento espírita registrou uma votação que revelou uma cisão entre dois campos: 55% votaram no candidato de extrema direita Bolsonaro e 45% no de centro-esquerda Fernando Haddad³.

Se observa então, de um lado, expressivos setores do movimento espírita se alinharem a católicos e evangélicos conservadores em pautas morais, exemplificado na adesão ao “Movimento Nacional de Cidadania pela Vida - Brasil sem Aborto”. Esta articulação católico-evangélico-espírita exigiu dos candidatos a postos eletivos, em troca de apoio eleitoral, o compromisso de “agir firmemente [...] contra qualquer tentativa de descriminalização do aborto” (MIRANDA, 2012, p. 71).

2 Neste texto tomo as noções de conservador e progressista enquanto situadas e relacionais. Funcionam dentro de uma mesma religião operando *distinções*, a partir de estruturas simétricas e inversas (Bourdieu, 2011). Servem aqui, como descritores para identificação de correntes espíritas, de acordo com o peso relativo de seu capital cultural/simbólico para definir sua posição no espectro político e social.

3 Disponível em: <https://g1.globo.com/politica/eleicoes/2018/eleicao-em-numeros/noticia/2018/10/26/datafolha-de-25-de-outubro-para-presidente-por-sexo-idade-escolaridade-renda-regiao-religiao-e-orientacao-sexual.ghml>. Acesso em 05/06/2020.

Proposta esta que convergiu para o projeto apresentado ao Congresso Nacional do “Estatuto do Nascituro”, que considera ilegal qualquer tipo de aborto, inclusive aquele assegurado na Constituição em caso de estupro e risco de vida para a mãe.

Por outro lado, junto com os movimentos “Católicas pelo direito de decidir” e “Frente de Evangélicas pela legalização do aborto”, o psicólogo, educador e idealizador do Movimento Espírita pelos Direitos Humanos, Franklin Félix, defendeu o direito da interrupção de gravidez baseado em interpretação doutrinária: “de acordo com a questão 359 de *O Livro dos Espíritos* no caso da mãe correr risco de morte é preferível que seja sacrificado o ser que ainda não existe a sacrificar a vida da gestante”. E arrematou “Como nós espíritas somos reencarnacionistas, não há nada que impeça da mulher que pratica o aborto por motivos extremos, como estupro, doença, etc. [...] poder ser mãe novamente do espírito que não reencarnou”. Para Félix:

o aborto não é um pecado [...], mas uma questão de saúde pública, deve-se ponderar a situação na qual se encontram as adolescentes mulheres e não condená-lo. Chamar a equipe médica e a [grávida em situação de risco] de assassinos, além de insensibilidade [...] é ignorância cristã⁴.

Mas quem seriam, numa tipologia sociológica, os protagonistas no movimento espírita dessas opiniões e posturas tão antagônicas? Dentre os atores religiosos constitutivos do Espiritismo brasileiro, a classificação de Arribas aponta para a tríade: dirigentes, escritores e médiuns (Arribas, 2014). Sugiro então, - de forma não rígida e nem generalizada, mas, típica-ideal⁵ - que a repartição política-ideológica que atravessa o movimento espírita colocou tendencialmente os primeiros e os últimos tipos no lado do conservadorismo e os descritos no meio como do lado do progressismo⁶. Dirigentes e médiuns⁷ alcançam uma condição de credibi-

4 Não em Nome de Deus: Gravidez forçada é tortura *Carta Capital* 17/08/2020. <https://www.cartacapital.com.br/blogs/dialogos-da-fe/nao-em-nome-de-deus-gravidez-forcada-e-tortura>. Acesso em 30 de maio de 2021.

5 Conceito criado por Max Weber enquanto uma generalização teórica da realidade social, com a qual fenômenos concretos podem ser contrastados dentro dos seus traços particulares, no sentido de sua classificação (WEBER, 1999, p. 79-127).

6 De fato, o meio espírita na sua complexidade comporta bem mais atores. Dentre estes destaco os “palestrantes”, que possuem muita visibilidade e reconhecimento no meio, podendo ser estes, dirigentes, médiuns e escritores e se dividirem como conservadores, progressistas ou muitas vezes se colocando como “neutros”, “imparciais”. Da mesma forma, os “trabalhadores” dos Centros e Institutos, que geralmente acompanham as posições das direções destas instituições. Ainda pode-se apontar os ativistas espíritas atuando nas ONGs da sociedade civil ou 3º setor, como aponta Miguel (2014, p. 299). Aqui tendendo a um lugar intermediário, pois como diz o autor, ocupam um “terreno neutro” entre a “religião fora do social” e a “política partidária” (2014, p. 299).

7 Originalmente, na época de Kardec, o médium era uma figura coadjuvante de mediação entre a dimensão espiritual e a material. Contudo, a excepcionalidade de Chico Xavier, ética e fenomênica, fez com que, hoje, qualquer médium experimentado e reconhecido seja alguém com

lidade, prestígio e liderança no movimento espírita, devido ao fato dos primeiros se situarem nas esferas de poder e, no caso dos segundos, pela sua faceta mística e capacidade de “revelação” do “plano espiritual”. Quanto aos escritores, adstritos à pesquisa interna da relação da Doutrina Espírita com a ciências modernas *hard* e *soft*, estes alcançam apenas círculos restritos do meio espírita. Convém ainda dizer que o letramento espírita não é composto apenas dos livros teóricos dos seus intelectuais, mas também das obras psicografadas - mensagens e romances - que aliás, são as mais difundidas, o que marca ainda mais a concorrência desigual, também neste terreno, da influência dos médiuns psicógrafos.

Fernandes à sua maneira - com denominações próprias - endossa a identificação que estou sugerindo para os lugares/posições no movimento espírita, como forma de compreender sua divisão em correntes conservadoras e progressistas. Fala de um lado, num “espiritismo oficial”, da Federação Espírita Brasileira (FEB)⁸ e outras federações regionais, “estruturas altamente hierarquizadas e agigantadas” junto com “*médiuns ostensivos*” (grifo meu) e de outro dos “intelectuais” atuando “de forma individual ou em grupos de baixa hierarquização”, na crítica aos “equivocos” de interpretação da doutrina, causadores de “misticismo” e “ritualismos”, praticados pelas instâncias de poder e carisma do movimento (2018, p. 78).

Estabelecida uma tipologia para protagonistas opostos no Espiritismo brasileiro, que vai informar os lados da polêmica que abordarei entre as enunciações conservadoras de Divaldo Franco e a resposta dos espíritas progressistas, passo a descrição desta contenda.

I - A POLÊMICA ENTRE DIVALDO FRANCO E OS CHAMADOS ESPÍRITAS PROGRESSISTAS

As afirmações de Divaldo Pereira Franco, um dos mais conhecidos médiuns do Espiritismo brasileiro na atualidade, no 34º Congresso Estadual Espírita em Goiás, causaram um grande impacto no meio espírita e na sociedade devido ao conteúdo conservador do seu argumento, marcado por uma extremada virulência. Divulgadas em um vídeo que circulou nas redes sociais e no Youtube (2018), elas mostram Divaldo Franco respondendo a uma pergunta sobre a “ideologia de gênero”, como um “momento de alucinação psicológica da sociedade”. Ao explicitar o que entende por “ideologia de gênero”, identificou-a como uma “imoralidade ímpar” e “aberração” orquestrada por um “marxismo disfarçado”, inserido no Ministério da Educação em um “passado muito recente” para inocular nos estu-

fidedignidade para captar o que se passa o mais fielmente no “plano espiritual” e daí extrair um discurso moral conclusivo.

8 Doravante vou me referir à Federação Espírita Brasileira apenas pela sua sigla FEB.

dantes “a ausência de qualquer princípio moral”. Em total consonância com a postura católica/carismática e evangélica-pentecostal que impulsionou um movimento acirrado contra as políticas públicas de educação sexual dos governos Lula e Dilma, Divaldo classificou o material didático de “cartilhas depravadas”, resultado de ação urdida pela conjugação “marxista” e de “gênero”.

Talvez por temor de ter quebrado a etiqueta da conduta espírita orientada para o comedimento e prudência, ele arrematou que “o Evangelho diz que não devemos procurar o escândalo!”. Não era mais possível retorno. Sua declaração carregada de adjetivos desqualificadores: “aberrações”, “depravados”, “imoralidade” contra um destino bem demarcado por ele, já tinha acendido o fogo no rastilho de pólvora da polêmica. Como reação às declarações de Divaldo Franco, irromperam opiniões de espíritas em *blogs*, *sites* e redes sociais, criticando as afirmações do médium⁹ (ARRIBAS, 2018). Um dos lugares desta contestação apareceu nas redes sociais por meio de um manifesto assinado por 59 espíritas, alcunhados como progressistas e originários de vários estados da federação, como São Paulo, Espírito Santo, Ceará, Minas Gerais, Paraná, Rio Grande do Sul, Rio de Janeiro, Santa Catarina, Goiás e Mato Grosso.

De mesma forma, o artigo de opinião publicado na revista *online* Escuta, pela socióloga Celia Arribas, pesquisadora e autora de obras acadêmicas sobre o Espiritismo, teve repercussões. Conhecida no meio acadêmico pelo seu enfoque analítico de cunho sociológico na abordagem do fenômeno espírita, ela, neste texto, se “posiciona”, “por dever cívico” e “por dever de fé”, assumindo-se como “espírita” (ARRIBAS, 2018).

No caso dos signatários do abaixo-assinado, estes, ao frisarem que as opiniões de Divaldo Franco “não os representam”, nem podem ser divulgadas “em nome do Espiritismo”, afirmam que o movimento “está longe da unanimidade” sobre as “questões contemporâneas”. Além disso, para os mesmos, o Espiritismo “é uma ideia livre”, “baseada em princípios básicos [...], que são os da liberdade de consciência, amor ao próximo, fraternidade”, sobre os quais “nem médiuns e oradores [...] nem mesmo instituições federativas [...] têm autoridade para falar em nome” (ABAIXO-ASSINADO, 2018).

No que diz respeito à questão crucial, sobre a qual Divaldo Franco se pronunciou: “a chamada ‘ideologia de gênero’”, os signatários do abaixo-assinado sublinham na resposta do médium orador “uma fala extremamente problemática”, pois, para estes, esta é uma expressão usada “pejorativamente” e decalcada de “setores fundamentalistas da Igreja Católica e depois adotado pelas Igrejas Evangélicas”. Recolocam, então,

9 Outros autores se referiram ao *affaire* Divaldo Franco x espíritas progressistas em capítulos de obras sobre religião e sociedade no Brasil, como Fernandes (2018), Heinen e Rodrigues (2020).

a questão nos termos de sua realidade acadêmica: o que está em questão são “estudos de gênero formulados por intelectuais como Michel Foucault, Simone de Beauvoir e Judith Butler, que se dedicaram a estudar como se constituiu, do ponto de vista social, a feminilidade e a masculinidade e as orientações sexuais: ‘hetero, homo e trans’” (ABAIXO-ASSINADO, 2018). Informam, contudo, que ainda não existe nenhum investimento de estudo espírita elaborado sobre este tema para dialogar com os enfoques sociológicos e psicológicos. Indicam que a melhor forma para abordar o tema, não é “seguir a cartilha dos setores [religiosos] conservadores mais radicais”, lembrando que no domínio dos “corpos e da sexualidade”, as “religiões ocidentais”, ditas cristãs tradicionais, tiveram ao longo dos anos uma postura de vigilância, controle e repressão. Conclamam, dentro do legado de Kardec, uma postura de “humildade, científica, prudência filosófica e bom senso” sobre este tema muito novo (ABAIXO-ASSINADO, 2018)

De forma similar, a socióloga Célia Arribas (2018) aponta que a noção de “gênero” corresponde a uma conquista das Ciências Humanas e Sociais, ao questionar o determinismo biológico da diferença sexual como causa na orientação do desejo, incorporando, na sua formulação, as construções sociais e culturais distintas e as variações de local e tempo. Para ela, seria simplista e estreito se fixar num modelo erótico/sexual singular: heterossexual, monogâmico, de família nuclear que hierarquiza, deslegitima e marginaliza outras formas de orientação do desejo e da construção de parentesco, com isto instituindo a desigualdade e a violência.

Além do enfoque sociológico, ela acrescenta outra abordagem de caráter doutrinário espírita quando afirma que segundo os princípios espíritas

as almas ou Espíritos não têm sexo. (...). As afeições que as une nada têm de carnal, e, por isto mesmo, são mais duráveis, porque são fundadas sobre uma simpatia real, e não são subordinadas às vicissitudes da matéria (ARRIBAS, 2018).

E conclui que “‘estar’ homem ou mulher na presente encarnação não implica necessariamente orientar seu desejo para o sexo oposto, tampouco deveria implicar em posições desigualmente ocupadas” (ARRIBAS, 2018).

Por seu lado, os assinados do abaixo-assinado, acrescentam ainda que Divaldo Franco revela “completo desconhecimento dessa área de estudos de gênero, alinhando-a ao marxismo e ao comunismo”, quando esta abordagem está difundida em diversas correntes do pensamento das Ciências Humanas, como os “marxistas”, mas também os “liberais” e os “pós-modernos” (ABAIXO-ASSINADO, 2018). Repudiam a adesão “a um discurso pronto, midiático, que tem eco nos setores evangélicos e católicos mais radicais e que prima por taxar qualquer ideia ou debate que lhes desagrade com o termo ‘comunista’”. Ao comentarem a acusação de “comunista”, frisam que este é

um grande espantinho generalizante, simplista e esvaziado de sentido, mas que tem sido eficaz, ao longo dos tempos, para dar forma a medos sociais e, assim, orientar o ódio e o ressentimento das pessoas contra certos alvos (ABAIXO-ASSINADO, 2018).

A propósito, também figura na crítica sociológica de Arribas, sua observação de que “falar em Marx no meio espírita atual é como se invocássemos as forças mais tenebrosas do umbral e das trevas”, um pensador “pouquíssimo lido e compreendido entre os espíritas, quando não severamente hostilizado” (ARRIBAS, 2018).

Proclamam, os subscritores do manifesto, que os espíritas devem “defender os direitos dos mais fragilizados”, e descrevem o que compreendem por esta categoria: “as mulheres, as crianças, negros e negras, as juventudes periféricas e as pessoas com deficiência [...] os membros da comunidade LGBT” (2018). E justificam o compromisso, com o fato desses segmentos sociais serem “vulneráveis a todo tipo de violência e desrespeito em nossa sociedade” (ABAIXO-ASSINADO, 2018). Na conclusão do manifesto, defendem que “não se deve alimentar discursos de ódio partidário e nem medidas punitivas contra quem quer que seja”, levantando a “bandeira da educação, da fraternidade e da paz” e o compromisso “com a democracia, a justiça social e a regeneração da sociedade” (ABAIXO-ASSINADO, 2018).

Quanto a Divaldo Franco, em matéria da revista *Veja São Paulo*, a propósito do lançamento de um filme sobre o próprio, ele foi questionado sobre seu “posicionamento político”, que, segundo a revista, o fez ser “apelidado no meio de ‘médium de direita’”. Responde à questão, dentro do modelo de “imparcialidade” espírita - que desenvolverei a seguir - de que “não acompanho política, mas [...] expresso minhas opiniões”. E, com relação ao governo Bolsonaro diz, no mesmo compasso de um “equilíbrio” distanciado: “O atual presidente representava uma esperança, apesar de eu não aprovar seus discursos a favor da tortura”¹⁰

II - TENTATIVAS DE LEITURA DA COSMOLOGIA ESPÍRITA PARA A INTERPRETAÇÃO DO CONSERVADORISMO E DO PROGRESSISMO ENQUANTO POSIÇÕES QUE SE CONSTRUÍRAM HISTORICAMENTE

Apropriando-me de princípios basilares da doutrina espírita, exercito um experimento de *imaginação sociológica*¹¹ para compreender o surgimento tanto

¹⁰ Disponível em: <https://vejasp.abril.com.br/cidades/medium-divaldo-franco/>. Acesso em 01/10/2020.

¹¹ Segundo definição de Wright Mills, a noção diz respeito a uma habilidade desenvolvida pelos sociólogos de formular novas conexões entre práticas cotidianas dos indivíduos e suas instituições, criando um distanciamento analítico, para além de um olhar doméstico (MILLS, 1975). Reputo que, para o caso de uma abordagem sociológica do Espiritismo, a teoria da Cândido Procópio Camargo constitui-se numa realização exitosa de “imaginação sociológica”. Através de uma interação com a cosmologia espírita, logrou elaborar conceitos sociológicos como “gradiente” ou “continuum” e funções “terapêuticas” e de “integração” social (CAMARGO, 1961, 1973, CAMURÇA, 2017).

de correntes progressistas¹² quanto de conservadoras¹³ no seio do movimento espírita brasileiro, no que diz respeito a uma visão histórica e social da realidade. Ambas as correntes se constituindo ao longo da história do Espiritismo brasileiro como variantes antípodas de uma mesma questão, qual seja, uma visão da realidade social calcada na concepção doutrinária da evolução espiritual do espírito enquanto uma “individualidade moral”¹⁴.

Não desejo, aqui, adentrar-me na complexa seara da extensa obra kardequiana com todas as suas implicações filosóficas e doutrinárias, mas tão somente buscar derivações da chamada Codificação nas concepções e práticas de agentes (médiums ilustres, intelectuais e ativistas) que operam no campo espírita. De fato, penso que aqui se trata de uma disputa de “autoridades”, como Arribas sustentou na sua análise sobre campo espírita a partir de um olhar weberiano e bourdieusiano (2014, p. 141-161). Uma tensão entre a “autoridade carismática” de médiums experimentados e consagrados na função (secundada pela “autoridade institucional” dos dirigentes) e a “autoridade intelectual” daqueles espíritas que exercem uma atitude reflexiva nas suas profissões, estendendo isso para um estudo sistemático da doutrina. Ambos são atores sociais que funcionam como produtores de bens simbólicos. E devemos entender esses bens produzidos não como simples mercadorias religiosas para o “consumo” dos aderentes (ARRIBAS, 2014, p. 35-37), mas, - ainda que, se tratando de experiência mediúnica - de narrativas que preenchem de sentido a vida dos indivíduos que a elas aderem. Desta forma, meu exercício de experimentação sociológica será o de buscar correspondências entre o imaginário contido nestas narrativas e a realidade da vida social.

12 Aqui a noção de “progressista”, de uma maneira geral, está associada como um comportamento que propõe a ruptura com os padrões tradicionais. Surge ligada aos ideais iluministas da Revolução Francesa, esta como uma aplicação histórica radical da confrontação contra um *status quo*. Ao longo da história gerou consignas como o “sufrágio universal”, “direitos trabalhistas”, “programas sociais” e “direitos das minorias” (BOBBIO; MATTEUCCI; PASQUINO, 1998, p. 1009-1015).

13 Recupero aqui a noção de conservadorismo das formulações de Karl Mannheim enquanto um *estilo de pensamento* que funciona como reação ao Iluminismo. Um pensamento que incorpora valores pretéritos e os aplica, como forma de resistência, a conjuntura de transformações. Valoriza as experiências concretas enraizadas, tidas como “naturais”, como: a família, a religião, o torrão natal (MANNHEIM, 1982, p. 107-136).

14 Cada espírito, criado simples e ignorante, tem sua trajetória de evolução por sucessivas encarnações e reencarnações através de planetas do universo até chegar à sua condição de espírito puro (KARDEC, 1996). Este percurso é entrecortado por encontros nas encarnações com outros espíritos encarnados, formando conglomerados e grupos sociais. No entanto, estes grupos correspondem a uma convivência de individualidades, cada um vivendo uma etapa do seu processo evolutivo. É fato também, que as respostas dos “espíritos superiores” ao questionário de Kardec indicam uma posição contra o “insulamento” e a favor do auxílio entre espíritos encarnados para cada evolução, “por meio do contato social” (1996, p. 441-445). Desta forma, pode-se dizer que o Espiritismo não rejeita a ideia de convívio e mudança social, mas ela sendo decorrente da transformação moral de cada indivíduo.

Então, pondo em prática meu experimento, formulo que quando a ênfase das especulações sobre a relação entre “plano espiritual” e vida social na Terra estiver assentada no aspecto “filosófico-científico”, o entendimento espírita da relação indivíduo-sociedade se encontrará mais próximo do modelo do “individualismo moderno liberal”, podendo chegar ao de um “socialismo utópico”. Ambos engendrando posições no campo progressista. Porém, quando a ênfase do desvendamento dos desígnios do mesmo plano espiritual recorrer a uma perspectiva “mítico-religiosa”, o papel de determinados espíritos encarnados no meio social será entendido como o de emissários gloriosos de determinações do plano espiritual para moldar a sociedade. A isto estou chamando de “providencialismo divino” de caráter conservador.

Para o primeiro caso, fundamento esta minha hipótese numa concepção do social extraída das próprias formulações de Kardec, quando este defende que o enfrentamento da desigualdade social se dá pelo progresso moral dos indivíduos, através da caridade e do amor pelo próximo. Assim se alcançaria uma “ordem social fundada na justiça e na solidariedade” (KARDEC, 1996, p. 417). Para Damazio, Kardec tinha uma “posição moderada em relação à questão social”, próxima à doutrina do “catolicismo social: nada de revoluções, de tomada do poder pelo proletariado, de redistribuição de riquezas” (1994, p. 34). E Aubrée e Laplantine afirmam que o Espiritismo do tempo de Kardec, propôs uma conciliação entre liberalismo e socialismo utópico, centrado na reforma moral do indivíduo como base para as mudanças sociais (2009, p. 93). Além da visão liberal da Codificação Espírita, Sinuê Miguel também identifica uma “tradição de viés socialista” no Espiritismo, que ele situa como minoritária (2014, p. 20). A começar pelo próprio Kardec, que, embora de formação liberal no que se refere às questões sociais, manteve diálogo com os socialistas utópicos, tendo sido seguidor do intelectual espírita Leon Denis, que foi operário em Tours e militou no movimento operário, autor de *Socialismo e Espiritismo*, obra de 1924 onde se definia como socialista “evolucionista e não revolucionário”. Estas formulações socialistas no Espiritismo chegam à América Latina com autores como Manuel Porteiro na Venezuela, Cosme Mariño e Humberto Mariotti na Argentina e Eusínio Lavigne, Souza Prado e Jacob Holzmann Netto no Brasil, com obras que denotavam nos seus títulos a orientação marxista: “Espiritismo Dialéctico”, “Parapsicologia e Materialismo Histórico” e “Espiritismo e Marxismo” (MIGUEL, 2014, p. 59-83).

Para o segundo caso, que para mim expressa esta concepção *providencialista* do social oriunda do “plano espiritual”, esta fundamenta-se através da “cartilha” do movimento Espírita nos anos 1930-1950, a obra *Brasil, Coração do Mundo, Pátria*

do Evangelho. Nela, os espíritos de Anchieta, D. Pedro II, Castro Alves, Princesa Isabel, etc., “encarnam” na Terra para levar a cabo comandos do plano espiritual no sentido de estabelecer uma ordem histórica e social. Assim se explicam os eventos do “descobrimento” do Brasil, do advento da Independência; da República, etc. A obra ainda defende uma concepção de que espíritos superiores retornam em sucessivas encarnações como desdobramentos de sua missão para concluir a estruturação da sociedade, como Rui Barbosa, que já tinha sido antes José Bonifácio, e Getúlio Vargas, que foi nova encarnação de D. João VI, ou ainda o espírito André Luiz, que teria sido Oswaldo Cruz ou Carlos Chagas (LEWGOY, 2004, p. 98, nota 10). Esta narrativa, em que a História é comandada pelo além, se encontra assentada na figura dos *grandes vultos da história*, vistos como encarnações de espíritos superiores que estão cumprindo uma programação determinada pelo “plano espiritual” para assegurar um projeto baseado na *ordem* para a realidade social. Este processo assemelha-se à “História Sagrada” de Santo Agostinho em “A Cidade de Deus” (2013), que propugnava uma intervenção de Deus diretamente na história das sociedades segundo seus desígnios.

IIA - AS BASES E DESENVOLVIMENTO DO PROGRESSISMO LIBERAL (COM DESDOBRAMENTOS SOCIAIS) DO ESPIRITISMO NO BRASIL

O progressismo do Espiritismo emergente no Brasil do século XIX o coloca afinado ao ideário liberal do Estado laico, abraçando o projeto do registro civil, casamento civil, laicização do ensino em oposição ao projeto de *Neo-Cristandade* do catolicismo romanizado. Desta forma, granjearam o apoio dos demais segmentos liberais, o que foi fundamental para obtenção de um espaço onde pudessem “rebater os ataques do Catolicismo ultramontano, quando da grande querela que se estabeleceu entre a ortodoxia católica e os defensores da nova doutrina” (DAMAZIO, 1994, p. 72). Líderes republicanos, como Saldanha Marinho e Quintino Bocaiúva, franquearam as páginas dos jornais “*Diário do Rio de Janeiro*”, “*A República*” e “*O Paiz*” para que os espíritas nelas defendessem suas ideias contra o cerco que a Igreja Católica lhes movia (DAMAZIO, 1994, p. 72).

Segundo Giumbelli, dentre as correntes de pensamento que chegaram da França influenciando a intelectualidade nacional, aquelas firmadas no princípio da liberdade expressas nos projetos republicanos e abolicionistas receberam de pronto a adesão dos espíritas. Destacadas lideranças espíritas como Silva Neto e Bezerra de Menezes se posicionaram em escritos e atuaram em clubes abolicionistas. Outros como Joaquim Travassos, Bittencourt Sampaio e Silva Neto foram signatários do Manifesto Republicano de 1870 (GIUMBELLI, 1997, p. 60-61).

Outro fluxo de progressismo no movimento espírita veio, anos mais tarde, na esteira da vitória sobre o nazi-fascismo e na redemocratização do país em 1945. Este se situa na defesa de um socialismo em moldes espíritas, baseado no papel educador da doutrina, no sentido da transformação da consciência dos indivíduos para que a partir daí estes atuem na reforma das estruturas sociais. Exemplos disto são os escritos de Herculano Pires em 1946 (MIGUEL, 2014, p. 70-83). Posições mais radicais em seguida são expressas por Pedro de Camargo, com o pseudônimo de Vinicius, em *Socialismo cristão*, onde defende a equivalência do valor dos salários, e em *Comunismo Cristão*, onde afirma que a terra não é propriedade privada, mas patrimônio da humanidade. Da mesma forma, Eusínio Lavigne, espírita e membro do Partido Comunista, que “insiste em que o marxismo é científico, e, como tal, deve ser aceito pelo Espiritismo” (MIGUEL, 2014, p. 85)

Também nos anos 1960, com o advento das lutas anticoloniais, da revolução cubana, das revoltas estudantis do “maio de 1968”, da atuação da UNE e da Juventude Universitária Católica (JUC), toda esta conjuntura vai propiciar o surgimento do Movimento Universitário Espírita que propugnava um socialismo cristão. Preconizando um espírito crítico para aplicação da doutrina espírita às questões sociais, buscava uma atuação política e a criação de “modelos organizacionais alternativos àqueles vigentes no movimento espírita” (MIGUEL, 2014, p. 85). Este legado de momentos históricos anteriores vai se refletir numa geração que a partir dos anos 1990/2000 passou por uma experiência de formação acadêmica universitária e de abertura para os movimentos da sociedade civil, confluindo para a postura destes signatários do abaixo-assinado, cognominados de progressistas.

IIB - AS BASES E DESENVOLVIMENTO DO CONSERVADORISMO ESPÍRITA NO BRASIL

Em seguida exporei duas hipóteses de cunho sociológico para o conservadorismo espírita no momento de sua expansão e consolidação no Brasil nos anos 1930. Uma de feição culturalista/simbólica e outra de cunho sócio/político, ambas como incidência direta do “plano espiritual” na realidade social.

No que se refere a presença espírita na cultura e no simbólico da sociedade brasileira dos anos 1930-1950, esta amolda-se à mentalidade do catolicismo conservador vigente. Espiritismo, agora, não tão experimental e liberal - como aquele do tempo de Kardec e dos primeiros grupos intelectuais espíritas de elite do país - mas bem adequado às crenças e práticas de um catolicismo tradicional, correspondente à visão de mundo de camadas médias (funcionários públicos, professores, militares etc.), setor onde penetra e se expande (LEWGOY, 2004, p. 103). Para Roger Bastide, o Espiritismo como religião de uma pequena classe média de 2ª

geração de migrantes do campo, se disseminou nas pequenas cidades com a adesão de farmacêuticos, escrivães e professores. Devido a estas características sociais adquire um caráter “puritano” (1967, p. 08). Sua visão de mundo “corresponde à mentalidade tradicional brasileira [...] que coloca em primeiro lugar as virtudes da caridade e não da justiça” (1967, p. 14, em livre tradução). Neste sentido, o “espiritismo não rompe com a moral católica”, mas a pulveriza em máximas práticas. Isto “faz com que os espíritas brasileiros, que se converteram, não fiquem com a impressão de abandonar os ensinamentos que receberam quando crianças, mas de ‘praticar’ o que os católicos pregam, mas não fazem” (BASTIDE, 1967, p. 14, em livre tradução). Portanto, a proposta do Espiritismo onde o “céu” passa a ser o “plano espiritual” e os “santos intercessores” os “espíritos mentores”, “ofereceu a estes setores uma alternativa religiosa [...] sem radicalismos ou ruptura com os valores católicos” (LEWGOY, 2004, p. 103).

Logo, esta forma de “revelar” o “plano espiritual” como realidade inquestionável e irretorquível, pelas “evidências” da mediunidade que as transmite, termina por se assemelhar a outras projeções tradicionais do “céu” por sobre a “Terra”, como o caso das “Aparições da Virgem Maria” no início do XX no contexto católico europeu de La Salette, Lourdes e Fátima. Através de seus “videntes”, Nossa Senhora transmitia mensagens de conteúdo extremamente conservador conclamando à luta contra o “comunismo ateu”, anunciando o “final dos tempos” e a salvação das “almas” pela adesão ao seu chamado (STEIL, 2003, p. 19-36).

No que diz respeito à abordagem sociopolítica, o Espiritismo que se consolida neste período vai se caracterizar por uma *afinidade eletiva* entre a orientação espiritual disciplinadora que emana dos “espíritos superiores” e a mentalidade de cunho conservador dos setores das camadas médias que a ele aderem, dentro “da matriz autoritária do pensamento social” dos anos 1930 (LEWGOY, 2004, p. 103, 111). Noções como a de *ordem*, *disciplina* e de *uniformização* estão presentes ao longo da obra central do movimento espírita à época, *Brasil, coração do mundo, pátria do evangelho*. Destaca-se, já na sua Introdução, a exortação pela *ordem* no discurso do espírito de Humberto de Campos: “Engrandecemos a pátria no cumprimento do dever pela *ordem* [...]” (grifo meu) (CAMPOS; XAVIER, 2002, p. 17). É nesta conjuntura de afinidade entre um Espiritismo em ascensão social e cultural no Brasil com um projeto de Estado e nação que se torna hegemônico na ditadura Vargas, que, segundo Lewgoy, se estabelece uma maneira brasileira própria de leitura - e, acrescento eu, complementar na própria formulação - em relação à doutrina espírita original francesa do século XIX. Perspectiva que vem marcada por uma mensagem, no entender deste autor, de teor “nacionalista, profético e

cristão”, pois nas obras matrizes do Espiritismo desta época, como, o já citado *Brasil Coração do Mundo, Pátria do Evangelho* pelo espírito de Humberto de Campos, *Nosso Lar* pelo espírito de André Luiz e *O Consolador* pelo espírito de Emmanuel, se prenuncia para o Brasil “*um destino glorioso em ‘missão delegada por espíritos da mais alta hierarquia’*”, portanto combinando “nacionalismo e profetismo” (grifo meu) (LEWGOY, 2004: 111, 120).

Sinuê Miguel nos traz a informação, segundo a qual quando do golpe de 1937 que instituiu a ditadura do Estado Novo, a Federação Espírita do Rio Grande do Sul (FERGS) recomendou ao movimento “o máximo espírito de colaboração com os Poderes Públicos, quando estes estão empenhados em reprimir ideias doutrinárias que ameaçam destruir a civilização Christã (sic)”. Aproveitando o momento de repressão, a FERGS prescreveu aos centros espíritas dispersos a filiação a ela própria, “cuja autoridade e prestígios moral são reconhecidos pelos mandatários da lei” (A REENCARNAÇÃO, 1937, p. 08 apud MIGUEL, 2009, p. 67). Aqui observa-se que um alinhamento direto ao Estado autoritário partidário de uma ordem totalizante vem acompanhado da imposição de uma centralização contra a autonomia dos centros espíritas. Acrescenta-se a isto o recurso à fórmula “providencialista divina”, visando a legitimação de posições conservadoras, quando, por meio da chancela do “plano espiritual”, espíritos de personagens históricos como D. Pedro I e Pinheiro Machado se manifestavam mediunicamente em centros espíritas, apoiando Getúlio Vargas no seu “golpe de Estado” (SCHWARCZ, 1998, p. 531 apud MIGUEL, 2009, p. 67).

Lewgoy, por seu lado, comenta que “sem oficializar compromissos com os governos autoritários”, porém, “é possível admitir que muitos espíritas vão apoiar ou assumir posições no novo regime [do Estado Novo de 1937], como também ocorrerá em 1964” (2004, p. 120). Do mesmo modo, que o “regime militar brasileiro fora apoiado por muitos espíritas” (2004, p. 116). Em relação a essas conexões, causou espécie o fato de um homem com a estatura moral de Chico Xavier¹⁵, tendo uma vida dedicada a causa dos mais pobres, compassivo e coerente, fazer elogios à ditadura militar, a partir de comunicação com seus espíritos mentores¹⁶. Disse ele no programa televisivo Pinga-Fogo em 21/12/1971, que devemos pedir “para que tenhamos a custódia das Forças Armadas”. Segundo ele, estas sendo “forças

15 Para uma abordagem acadêmica do médium espírita Chico Xavier, ver Lewgoy (2004) e Stoll (2003).

16 Em outro episódio da história do Espiritismo, a atividade mediúnica de Chico com as obras psicografadas do *Brasil Coração do Mundo Pátria do Evangelho* e outras pelo espírito de Emmanuel se encontram associadas a consolidação de uma mentalidade autoritária e conservadora no movimento (LEWGOY, 2004, p. 111, 120).

que nos defendem contra a intromissão de quaisquer ideologias vinculadas à desagregação [...] para que essas ideias não se infiltrem na nossa vida pública”. Conclui afirmando que “o Brasil desfruta de ordem e está sob o império da lei”¹⁷.

Por outro lado, na mesma época destaca-se a figura do espírita Freitas Nobre, deputado federal pelo MDB “autêntico” nos anos 1970, como uma voz em defesa dos direitos humanos, da luta contra a tortura, a censura e pela anistia. Freitas Nobre também se projetou como jornalista e intelectual espírita, editor por 16 anos da *Folha Espírita*, com 22 livros publicados, tendo sido presidente da Federação Nacional dos Jornalistas.

Neste particular, posso colocar mais uma vez à prova meu experimento tipológico “ideal”, de que a figura do médium que funda sua legitimidade nas mensagens *per se* inquestionáveis vindas do plano espiritual, volta-se para uma posição conservadora, ao passo que a do escritor, que baseia suas convicções no estudo e na pesquisa da doutrina em cotejo com a realidade, se posiciona no campo progressista. No entanto, relativizando esta minha tipologia com as nuances do real¹⁸, trago a informação de que Freitas Nobre foi amigo pessoal de Chico Xavier e que no período mais duro da ditadura, Chico psicografava mensagens do espírito de Bezerra de Menezes orientando Freitas Nobre a atuar na política¹⁹.

Retomando a discussão, muitas vezes a adesão ao estado de ordem e controle social no movimento espírita veio apresentado através da postura de um abstencionismo político. Heinen e Rodrigues sublinham a postura de isenção política dos espíritas em contraposição a uma militância. Trazem como fundamento ético-religioso desta posição mensagens de Emmanuel em *O Consolador* e de André Luiz em *Conduta Espírita*, quando estes espíritos superiores propõem o afastamento das “administrações transitórias do mundo” e da “tarefa política saturada de lutas materiais face a missão mais sublime” da evangelização (2020, p. 08).

Apesar da visibilidade alcançada pela poderosa máquina de promoção da caridade – reconhecida pelos poderes estatais e a sociedade em geral - as correntes majoritárias do Espiritismo brasileiro mantiveram-se não envolvidas na prática política partidária, sindical ou nos movimentos populares. Sua presença social

17 Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=5iP3s2nXmJY>. Acesso em 22/10/2020.

18 Para Weber, o caráter ‘ideal’ do tipo, revela que ele não esgota toda a complexidade da realidade, que lhe escapa. No entanto, permite ver os fatos reais em contraste com o modelo, que em sua abrangência, baliza uma classificação deste fato particular (1999, p. 71-127).

19 Disponível em: <http://www.feparana.com.br/topico/?topico=662>. Acesso em: 07/10/2020. E dando prosseguimento à relativização do esquema da polaridade sugerido: médium correspondendo à “revelação-sagrado” e intelectual à “científico-profano”, trago a análise de Souza, Arribas e Simões, que afirmam que Divaldo Franco e sua mentora Joanna de Angelis, “mescla[m] [...] revelações trazidas pelos espíritos [...] com discussões de fundo científico” (2020, p. 74).

se dava de um modo próprio, através de suas instituições de assistência social (GIUMBELLI, 1996). Então, na ação das principais entidades espíritas no Brasil, de um lado, registra-se uma intensa mobilização no atendimento aos necessitados, mas de tipo particular, restrita ao âmbito religioso-espírita e de outro seu indiferentismo às amplas questões sócio-políticas do país.

Pode-se derivar, como procurei demonstrar acima, que a atual postura espírita abstencionista da política e de projetos gerais para a sociedade tem forte vinculação com a relação estabelecida nas décadas de 1930-1940 entre a determinação do “plano espiritual” para a sociedade/política na direção da ordem e hierarquia. O que seria na análise de Fernandes, o “confiar nas instituições, rezar pelos governantes, respeitar as leis, a família, os costumes [segundo] às mensagens e revelações de determinados espíritos” (2018, p. 76).

Este modo de vivenciar a espiritualidade originou uma espécie de matriz que se enraizou no pensamento de um espiritismo hegemônico/oficial, se manifestando através de declarações públicas de suas lideranças sobre a questão social. Aqui, se apresenta o caso da “seletividade ideológica” que nos fala Sinuê Miguel. Quando uma ação, aos olhos destas instâncias majoritárias do Espiritismo, parecia ser “subversiva”, contestadora da ordem, era acionado o caráter apolítico do movimento, mas quando a demanda se referia a conteúdos morais tradicionais, como a “campanha anti-aborto e eutanásia”, nenhum impedimento era apresentado, ainda que existisse um caráter político nesta manifestação (2014, p. 298). Como disse Sinuê Miguel em outro texto, “o discurso de isenção política” do Espiritismo, embora se colocando neste diapasão de neutralidade, é de fato “uma forma de posicionamento que permite oficializar e sacralizar opiniões doutrinárias” (2009, p. 39). E parece ter sido este o caso das declarações do médium Divaldo Franco, que o situaram - ainda que, em meio a uma complexidade que envolve sua personalidade, como argumentarei abaixo - como uma das vozes autorizadas do conservadorismo espírita da atualidade.

III - HERMENÊUTICA OU FUNDAMENTALISMO? POSTURA DOS ESPÍRITAS BRASILEIROS DIANTE DE SUA DOCTRINA OU DO “PLANO ESPIRITUAL”

Várias obras psicografadas por Chico Xavier e canceladas com o “selo oficial” da FEB como *Brasil Coração do Mundo*, *Pátria do Evangelho*, foram produzidas no contexto autoritário dos anos 1930-1940, quando o Espiritismo - movimento visto com suspeição nos anos 1910-1920 pelo aparato estatal - buscava se legitimar perante o Estado e a sociedade conservadora deste período. Ao se tomar estas obras como expressão máxima da “revelação divina”, de forma atemporal

e literal e não compreendidas dentro de um “espírito de época”, corre-se o risco de se criar um “fundamentalismo” espírita. Desta forma, não se pode deixar de considerar a historicidade e as transformações ocorridas na mentalidade e nos costumes da sociedade como dimensões constitutivas de uma religião, sob pena de transformá-la em dogma.

Por isso, deve-se conceber as mensagens psicografadas mediúnicas como um discurso religioso/simbólico, passível de uma hermenêutica - como foi feito com aquelas recolhidas por Kardec para a elaboração de *O Livro dos Espíritos*, através do auxílio da mediunidade - mas submetidas ao escrutínio de uma seleção, comparação e testagem. Com isto chegar-se-á a um tratamento sofisticado dessa linguagem espiritual. Linguagem esta que não se dá a conhecer no “estado bruto”, mas no cotejo com as mediações de sua doutrina, do conhecimento acadêmico de sua época - como sobejamente conhecido na afirmação de Kardec, no seu propósito de equiparar o Espiritismo com os avanços da ciência - na busca de sua verossimilhança e credibilidade (KARDEC, 2007).

A pluralidade de interpretações sobre o meio espiritual e a postura descentralizada no exercício de suas práticas fazem parte da história do Espiritismo no mundo e no Brasil. Argumento neste texto que isto se dá pela ideia-mestra que rege a doutrina e o movimento desde sua gênese: o livre arbítrio! Dentro do grande balizamento da Codificação kardequiana, múltiplas derivações e ênfases se constituíram no nosso país, a despeito dos esforços disciplinadores e canonizadores da Federação Brasileira e entidades gerais no desejo de oficializar suas diretrizes.

O Espiritismo, já nos seus albores, teve que estabelecer uma convivência com o chamado *modern spiritualism*, um espiritualismo anglo-saxônico (não-reencarnacionista, mas mediúnico), para não falar da interpretação singular de Jean Baptiste Roustaing em seu “Os quatro Evangelhos” na França, que causou tanta influência no Espiritismo brasileiro (DAMAZIO, 1994, p. 106, 109; ARRIBAS, 2010, p. 148-149, 234-237). Ainda pode-se lembrar como leituras particulares do Espiritismo a linha de Ramatis ou a “tendência ubaldista” do italiano Pietro Ubaldi, de tipo “panteísta e reencarnacionista” (WILGES, 1995, p. 119). Tudo isto derivando na contemporaneidade brasileira em um “número crescente de kardecistas e simpatizantes [que] passam a incorporar práticas espiritualistas e *new ages*: espiritualistas, esotéricas, orientalistas e paracientíficas” (D’ANDREA, 2000:140). Dentre a variedade espírita/espiritualista atual, podemos citar a Projeciologia de Waldo Vieira (D’ANDREA, 1996), a Apometria do Dr. Lacerda (GREENFIELD, 1999), o espiritismo “holístico” do médium Robson Pinheiro e o espiritismo neoesotérico e de “autoajuda” da celebridade que é o médium Luiz Gasparetto (STOLL, 2003).

De fato, esta pluralidade de cosmologias e imaginários se encontra para além de uma classificação como conservadorismo ou progressismo. E mesmo estes dois comportamentos/valores podem ser distribuídos de forma diferenciada e desigual entre todas estas modalidades. No entanto, no que se refere a uma visão da História e dos panoramas sociais, argumento que de forma ideal-típica toda esta gama diferenciada de visões e práticas podem confluir para os modelos do conservadorismo e do progressismo.

Portanto, o recorte que assumo neste texto, é tratar as interpretações sobre o “plano espiritual” e sua relação com a realidade histórico-social em duas formas antitéticas. De um lado, uma concepção “providencialista” sobre as determinações provenientes do “Além”, que confere legitimidade, quando não infalibilidade a médiuns, suas narrativas e as instituições que lhe dão suporte, logo ortodoxia. De outro, o exame do espiritual e doutrinário na chave da liberdade hermenêutica com suas consequências de abertura para a novidade social e moral, logo heterodoxia.

O historiador Sinuê Neckel Miguel propõe uma interessante reflexão sobre como o Espiritismo oficial foi construindo uma representação do “plano espiritual” como *locus* de perfeição e imutabilidade. E dentro desta característica, visto como única referência legítima para presidir a ação sócio histórica dos espíritas. Através desta reflexão, Miguel busca compreender a hierarquização estabelecida pela corrente majoritária do Espiritismo brasileiro entre religião e política. Para tal, ele recorre a chave de análise durkheimiana do Sagrado e do Profano (2014, p. 197). Para este autor, dentro do Espiritismo majoritário, a religião (espírita) foi sendo representada, sob a chave do *Sagrado*, como proveniente de uma “fonte divina” expressando uma “verdade absoluta”. Portanto a correta e sublime ação dos indivíduos na sociedade, que deve ser a “caridade”, possui uma “essência religiosa”, correspondendo a “missão maior” que cada espírito encarnado deve praticar como forma de “aperfeiçoamento moral da humanidade” (2014, p. 299). Já a política, compreendida dentro da chave do *profano*, foi identificada com os partidos, governos, brigas intestinas pelo poder, sendo sempre um território abastardado e aviltado pela “materialidade”, levando à corrupção, ao egoísmo. Logo, lugar interdito aos espíritas, pois representaria um “desvio da [sua] missão evangelizadora” (2014, p. 299).

Por sua vez, o sociólogo Dmitri Cerboncini Fernandes apresenta duas condutas no meio espírita de como lidar com a relação entre “plano espiritual” e ação no mundo terreno e histórico. De um lado, o que ele chama de “espiritismo providencialista”, que justifica a aceitação da ordem social vigente, a obediência às leis vigentes, a reprodução dos modelos tradicionais de família e de comportamento,

como consequência “da providência divina”, manejada “por um instrumento divino” (2018, p. 75-76). Tudo dentro do seguimento “às mensagens e revelações de alguns espíritos - muito mais do que às obras de Kardec” (2018, p. 76, destaques colocados). De outro, o que denomina “espiritismo construcionista”, onde “as desigualdades sociais não se explicam por meio de mecanismos providenciais, mas sim terrenos”. (2018: 76,77). Esta perspectiva espírita pauta sua atuação pela “modificação do mundo [...] consoante com diretrizes cristãs e de amor ao próximo [...] engajamento político vis[ando] a instauração material da justiça social (2018, p. 77). Avalia a postura “construcionista” como “de defesa e acolhimento das minorias [...] e dos chamados direitos humanos” (2018, p. 79).

Uma parte importante da reflexão de Fernandes para nosso argumento é quando ele demarca a postura “construcionista” da “providencialista”. Sobre a “construcionista”, afirma que esta não faz “uso de manifestações mediúnicas com intuito de legitimar suas posições”, ao contrário, estas são “fruto de estudos sistemáticos”, atuando de “forma individual ou em grupos de baixa hierarquização” (2018, p. 78; grifos colocados). Ao passo que a “providencialista”, ao se pronunciar sobre os fatos sociais e éticos, se escuda basicamente nas mensagens psicografadas atribuídas a “pretensos espíritos” no sentido de desqualificar ações político-sociais de que discorda e enaltecer outras de sua preferência conservadora, munidos do argumento desta “prova” espiritual (2018, p. 79). Neste particular, o que é apresentado como proveniente do “plano espiritual”, logo cancelado como legítimo na atuação espírita no mundo, como analisou Sinuê Miguel, não deixa de ser uma atitude política, embora apresentada como de caráter “sagrado”. Aqui, de novo, funcionando a “seletividade” apontada por este historiador (2014, p. 298).

Como derivação desta polaridade entre “providencialismo espiritual” ou respeito da religião para com as mediações sócio históricas, eu, enquanto docente na Pós-Graduação, pude registrar o desconforto de alguns de meus alunos de confissão espírita, mas com formação acadêmica em História ou Ciências Sociais, diante do entendimento dos fenômenos históricos e sociológicos, como meros reflexos de determinações do “plano espiritual”. Por isso, detecto que essa jovem geração de intelectuais espíritas está se defrontando com a tarefa de se contrapor ao que Giumbelli chamou de “reflexão integral” desenvolvida na cultura espírita no Brasil. Ou seja, quando “espíritas prestigiados [...] discorre[em] sobre assuntos para os quais não acumulam qualificações específicas” se servindo da Doutrina como “um pensamento que submete todos os ramos do conhecimento a uma abordagem peculiar, integrando-os” (1996, p. 90). Através deste tipo de discurso, que Giumbelli chama de “caraterística verdadeiramente antropofágica

do pensamento”, onde “os princípios de sua doutrina [espírita] são aplicados aos mais diversos campos do conhecimento e territórios da realidade [...] no sentido de demonstrar como cada um deles possui dimensões e causalidades espirituais” (1996, p. 90). Deriva-se daí um expansionismo e colonização de todos os ramos do saber pela “visão espírita”, onde “no limite, tudo pode ser abordado” pelo que consideram este saber maior. Curioso é que Giumbelli menciona Divaldo Franco, “personagem, depois de Chico Xavier, mais reconhecido no meio espírita”, como um destes exemplos de figuras de prestígio espíritas solicitadas a falar sobre os mais diversos assuntos, credenciadas pela autoridade de sua conexão com o “plano espiritual” e sentindo-se “muito à vontade para fazê-lo” (1996, p. 90).

No entanto este mesmo autor, Giumbelli, destaca em outra obra o que chama de “polivalência discursiva” ou “síntese disjuntiva” do discurso espírita, que permite que a reflexão espírita estabeleça um percurso por entre a razão/ciência e a ética/espiritualidade - referências do modelo kardequiano - como um recurso à multiplicidade e não ao monolitismo (1997, p. 74). E me parece que esta outra faceta presente no estilo de pensamento espírita foi o que o levou no seu início no Brasil a se posicionar do ponto de vista social, em defesa das causas abolicionistas e republicanas; assim como expressar nas páginas do *Reformador*, reivindicações ditas progressistas, a favor do “casamento civil, da abertura para imigrações e a laicização do ensino” (GIUMBELLI, 1997, p. 74).

Desta forma, o que parece ocorrer hoje para uma corrente de espíritas em contato com o meio acadêmico - como o foi para o Espiritismo nascente na França e no Brasil - está sendo o de interpretar o que creem ser a causalidade da evolução espiritual nas tendências mais avançadas das ciências e nas concepções filosóficas mais libertas das amarras do costume tradicional, logo mais sintonizadas com as inovações da sociedade contemporânea. Neste sentido procuram se afinar com o estilo de Kardec, que, na sua época, procurou adotar uma postura dialogal da espiritualidade com a ciência daquele período. Como na sua recomendação inscrita em “A Gênese”, de que,

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 modificará nesse ponto. Se uma verdade nova se revelar, ele a aceitará (KARDEC, 2007, p. 54).

Tal como faz a moderna teologia cristã de Karl Barth, Rudolf Bultmann ou Hans Küng ao realizar o exercício hermenêutico das Sagradas Escrituras²⁰, certa intelectualidade espírita contemporânea parece estar empreendendo um cotejo das mensagens espirituais com os valores e os princípios da doutrina espírita e com os saberes filosóficos, sociológicos, antropológicos, psicológicos e dos estudos comparados das religiões. Com isto poderão surgir novas leituras, por dentro do Espiritismo brasileiro, em relação às narrativas consagradas. Uma mirada atenta na história ancestral e contemporânea do movimento espírita no Brasil constatará não uma visão uniforme e totalizante da doutrina e do movimento espírita capitaneado pela FEB rumo à regeneração moral do país, como indicado nos capítulos finais de *Brasil, coração do mundo*, *Pátria do Evangelho*, mas uma tendência de ricos e acalorados debates entre os diversos grupos dos “místicos” e “científicos” por qual condução imprimir ao movimento e qual relação estabelecer com os diversos centros dispersos pelo país (DAMAZIO, 1994; GIUMBELLI, 1997).

Buscando ser coerente com a complexidade do tema que trato, as dimensões que articulo no meu argumento não significam uma implicação causal direta entre elas. O fato de eu considerar haver no Espiritismo um “providencialismo divino” que reputo ter seu fulcro na psicofonia e psicografia dos médiuns e isso confluir para uma posição conservadora, não deriva diretamente que Divaldo Franco, por ser médium, seja conservador. Da mesma forma, o fato de eu sugerir existir uma hermenêutica do espiritual que aceita mediações da ciência, história e do social, praticado no Espiritismo por intelectuais e isto ser a base de posturas progressistas, não resulta que os signatários, por serem intelectuais, sejam progressistas. O que estou sugerindo, não como equação esquemática, é que existem *afinidades eletivas* entre cada uma destas dimensões e que do ponto de vista analítico permitem estabelecer correlações e composições entre elas na construção de modelos, ora de feição progressista, ora conservadora.

Por fim, retomando a questão do discurso de Divaldo Franco, a despeito de seu forte conteúdo conservador, a atuação do médium enquanto relevante personagem do campo espírita, recobre uma complexidade que extrapola estas últimas declarações. Para além de implantar uma considerável obra social na Bahia, ele é um dos pioneiros na internacionalização do Espiritismo a partir do Brasil e o seu espírito mentor, Joanna de Angelis, flexibiliza um estilo “viril e disciplinar” de outros espíritos-mentores como Emmanuel, do médium Chico Xavier. Segundo

20 E tal como fez Kardec e seus espíritos mentores em relação à Bíblia e o Novo Testamento, propondo uma interpretação espírita destes textos sagrados, condensados na obra *O Evangelho segundo o Espiritismo* (2005).

Lewgoy, “Divaldo foi fundamental [...] na constituição de redes espíritas no exterior” (2008, p. 89). Para o antropólogo, “suas conferências no exterior remontam aos anos 1960, quando [foi] a Portugal, Espanha [...] onde o espiritismo era perseguido pelas ditaduras da época” [...] as conferências de Divaldo tiveram um sabor de resistência e luta pela liberdade religiosa” (2008, p. 89). “Já a mentora de Divaldo Franco, Joanna de Angelis [é] uma figura essencialmente feminina, transnacional e intercultural (LEWGOY, 2008, p. 90). Deriva daí o cuidado que os signatários do abaixo-assinado tiveram na crítica que fizeram ao médium celebridade, crítica voltada mais ao seu discurso conservador particular do que a sua atuação com um todo. Para eles, um espírita que tem “influência sobre a comunidade”, quando “manifesta uma ideia ou uma opinião, tem por dever se informar sobre os temas de que está falando, usar referências confiáveis e estar em consonância com a lógica, com a ciência e com o bom senso” (ABAIXO-ASSINADO, 2018).

Devido ao fato desta querela dividir opiniões entre um notável médium e um considerável grupo de espíritas progressistas, para a socióloga Célia Arribas, “algo positivo pode ser extraído” de toda essa controvérsia, que “foi o fato de convocar, de forma relativamente nova e inusitada no meio espírita, os fiéis da fé kardecista ao exercício cívico” (ARRIBAS, 2018). Com efeito, o movimento espírita, que na sua maioria tem se pautado por uma conduta de “isenção apolítica”, voltado para a caridade (moral e material), no que se refere a posições face as questões sociais foi colocado dentro de um debate sobre uma visão do social e do político.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Felizmente, uma história não hagiográfica do Espiritismo no Brasil está sendo paulatinamente construída e um complexo mosaico de inserções do movimento espírita nos campos social, cultural, sanitário, educacional e político vem sendo traçado dentro de uma perspectiva acadêmica (ARRIBAS, 2014; AUBRÉE; LAPLAN-TINE, 2009; DAMAZIO, 1994; GIUMBELLI, 1997; LEWGOY, 2004; STOLL, 2003). Produto de pesquisas nas universidades brasileiras de corte sociológico, antropológico, pedagógico ou histórico, já é possível reconstituir extensos períodos, tendências e configurações desta corrente espiritualista-religiosa no país (MIGUEL, 2014; CAMURÇA; PEREIRA NETO; AMARO, 2017, ARIBAS; SOUZA; SIMÕES, 2020). Estes apontam para primórdios marcados por pluralidade e disputas de concepções no século XIX e primeiras décadas do XX, seguido da consolidação de uma mentalidade conservadora majoritária a partir da década de 1930, a partir da preponderância da FEB no Pacto Áureo de 1949. No entanto, como apresentei acima, paralelo a este predomínio institucional, uma profusão de formatos, iniciativas - para ficar estri-

tamente dentro do campo dito “espírita” ou “kardecista” - conviveram e convivem oferecendo esta diversidade do modo de “ser espírita”. Atestam a existência de múltiplas tendências descentralizadoras e autônomas no seio do movimento espírita brasileiro, as seguintes ocorrências: o fato da Federação Espírita Paulista não ser filiada à FEB, de no Rio de Janeiro existirem duas entidades federativas (GIUMBELLI, 1996) e, ainda, de irromperem no meio espírita posições extremamente críticas às instâncias máximas, como a do intelectual espírita Herculano Pires nas suas apreciações quanto à postura centralizadora da FEB em 1942, quando alude às “bulas papalinas” e “decretos cardinalícios” emitidos pela Federação, como flagrante “violação da liberdade espírita da autonomia das instituições” (JORNAL MENSAGEM, dez. 1976 apud ARIBAS, 2014, p. 128-29).

A argumentação aqui desenvolvida para esta resiliência, escape ou ponto de fuga das correntes espíritas à imposição de uma visão hegemônica por sobre todas elas, se encontra na noção de “livre arbítrio”, constitutiva do ideal espírita enquanto forma de sua identidade. Ela se encontra calcada na inexistência da obrigatoriedade de se seguir uma instância hierárquica de autoridade espírita e pela liberdade facultada a todo espírita de se posicionar a partir de suas escolhas. Gera-se, com isso, uma hermenêutica que se coloca diante dos textos doutrinários ou da experiência mediúnica, levando a distintas interpretações destes e desta.

Por todo o exposto, o gosto pela novidade diante do pré-estabelecido parece ter sido uma marca constitutiva do Espiritismo emergente na França e no Brasil no século XIX, início do XX. Tudo isto a despeito das formas acomodatórias que este veio a tomar nos anos vindouros, pela inércia de alcançar a condição de uma religião absorvida, aceita e prestigiada nas camadas médias e elites brasileiras. No caso, onde o exercício da caridade entendido como consolo moral, alívio terapêutico e doação material refreou, pelo menos nas suas instâncias formais, a ideia da transformação.

Todavia, não há que se olvidar que o Espiritismo surgiu se opondo ao dogma e ao obscurantismo religioso e por isso foi perseguido. Testifica esta afirmação o já emblemático Auto de Fé de Barcelona, marco da história da doutrina (KARDEC, 1988, p. 28). O Espiritismo nascente voltou-se para a classe operária francesa, como registrado na publicação *Viagem de 1862*, de Kardec, em que este relata sua ida a Lyon e outras cidades e as grandes reuniões que lá promoveu. No caso, não se observa nenhum projeto sindical de cunho reivindicativo - afora a organização de caixas de ajuda aos desempregados - mas um trabalho de “consolação” que levou a esta “classe que mais sofre”, cujos operários converteram-se ao Espiritismo, a uma condição de “regeneração moral”. (AUBRÉE; LAPLANTINE, 2009, p. 50). Visando o avanço moral destes, Kardec escreve o livro “Espiritismo na mais

simples expressão” para popularizar as ideias da doutrina para este público menos letrado. O Espiritismo francês também se encontrava ligado aos socialistas utópicos, que derrotados no seu projeto revolucionário de 1848 passaram a buscar “a nova humanidade fraternal onde reinará a igualdade” na espiritualidade e nos círculos de solidariedade alternativos à luta política explícita. Vários se tornaram médiuns e adeptos da “teoria da reencarnação”. (AUBRÉE; LAPLANTINE, 2009, p. 94).

Portanto, em que pese todas as acomodações e tendências ao conformismo social/moral que a liderança espírita institucionalizada imprimiu no Brasil, é inegável que na sua gênese francesa que inspirou os primeiros círculos brasileiros, o Espiritismo esteve ligado aos ideais inovadores do século XIX. Kardec defendeu em 1896 na *Révue Spirite*, a “igualdade dos direitos da mulher” e o “voto feminino”. Os seus continuadores como Camille Flammarion e Pierre-Gaëtan Leymarie foram militantes pela “educação gratuita, laica e obrigatória”. Se encontra na pauta da *Révue Spirite* a “luta contra a pena de morte, pela abolição da escravatura e pelo desarmamento” (AUBRÉE; LAPLANTINE, 2009, p. 96-99). Seria, importante que esse legado pudesse inspirar os espíritas brasileiros nos desafios dos tempos atuais frente ao reacionarismo religioso e moral.

REFERÊNCIAS

- ABAIXO-ASSINADO. *Espíritas progressistas respondem à entrevista coletiva de Divaldo Franco e Haroldo Dutra no congresso de Goiás*. 2018. Disponível em: Fórum Espírita. <http://www.forumespirita.net/fe/audio-video/polemica-com-a-entrevista-e-a-resposta-de-divaldo-franco/>. Acesso em 27 de julho de 2018.
- AGOSTINHO, Santo. *A cidade de Deus*. Petrópolis: Vozes, 2013.
- ARRIBAS, Célia da Graça. *No Princípio era o Verbo: espíritas e espiritismos na modernidade religiosa brasileira*. Tese de Doutorado, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2014.
- ARRIBAS, Célia da Graça. *Espiritismo, gênero e política: uma equação tensa*. Revista Escuta, 2018. Disponível em: <https://revistaescuta.wordpress.com/2018/03/01/espiritismo-genero-e-politica-uma-equacao-tensa/>. Acesso em 07 de setembro 2020
- ARRIBAS, Célia da Graça; SOUZA, André Ricardo de; SIMÕES, Pedro. “Feições expressivas do movimento espírita brasileiro”. In: SIMÕES, Pedro; SOUZA, André Ricardo de. *Dimensões identitárias e assistenciais do espiritismo*. Curitiba: Appris, 2020, p. 51-77.
- AUBRÉE, Marion; LAPLANTINE, François. *A Mesa, o Livro e os Espíritos: gênese e evolução do movimento social espírita entre França e Brasil*. Maceió: EdUFAL, 2009.
- BASTIDE, Roger. Le spiritisme au Brésil. *Archives de Sociologie des Religions*, n. 24, p. 03-16, 1967.

- BOBBIO, Norberto, MATTEUCCI, Nicola, PASQUINO, Gianfranco. *Dicionário da Política*. Brasília: Editora UNB, 1998.
- BOURDIEU, Pierre. *A Distinção: crítica social do julgamento*. Porto alegre: Zouk, 2011.
- CAMARGO, Cândido Procópio. *Kardecismo e Umbanda*. São Paulo: Pioneira, 1961.
- CAMARGO, Cândido Procópio. *Católicos, Protestantes e Espíritas*. Petrópolis: Vozes, 1973.
- CAMURÇA, Marcelo. A teoria do ‘continuum mediúnico’ de Cândido Procópio Camargo nos anos 1960-1970: atualizações e transformações contemporâneas. *Religare*, v. 14, p. 05-27, 2017.
- CAMURÇA, Marcelo Ayres; PEREIRA NETO, André de Faria; AMARO, Jacqueline. “O ‘Espiritismo racional e científico cristão’ de Luiz Mattos dos anos 1910-1920 no Brasil: uma facção ‘científica’ belicosa obscurecida pela hegemonia ‘religiosa’ da Federação Espírita Brasileira”. In: SOUZA, André Ricardo de; SIMÕES, Pedro; TONIOL, Rodrigo. (orgs.). *Espiritualidade e espiritismo: reflexões para além da religiosidade*. São Paulo: Porto de Ideias, 2017, p.13-54.
- CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. *O Mundo invisível: cosmologia, sistema ritual e noção de pessoa no Espiritismo*. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.
- DAMAZIO, Sylvia. *Da Elite ao Povo*. Advento e Expansão do Espiritismo no Rio de Janeiro. RJ, Bertrand Brasil, 1994.
- D’ANDREA, Anthony Albert Fischer. *O self perfeito e a nova era: individualismo e reflexividade em religiosidades pós-tradicionais*. São Paulo: Edições Loyola, 2000.
- FERNANDES, Dmitri Cerboncini. Entre a terra e o céu: providencialismo e construcionismo no espiritismo kardecista. In: LELLIS, Nelson; PY, Fábio (orgs.). *Religião e Política à Brasileira: ensaios, interpretações e resistência no país da religião*. São Paulo: Edições Terceira Via, 2018, p. 71-80.
- GIUMBELLI, Emerson. *Em Nome da Caridade: assistência social e religião nas instituições espíritas*, vol II. Rio de Janeiro: Núcleo de Pesquisas do ISER, 1996.
- GIUMBELLI, Emerson. *O Cuidado dos Mortos. uma história da condenação e legitimação do espiritismo*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997.
- GREENFIELD, Sidney. *Cirurgias do Além: pesquisas antropológicas sobre curas espirituais*. Petropolis: Vozes, 1999.
- HEINEN, Ingrid; RODRIGUES, Donizete. “Espiritismo e Política: o caso dos kardecistas no Brasil”. In: RODRIGUES, Donizete; LELLIS, Nelson (orgs.). *Religião e Política: o contexto da lusofonia*. São Paulo, Editora Recriar, 2020, p. 62-79.
- KARDEC, Allan. *O Livro dos Espíritos*. Brasília: FEB, 1996.
- KARDEC, Allan. *A Gênese: os milagres e as predições segundo o Espiritismo*. Brasília: FEB, 2007.
- KARDEC, Allan. *O Evangelho segundo o Espiritismo*. Brasília, FEB, 2005.

- LEWGOY, Bernardo. *O grande mediador: Chico Xavier e a cultura brasileira*. Bauru: EDUSC, 2004.
- LEWGOY, Bernardo. A transnacionalização do Espiritismo Kardecista brasileiro: uma discussão inicial. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, 28/1, p. 84-104, 2008.
- MIGUEL, Sinuê Neckel. Espiritismo e Política: o compasso dos espíritas com a conjuntura dos anos 1930-1940. *Debates do NER*, Porto Alegre, n.15, p.39-70, 2009.
- MIGUEL, Sinuê Neckel. *Movimento Universitário Espírita: religião e política no Espiritismo brasileiro (1967-1974)*. São Paulo: Alameda, 2014.
- MILLS, Wright, C. *A imaginação sociológica*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1975.
- MIRANDA, Júlia. Estado laico no Brasil: entre sofismas e ambigüidades. *Cultura y Religión*, Santiago, vol. 07, nº 2, p. 69-85, 2013.
- PEREIRA FRANCO, Divaldo. *Discurso no 34º Congresso Estadual Espírita de Goiás*. Fórum Espírita, 2008. Disponível em : <http://www.forumespirita.net/fe/audio-video/polemica-com-a-entrevista-e-a-resposta-de-divaldo-franco/>. Acesso em 27 de junho de 2020.
- STEIL, Carlos Alberto. “As aparições marianas na história recente do catolicismo”. In: STEIL, Carlos Alberto. *Maria entre os vivos: reflexões teóricas e etnografias sobre aparições marianas no Brasil*, Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2003, p. 19-36.
- STOLL, Sandra Jacqueline. *Espiritismo à Brasileira*. São Paulo: EdUSP, 2003.
- WEBER, Max. “A objetividade do conhecimento nas ciências sociais. In: COHN, Gabriel (org.); FERNANDES, Florestan (coord.). *Weber – Sociologia*. Coleção Grandes Cientistas Sociais, 13. São Paulo: Ática, 1999, p. 79-127.
- WILGES, Irineu. *Cultura Religiosa: as religiões no mundo*. Petrópolis: Vozes, 1995.
- XAVIER, Francisco Cândido (pelo espírito de Humberto de Campos). *Brasil, coração do mundo, pátria do evangelho*. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 2002.