

ESPIRITISMO, UTOPIA E CONCILIAÇÃO SOCIAL

Artur Cesar Isaia*

*Mes amis, la vie est la journée de l'éternité;
accomplissez bravement son labeur;
ne rêvez pas un repos impossible;
n'avancez pas l'heure de l'horloge des temps...
(Revue Spirite, abril de 1864)*

Quando, em 1857, foi publicado na França "Le Livre des Esprits", o mundo sonhado pela burguesia vivia momentos de expectativa e receio. O *status quo* pós-revolucionário estava longe de configurar-se como totalmente tranqüilizante para os novos senhores do

* Professor do Departamento de História e coordenador do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Santa Catarina.

poder. O aprofundamento das reivindicações populares representava um perigo mais que iminente para a burguesia francesa.

Incapaz de controlar os ímpetos revolucionários, a burguesia ressentia-se de um controle sobre as massas populares. Notadamente nos centros urbanos, as inquietações burguesas eram reavivadas pela ruptura crescente dos antigos laços de sujeição, como os representados pela tradição e pela Igreja. Em relação à última, a sua opção pela manutenção de um modo tradicional de vida, baseado na sujeição à autoridade e à tradição, era visível. Seria possível manter a ordem, palavra-chave para os interesses burgueses pós-revolucionários, na sociedade pretensamente laica por eles idealizada? Esse foi o dilema enfrentado pela burguesia francesa do século XIX, que marchará, ao sabor das conjunturas políticas, da conciliação com a antiga ordem deposta, a tentativas de soluções políticas capazes de reciclar o modelo liberal de exercício do poder. O momento era o de encontrar saídas institucionais e ideológicas, capazes, a um só tempo, de viabilizarem os interesses dominantes e impedirem o aprofundamento das barricadas.

É neste contexto, marcado pela insegurança burguesa e pelo desespero dos trabalhadores urbanos, que se deu o aparecimento e codificação do Espiritismo, que se credenciava como capaz de conciliar a bagagem espiritual das populações urbanas com as inquietações racionalistas e cientificistas e de diluir o ímpeto das reivindicações populares em uma proposta, a um só tem-

para nomearem a realidade que, da mecânica do mundo externo e da resolução das grandes questões sócio-políticas, passavam a colocar o epicentro de seu interesse no mundo interno, na "psique" como matéria de interesse científico (BIRMAN, 1978). Por outro lado, os descobrimentos arqueológicos e a microbiologia traziam à superfície uma realidade por muito tempo oculta, relativizando ainda mais o que se dava a conhecer pela percepção imediata. É a época em que a concentração urbana e o desespero dos superexplorados pela ganância do capital, dos desempregados e daqueles incapazes de articularem-se ao mundo controlado pela máquina, faziam proliferar todo um repertório de "estados alterados da consciência". É nesse momento em que Charcot e Janet estudam os "desdobramentos de personalidade" que, nessa visão, revelam o limite após o qual se tem o homem dissociado, desestruturado: *l'automate ambulatoire*⁴ que se multiplica nos grandes centros, configurando o reverso do cidadão estruturado à racionalidade da indústria e da cidade contemporânea.

Por outro lado, as práticas do catolicismo longe estavam do total esquecimento. Esse tempo de insegurança e de exaltação do sentimento, que acompanha o movimento romântico, é a época em que proliferaram, no meio católico, as aparições. É época em que, igualmente, a Igreja exaltava devoções que, a um só tempo, ratificavam a ortodoxia e funcionavam como veículos que abrandavam o hiato entre os mortos e os vivos, favorecendo o sucesso que a invocação dos seres espiritu-

ais lograria. É o caso da devoção às almas do Purgatório e aos Anjos. A existência do Purgatório e a presença das almas sofredoras a intercederem em benefício dos seus devotos foi ratificada em numerosos casos de videntes católicos do período. É o caso, na França, de Bernadete Soubirous, vidente da Virgem Maria, em meados do século XIX, e do cura d'Ars, no final do mesmo século, que teriam tido visões do Purgatório católico. Em outras regiões da Europa o mesmo aconteceu, como na Westfália, em meados do século, quando passou-se a atribuir à Catherine Emmeriche a faculdade de portar os estigmas de Cristo, propalando as mesmas visões sobre o Purgatório. Em relação aos Anjos, a piedade do século XIX, ao valorizar sua presença nas várias etapas da vida, igualmente abrandava a separação com o "outro lado" (POULAT apud LADOUS, 1989), tornando familiares os contatos entre os dois mundos. Para Émile Poulat, o culto aos Anjos representaria uma espécie de porta aberta ao "outro lado". Uma porta pela qual se introduziria um imaginário social, nem sempre controlado pelo zelo ortodoxo católico. Segundo Ladous, é justamente nessa familiaridade com o "outro lado" que reside o grande papel desempenhado pelo culto aos Anjos na vulgarização das práticas espíritas na França da primeira metade do século XIX (POULAT apud LADOUS, 1989).

Seja em função do clima de desespero no qual uma grande parcela da população estava mergulhada, seja em função da suspeição posta pela intelectualidade ao frio racionalismo das luzes, seja ainda em função da

existência de práticas religiosas extremamente favorecedoras de um clima de familiaridade com o "outro lado", o certo é que a invocação aos espíritos ganhou terreno na França de meados do século XIX. Tudo parecia conspirar em favor de uma evasão para além das fronteiras do presente. É a época em que os limites do mundo material, a realidade empírica com sua mecânica funcional tal qual fora propalada pelas luzes, longe estavam de vir ao encontro das inquietações e aspirações dos habitantes de grandes cidades como Paris, Lille, Bordeaux e Lyon. Relativizando, tanto as luzes do século anterior como a autoridade da Igreja, os temas da vida eterna, dos limites entre o visível e o invisível, do porquê das diferenças entre os seres, do destino do homem e do significado da existência, foram inquietantemente ressignificados por boa parte da "intelligentsia". Nada mais sintomático do que aconteceu naquela época do que Voltaire "manifestar-se", em 1853, para abjurar, na França do Segundo Império, seus "excessos" do século XVIII.⁵ O evolucionismo e as utopias aparecem como respostas a um homem aturdido frente à aceleração das transformações, perdido no turbilhão que ameaçava devorar sociabilidades e identidades. Fourier, Owen, Saint-Simon, entre outros, acenavam para a desesperança do homem dessa época com projetos que, se evadindo da resolução imediata de problemas insolúveis, projetavam para o futuro uma sociedade ideal, longe do império ganancioso do grande capital.

O Espiritismo surgiu, portanto, interagindo com uma rede bastante complexa de interesses, significados,

transformações históricas e guardando um parentesco espiritual⁶ com uma constelação desigual de idéias que iam do liberalismo às utopias socialistas, passando pelo positivismo comtista. Tanto para os deserdados da sorte como para os detentores do capital, a doutrina espírita passou a fornecer significados inteiramente articulados a suas vivências, carências, anseios. A obra de codificação espírita trouxe um repertório suficientemente amplo e plástico de respostas nas quais pôde abrigar-se às inquietações do prisma social engendrado pela industrialização e inchamento do meio urbano.

A importância dada pelo Espiritismo à sua recepção no meio operário transparece claramente no discurso proferido pelo codificador do Espiritismo, Allan Kardec, na viagem que fez, em 1862, à sua cidade natal, Lyon. Esta cidade já era considerada um importante centro industrial na França do século XIX, contando tanto com uma aguerrida e organizada classe operária, quanto com uma tradição de familiaridade com a invocação dos seres espirituais (BERGÉ, 1995). Nesse discurso, Kardec faz o elogio à propagação da nova doutrina, sobretudo entre os operários, sublinhando a missão educativa das “classes esclarecidas”:

Por toda a parte a idéia espírita começa na classe esclarecida e média, parte alguma começa pela classe inferior e ignorante. Da classe média ela se estende hoje para o alto e para baixo da escala social. Hoje muitas cidades possuem reuniões quase que exclusivamente compostas por membros da advocacia, da magistratura e de funcionários; a aristocracia fornece também seu contingente de adeptos, mas até o presente se contentam em ser apenas simpatizantes (KARDEC, 1988, p. 5).

O caráter pedagógico das “classes esclarecidas” integrava-se no projeto maior pensado por Kardec, que propunha um trabalho voltado tanto à formação da infância e juventude, quanto ao “esclarecimento” dos que, sem perspectiva nem esperança, marchavam para o vício e a improdutividade. Assim, sua atenção voltava-se, sobretudo, aos trabalhadores urbanos, aos desempregados e subempregados, a quem as organizações espíritas deveriam acolher, fornecendo-lhes amparo material e formação moral. Discípulo de Pestalozzi, portanto herdeiro das concepções pedagógicas de Rousseau, Allan Kardec acreditava que o melhoramento humano começaria pela restituição da anterior unidade entre homem e natureza. A libertação do homem dos preconceitos e injustiças sociais era o primeiro passo para sua redenção. A sociedade humana desenvolvera sentimentos, instituições e crenças totalmente contrárias às leis naturais. Disso advinha a desarmonia social, que deveria ser restabelecida através da conformação da sociedade às leis naturais, frutos da sabedoria divina. A reconstituição dessa unidade perdida, na sua opinião, deveria ser obra de um sistema de idéias, como o Espiritismo, capaz de propalar as “verdades espirituais” amparado no mundo natural. Opondo-se aos esquemas platônico e kantiano, na obra de codificação espírita transparece claramente essa tentativa de explicar o destino do homem, a existência de Deus, os contatos com os seres de “outros planos”, a partir de uma idéia naturalista, negadora, portanto, dos milagres, do sobrenatural, do hiato entre uma dimen-

são carnal e outra totalmente espiritual. A concepção kardecista é clara a esse respeito:

A lei natural é a lei de Deus; é a única verdadeira para dar felicidade ao homem. Ela lhe indica o que deve e o que não deve fazer, e ele não é feliz senão quando dela se afasta. [...] Deus não pode se enganar; os homens é que são obrigados a mudarem suas leis, porque são imperfeitas. As leis de Deus são perfeitas. A harmonia que regula o universo material e o universo moral está fundada sobre as leis que Deus estabeleceu para toda a eternidade (KARDEC, 1996, p. 283-284).

As “classes esclarecidas” tinham, na proposta de Kardec, a função principal de dilatar o conhecimento das “leis naturais” entre aqueles que as desconheciam. Entre esses, destacavam-se os trabalhadores urbanos, embrutecidos pelas imposições do capital, aos quais a utopia espírita acenava com uma proposta que, fugindo de esquemas transcendentalistas, trazia para o presente a história de sua redenção. A doutrina da reencarnação difundida pelo Espiritismo era o ponto de partida para pensar-se o destino humano como um *continuum*, no qual as sucessivas existências corpóreas e as “desencarnações” faziam parte de um mesmo processo. Ao contrário das idéias reencarnacionistas orientais, nas quais havia a possibilidade de uma “involução”, o Espiritismo do século XIX pregava uma concepção essencialmente evolutiva do destino do homem. Pela lei “natural” do progresso, o homem tendia a um destino radioso. Burilado por encarnações sucessivas, o homem caminhava rumo à perfeição. Papel preponderante nesse processo evolutivo desempenhava a concepção espírita de trabalho como indissolivelmente

ligada à idéia de progresso. O progresso humano só tinha razão de ser, só era compreendido, em função do trabalho. O aperfeiçoamento contínuo do homem tornava-o melhor trabalhador. A importância do trabalho como valor básico do progresso social e espiritual aparece em toda a obra de codificação espírita como um princípio tendente a tornar o indivíduo e a sociedade melhores.

Deus criou todos os espíritos simples e ignorantes, quer dizer, sem ciência. Deus deu a cada um missão própria com o fim de esclarecê-los e fazê-los alcançar progressivamente a perfeição para o conhecimento da verdade e para aproximá-los dele. A felicidade eterna e pura é para aqueles que alcançam essa perfeição. Os espíritos adquirem esses conhecimentos passando pelas provas que Deus lhes impõe. Alguns aceitam essas provas com submissão e alcançam mais prontamente o fim de sua destinação. Outros não as suportam e não ser murmurando e, por suas faltas, permanecem afastados da perfeição e da felicidade prometida (KARDEC, 1996, p. 283-284).

O homem aceitava seu destino evolutivo, acatando o trabalho como sua força motora. O auto-aperfeiçoamento, a aquisição dos conhecimentos necessários ao estado de perfeição, inseria-se na idéia de trabalho como lei "natural":

É uma consequência de sua natureza corpórea. É uma expiação e, ao mesmo tempo, um meio de aperfeiçoar sua inteligência [...] Tudo trabalha na natureza. Os animais trabalham como tu, mas seu trabalho, como sua inteligência é limitado ao cuidado de sua conservação, eis porque, entre eles, o trabalho não leva ao progresso, enquanto que no homem ele tem um duplo fim: a conservação do corpo e o desenvolvimento do pensamento, que é também uma necessidade que o eleva acima de si mesmo (KARDEC, 1996, p. 283-284).

A idéia do trabalho como lei "natural" que move o progresso humano, a necessidade de, ao mesmo tempo, resignar-se a sua sorte e procurar aperfeiçoar-se ao máximo nas tarefas terrenas ligavam o Espiritismo de um comportamento na esfera pública e privada muito próxima da ascese laica pensada por Max Weber (1967) na sua análise sobre as implicações sócio-econômicas da ética calvinista. Se na doutrina espírita a salvação era inevitável, o livre arbítrio e a ação humana desempenhavam papel fundamental na sua marcha ascensional rumo à perfeição. O homem podia, de acordo com seu trabalho, apressar ou retardar sua evolução, conforme aceitasse ou refugasse as leis "naturais" que regem a vida. Era mister, portanto, que o homem, aceitando a vontade divina expressa nas suas leis, conformasse sua existência a uma procura incessante de aperfeiçoamento. Vale dizer, procurasse incansavelmente o trabalho regenerador. Aperfeiçoar ao máximo o seu trabalho era ter a certeza de estar conformado à lei de evolução. A aproximação com a ascese laica weberiana aparece claramente no modelo de trabalhador proposto por Kardec: cumpridor de suas obrigações profissionais, familiares e civis, conformado ao seu destino, não invejoso da riqueza dos patrões, comprometido com o aperfeiçoamento contínuo de seu trabalho e refratário ao espírito de rebelião. Tanto o progresso material como o espiritual deveriam ser frutos do comprometimento individual do homem. No presente artigo, perseguimos o discurso espírita como articulado à malha de poderes e saberes, com os quais jogou a "sociedade disciplinar".

(FOUCAULT, 1988) no seu afã de constituir sujeitos capazes de endereçarem seus corpos e o sentido de sua existência na direção de uma lógica cara à reprodução do capital.

É explícita, portanto, a oposição do Espiritismo francês do século XIX às idéias revolucionárias ao ativismo operário mais radical. Trabalho e evolução eram duas leis “naturais” de capital importância para explicar o sentido da vida humana. Leis essas realizáveis em um meio harmônico, fiel à simetria do universo. Se o homem progredia trabalhando (nessa e nas outras vidas), era necessário uma disciplina constante para mantê-lo longe do ócio e dos prazeres desregrados:

O homem que se esforça seriamente para seu próprio melhoramento assegura para si a felicidade, já nesta vida. Além da satisfação que proporciona à sua consciência, ele fica imune às misérias materiais e morais, que são a consequência inevitável das suas imperfeições. Terá calma, porque as vicissitudes só de leve o tocarão. Gozará de saúde, porque não estragará o seu corpo com excessos. Será rico, porque rico é sempre todo aquele que sabe contentar-se com o necessário. Terá a paz do espírito, porque não experimentará necessidades falsas, nem será atormentado pela sede das honrarias e do supérfluo, pela febre da ambição, da inveja e do ciúme (KARDEC, 1978, p. 364).

Se Weber compreende o sentido da parcimônia burguesa apelando para um componente religioso e aliando a idéia de salvação pós-morte à de riqueza, no Espiritismo francês essa disciplina do trabalho explica-se totalmente por um *continuum* entre vida espiritual e material. Assim, é necessário precisar-se os limites da aproximação com a ascese laica weberiana. O Espiri-

tismo francês do século XIX nega completamente uma salvação "em outra vida". Ao contrário da ascese calvinista estudada por Weber, na qual o homem busca, através de uma vida regrada, "forçar" um sinal divino de sua eleição (vale dizer da sua beatitude eterna), a disciplina do trabalho proposta por Kardec insere-se num *continuum*: a inevitabilidade do trabalho nesta e em outras vidas: "L'oisiveté éternelle serait un supplice éternel" (KARDEC, 1978, p. 364). Os espíritos e os seres encarnados, por uma lei "natural", trabalham. Dessa maneira, encarnados e desencarnados devem procurar a mesma disciplina que os mantêm ativos, fiéis às suas obrigações, longe do ócio e dos vícios, estando em que plano estiverem, uma vez que realizam, em qualquer condição, o trabalho que os levará à perfeição. Percebe-se claramente a inserção do Espiritismo francês do século XIX na malha, na qual a sociedade industrial tentava docilizar e adestrar os corpos. O discurso espírita integraria as sutilezas do poder disciplinar, capaz de preferir a vigilância à violência e à arbitrariedade; a eficácia normativa à rigidez draconiana da lei (FOUCAULT, 1993). O Espiritismo articular-se-ia ao conjunto heterogêneo de "discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas." Em suma do "dito e do não dito" que se entrelaçam em uma malha produtora de subjetividades (FOUCAULT, 1993).

Assim, o trabalho, visto como importante formação discursiva, tem um endereçamento claro na direção dos ideais de conservação, ordenação, higienização e

produtividade, caríssimos à burguesia pós-revolucionária. Dessa forma, o Espiritismo apresenta uma proposta completamente avessa à luta de classes e ao ativismo transformador radical das estruturas sociais. A ordem “natural” explicava as desigualdades entre os homens, vistas como fatos inevitáveis. Herdeiro das conquistas burguesas pós-revolucionárias, o Espiritismo endossava totalmente os ideais de igualdade, liberdade e fraternidade, que julgava essencialmente ligados às leis de evolução humana. Por outro lado, se os homens são naturalmente iguais, o kardecismo salienta que há uma desigualdade de aptidões, fruto do desigual estágio evolutivo entre eles. Às desigualdades de aptidões intelectuais somavam-se as de condição social, como fatos positivos, totalmente inseridos na explicação evolucionista da vida. A resposta do “Livre des Esprits” à questão, se seria exequível um projeto social totalmente garantidor da igualdade sócio-econômica entre os homens, resume o posicionamento espírita a esse respeito: *“Non, elle n’est pas possible. La diversité des facultés et des caractères s’y oppose”* (KARDEC, 1988, p. 362). A opinião dos espíritos sobre os homens que propagavam projetos sociais baseados na idéia de total igualdade sócio-econômica é muito clara:

São sistemáticos ou ambicionam por inveja. Não compreendem que a igualdade que eles sonham seria desfeita pela força das coisas. Combatei o egoísmo, o que é a praga social e não procurai quimeras (KARDEC, 1988, p. 362).

Ricos e pobres são encarados, assim, dentro de uma visão ética essencialmente centrada no indivíduo,

num parentesco muito claro com as idéias liberais. A ação individual pregada pelo liberalismo articulava-se, no Espiritismo, com a idéia da existência de homens postados diferentemente na escala evolutiva. A idéia da inevitabilidade da existência de ricos e pobres tem amparo, no kardecismo, no império das famigeradas leis "naturais". O que condena é o mau uso da riqueza, encarado como um fator essencialmente contrário à vontade divina e às suas leis, corroborando, o Espiritismo, a ética com epicentro no indivíduo:

O ciúme é companheiro do orgulho e da inveja, faz desejar tudo que os outros possuem [...]. Você inveja sempre os ricos, sua ambição e seu egoísmo fazem ver somente o ouro dos outros... aprenda que o rico nada mais é do que o administrador de Deus. No caso desse administrador fazer um mau uso de sua fortuna ele será chamado a prestar conta de forma severa [...]

Terríveis expiações, produtos da inevitável lei do karma, esperavam aqueles que amealhassem sua fortuna baseados na superexploração dos trabalhadores e no gozo desregrado dos prazeres possibilitados por sua riqueza terrena. O trabalhador submisso à lei do karma, que não se deixasse corromper pelo ódio, surdo às idéias pregadoras da luta de classes, ao contrário, marcharia rapidamente na escala evolutiva, apressando seu devir glorioso à perfeição:

Aos pobres trabalhadores, ao contrário, que sofreram toda uma vida presos à bigorna ou ao arado a morte chega como a libertação de todo mal, sobretudo se eles suportaram suas misérias com resignação e sem murmurar.

Essas palavras ganham maior historicidade se as articularmos ao seu "cenário". Trata-se de uma mensagem "recebida" mediunicamente na "Société Spirite" de Lyon e transcrita na "Revue Spirite" na segunda metade de 1861. A sua importância já pode ser reconhecida pela sua transcrição na principal publicação do Espiritismo francês do século XIX, que recebia uma infinidade de mensagens mediúnicas de toda a parte para posterior seleção. É preciso atentar para o fato de que a cidade natal de Allan Kardec contava, a essa época, com um contingente operário, cujas posições em relação à luta revolucionária marcavam-no claramente como uma vanguarda. Por outro lado, apenas três anos separam essa mensagem da decisão, anunciada em Londres em 1864, da criação de uma união operária internacional. A maioria do operariado lionês tendia para a luta revolucionária (ao contrário dos trabalhadores associados às cooperativas, tendentes a aspirar a um *status* de pequena burguesia), e é justamente esse segmento vanguardista que, se adiantando à toda a França, acataria a proposta de criação de uma Internacional Socialista.⁹ A importância que o movimento espírita francês do século XIX dava ao operariado lionês, seu interesse em tê-lo como interlocutor privilegiado, transparece nas já citadas palavras de Kardec durante a sua viagem de 1862.

Aos que enfrentavam toda a sorte de privações em um contexto urbano, ainda completamente submisso ao predomínio do grande capital, o Espiritismo sinalizava com uma proposta de fácil assimilação. As po-

pulações urbanas encontravam na doutrina espírita um componente utópico, totalmente capaz de explicar suas misérias e acenar para um porvir luminoso, onde tudo seria melhor. O homem, conformado à lei de evolução e trabalho, estava destinado à perfeição. A Terra, planeta de expiação e dor, em breve seria transformada em um lugar de bem-aventurança. A marcha evolutiva dos tempos tendia a tornar a Terra um planeta no qual a vida, paulatinamente, tornar-se-ia mais fácil. O velho mundo dava sinais de desabar no século XIX e em seu lugar edificaria um tempo e um homem novos. O futuro acenava com uma nova era assentada na solidariedade entre os homens e não na competição egoísta; na tolerância mútua e não nos particularismos de raça, credo e nação. A população da Terra, no futuro, seria fruto de uma grande imigração de bons espíritos que se encarnariam visando ao trabalho de aprimoramento moral, espiritual e material do planeta.

O que se prepara não é, portanto, o fim do mundo material, mas o fim do mundo moral. [...] Tudo do velho mundo desaparecerá com a geração que se vai e a geração nova esguerá novo edifício, que será completado e consolidado pelas gerações seguintes. De mundo de expiação a Terra transformar-se-á um dia em um mundo ditoso e habitá-lo será uma recompensa, em vez de uma punição. O reinado do bem sucederá ao reinado do mal. Para que os homens sejam felizes na terra é necessário que somente a povoem espíritos bons, encarnados e desencarnados, que unicamente aspirem ao bem. Como já chegou esse tempo, uma grande emigração neste momento se opera entre os que habitam a terra, e os que praticam o mal pelo mal, alheios ao sentimento do bem, dela se verão apartados, porque lhe acarretariam novamente perturbações e confusões que constituiriam obstáculo ao progresso. Irão expiar o seu endurecimento em mundos inferiores, tendo por missão fazê-los progredir (KARDEC, 1988, p. 298).

Na doutrina kardecista, o futuro radioso do planeta era inevitável, como inevitável era a marcha ascensional do progresso. Os homens não deveriam prestar atenção aos semeadores do tumulto e da confusão. A luta radical, tendo em vista a supressão das diferenças sociais era vista em total oposição ao processo evolutivo humano. Não seriam os porta-vozes do ódio e da inveja entre os seres que poderiam conduzir ao aprimoramento humano. Segundo a ordem do cosmos, a evolução colocava-se como inevitável. Ao homem restava conformar-se às leis "harmônicas" que regem o cosmos, extirpando de seu coração todo o ódio particularista e fundamentando sua existência no amor ao próximo. Em lugar da revolução, pregava o Espiritismo uma reforma individual, vista como o núcleo gerador de uma nova humanidade.

A vida daqueles homens e mulheres despojados de tudo, a quem Victor Hugo retratou como "*Les Miserables*"¹¹, podia, com o Espiritismo, passar por um esquema macro-explicativo de rápida compreensão e de efetiva empatia. Isso porque, se o Espiritismo propunha uma síntese entre religião-ciência-filosofia, portanto, não prescindindo de abstrações dificilmente apreendidas pelos deserdados do século XIX, havia todo um componente emocional, capaz de configurá-lo como um sistema de idéias de comunicação imediata. A pregação caritativa, acompanhada de um efetivo assistencialismo, o abrandamento da distância entre vivos e mortos, eram fatores que facilmente ressignificavam a vida daqueles seres já sem esperan-

ça, consumidos por um cotidiano demasiadamente duro para ser suportado sem recorrência a “verdades maiores”. A possibilidade de comunicar-se com os entes queridos já falecidos, as mensagens confortadoras recebidas dos espíritos, sempre acenando com a esperança no amanhã e atestando a realidade de uma outra vida, abrandavam os sofrimentos terrenos, favorecendo uma efetiva comunicação do nascente Espiritismo com os trabalhadores. Assim, ao primado da razão que orientava o estudo proposto por Kardec e endossado por seus sucessores, somava-se um componente emocional de rápida compreensão popular. Quanto às obras caritativas dessa época, obviamente, as mesmas não eram um monopólio do nascente Espiritismo. O que as peculiarizava era a maneira como o kardecismo passa a ver a caridade, ou seja, como uma razão em si do existir, inserida nas leis “naturais” e como condição de evolução. Ao contrário do catolicismo, onde a caridade, mesmo sendo uma virtude teologal, não podia levar, por si própria, o homem à salvação (o homem necessitava dos sacramentos dispensados pela Igreja), o Espiritismo redimensionava, pela prática caritativa, a história da salvação humana. À idéia agostiniana, de que fora da Igreja não havia possibilidade de salvação, Kardec contrapunha com a frase que estruturava a doutrina espírita: *Hors la charité, point de salut*. Por outro lado, o Espiritismo abrandava a representação da pobreza como alteridade. Ao contrário, as obras de caridade incentivadas pela Igreja Católica do período assentavam-se na salvaguarda de valores tradicionais,

caros a uma elite ciosa em perpetuar uma relação de total alteridade com os pobres. A prática carativa espírita insistia no seu componente cooperativo, mutual, alicerçada nas idéias de igualdade, liberdade e fraternidade. Dessa forma, o Espiritismo tendeu para a formação, no meio urbano, de uma rede de assistência e solidariedade, na qual se diluíam as distâncias entre fautores e destinatários da caridade e, ao mesmo tempo, funcionando como lugar privilegiado na formação de novas subjetividades.¹²

A alusão aos ideais de igualdade, fraternidade e liberdade, alicerçando a prática caritativa, era muito freqüente na imprensa espírita, evidenciando sua intenção em aliar o Espiritismo às conquistas pós-1789, apesar da suspeição, posta pela obra de codificação, a qualquer luta revolucionária. A mesma era encarada como a reação dos espíritos encarnados contra as injustiças do mundo material. Contudo, pregando o Espiritismo uma reforma moral de cunho individual, sem a qual seria impossível se pensar na obra de regeneração social, via com explícitas reservas as “convulsões sociais”, vistas como:

[...] revoltas dos espíritos encarnados contra o mal que os atinge, indicador de suas aspirações e esse reino de justiça pelo qual anseiam, sem, todavia, se aperceberem claramente do que querem e dos meios de consegui-lo. Por isso se movimentam, agitam, tudo subvertem a torto e a direito, criam sistemas, propõem remédios mais ou menos utópicos, cometem mesmo injustiças sem conta, por espírito de justiça, esperando que desse movimento saia, porventura alguma coisa. Mais tarde definirão melhor suas aspirações e o caminho se lhes achará (KARDEC, 1988, p. 132).

À sublevação popular, respondia o Espiritismo com um discurso centrado em uma proposta de “aperfeiçoamento das massas”, apelando para as “leis de harmonia que regem o universo” e pondo em evidência um projeto com explícito acento no indivíduo:

Quem quer que desça ao âmago dos princípios do Espiritismo filosófico, que considera os horizontes que ele desvenda, as idéias a que dá origem e os sentimentos que desenvolve, não duvidará da parte preponderante que há de ter na regeneração, pois que, precisamente e pela força das coisas, ele conduz ao objetivo a que a humanidade aspira: ao reino da justiça, pela extinção dos abusos que lhe são obstado ao progresso e pela moralização das massas (KARDEC, 1988, p. 132).

Se as “sublevações” eram vistas com reservas pelo discurso espírita, sua feição evolucionista ligava-o, inequivocamente, a todos os ideais e conquistas que se contrapunham ao antigo regime. Se os ideais revolucionários apelavam, genericamente, para princípios totalmente acordes com a doutrina espírita, o ódio e os excessos que desencadeavam eram condenados como totalmente opostos às leis de evolução contínua da vida. Assim acontecia com os ideais de liberdade, igualdade e fraternidade, básicos para a compreensão do discurso espírita. Igualmente acontecia com a proposta republicana. Se os excessos do jacobinismo eram execrados, o ideal republicano passou a ser endossado como uma conquista do espírito humano, capaz de redimensionar a vida na terra, afastando-a da opressão, fruto de privilégios hereditários injustos. A república aparecia em total sintonia com as propaladas leis divinas expressas na natureza e, portanto, com a doutrina espírita.¹³

O que chama a atenção na obra de codificação é a sua busca em equilibrar o mundo engendrado pela revolução burguesa, em fornecer aos atores sociais uma visão tranqüila e harmônica da vida e da sociedade. Dessa maneira, o discurso espírita tendeu para a defesa de um protótipo de trabalhador urbano, cujo limite de apreensão do real estivesse circunscrito às conquistas liberais burguesas.

Podemos dizer em tese geral, que todo trabalho merece salário, mas, como vimos que, quando alguém trabalha para si mesmo, a remuneração está intimamente ligado (sic) aos resultados obtidos, vamos encarar apenas o trabalho que visa atender os interesses de outrem. Visto o trabalho nesse aspecto, podemos dizer que para ser justo, o valor do salário deve ser proporcional à vantagem obtida pelo patrão do trabalho executado pelo trabalhador. Diremos [...] que o salário é uma verdadeira dívida contratada por aquele que se aproveita do trabalho de alguém.¹⁴

Pregando a intocabilidade do direito de propriedade, a legitimidade da remuneração assalariada e a impossibilidade de vigência de uma igualdade sócio-econômica, o Espiritismo sinalizava para o esforço individual do trabalhador como meio capaz de assegurar-lhe a melhoria das condições de vida material e um efetivo progresso espiritual. Fundamental, nesse sentido, foi a resignificação da salvação judaico-cristã pelo Espiritismo. O conteúdo utópico do Espiritismo, acenando para um devir futuro, no qual a harmonia reinará num mundo outrora conturbado pelo mal, dava ao homem do século XIX, notadamente ao trabalhador das grandes cidades, a certeza na redenção do amanhã. Uma certeza inexistente na soteriologia judaico-

cristã, fundamentada em uma salvação que, se por um lado, transcendia o plano do indivíduo, por outro, acontecia sob a responsabilidade do livre arbítrio individual (SERVIER, 1979). O Espiritismo, assentado na idéia de uma vida regulada pela harmonia das leis "naturais", tinha uma outra proposta de salvação. A redenção humana, igualmente, estava assegurada pela lei natural do progresso contínuo. O homem tendia para a perfeição, portanto, sua salvação não dependia de uma escolha individual, ela já estava assegurada "naturalmente". Ao indivíduo cabia a escolha de postergar ou catalizar sua evolução rumo à perfeição: aí residia o fundamento da ética do trabalho pregada pelo Espiritismo. Assim, o Espiritismo, com sua proposta evolucionista e reencarnacionista, garantia um porvir radioso, independente do estágio em que o espírito encontrava-se no presente. A lei do progresso contínuo hipotecava a esperança em uma redenção, afirmada para muito além da angústia individual judaico-cristã.

O conteúdo utópico do Espiritismo adquire maior compreensão se atentarmos para a estreita ligação existente entre as utopias do século XIX e a codificação espírita. A primeira metade do século XIX foi particularmente marcada pelo surgimento de propostas que acenavam para a libertação futura do trabalhador em uma sociedade ideal. Projetos esses que se evadiam da fria lógica da concorrência, pregando o advento do reino do entendimento e da harmonia. Dessa forma, o conteúdo sóciopolítico do Espiritismo podia ser compreendido como uma tentativa de conciliação. Tal qual o socialismo utópico do século XIX, o Espiritismo ende-

reçava seu discurso, não à revolução, mas à supressão de uma situação conflituosa (SERVIER, 1979) que, particularmente nos grandes centros urbanos, revelava as ambigüidades do mundo "livre" pós-revolucionário. Por outro lado, é explícita a aproximação de certos reformadores utópicos do século XIX com o mundo dos espíritos. Tal é o caso de Robert Owen, que passou a esposar a crença na comunicação com o mundo invisível, após participar das sessões promovidas pela médium inglesa M.B. Hayden, na metade do século XIX (WANTUIL, 1978). Este também é o caso de Pierre Leroux, discípulo dissidente de Saint-Simon, reencarnacionista, adepto da idéia do contínuo progresso da humanidade e de Jean Reynaud, engenheiro de Minas, deputado e sub-secretário da Instrução Pública (AUBRÉ e LAPLANTINE, 1990). Igualmente é o caso de Charles Fourier, o qual assumiu explicitamente a crença na reencarnação e na oposição entre a vida atual "*le sommeil*", onde o homem está preso às limitações do mundo físico, e "*le réveil*", a vida espiritual, "*aromale*", na qual há a possibilidade de conhecer-se todo o ciclo reencarnatório percorrido (FOURIER, 1862). A menção à obra de Charles Fourier era uma constante na "*Revue Spirite*" durante o século XIX, atestando o parentesco entre utopia e espiritismo, influência explicitamente aceita pelo próprio Kardec (AUBRÉ e LAPLANTINE, 1990). A aproximação entre a utopia de Fourier e as idéias de Kardec pode ser bem compreendida a partir da reavaliação fourierista da concepção de trabalho típica do Antigo Regime. A tradição judaico-cristã

ênfatizava o trabalho como fardo, como obrigação, presente na narrativa da expulsão do homem do paraíso, se bem que coexista no Cristianismo a idéia de trabalho regular como "vocação". Fourier é herdeiro de toda uma geração que reavaliou o trabalho, considerando-o ponto de partida e chegada de toda a obra de reedificação social (BEECHER, 1993). Defende a idéia de um homem capaz de realizar-se como indivíduo através de sua "paixão" pelo trabalho livremente escolhido, realizado em sucessivas encarnações. O mesmo significado do trabalho, como motor do aperfeiçoamento humano, vamos encontrar no Espiritismo francês do século XIX e nas idéias maçônicas endossadas por Kardec.

A concepção de trabalho, aliada a outras caras aos ideais maçônicos, como construção e harmonia, aparecem reincidentemente, tanto nos livros de Kardec como nas publicações espíritas do século XIX. Mesmo não se tendo evidências empíricas que comprovem a iniciação de Kardec na Maçonaria, é inegável a ligação entre maçons e espíritas no século XIX. A importância do trabalho como forma de aprimoramento humano já aparece claramente na formação de Kardec, através das concepções pedagógicas de Pestalozzi (COCHIN, 1848), maçom, cuja presença acha-se registrada na loja suíça "Alpina" (LIGOU, 1987). A valorização do trabalho e do trabalhador aparece na obra de codificação com uma clara referência às concepções maçônicas, nas quais o mesmo é visto como um valor fundamental, capaz de dar sentido à existência humana. O documento que estrutura e codifica a franco-maçonaria, as "Constitui-

ções de Anderson”¹⁵, firma a idéia já existente no interior da organização, segundo a qual o trabalho é um meio de aperfeiçoamento humano por excelência e um instrumento indispensável à busca da verdade (LIGOU, 1987). É bastante sintomático que em uma sessão, que contava com a presença de altos dignitários da Maçonaria, foram “recebidas” mensagens mediúnicas pregando tanto a colaboração entre Maçonaria e Espiritismo¹⁶, quanto a valorização do trabalho e da classe operária, referindo-se ao trabalho como razão de ser da vida, comparada com *la journée de l'éternité*¹⁷. É clara a aproximação entre a concepção maçônica de trabalho como razão de ser da vida, como princípio “construtor” por excelência (não é gratuita a denominação de Deus como o “Grande Arquiteto do Universo”) e a idéia kardecista, na qual o trabalho “constrói” a evolução humana rumo à perfeição. Por outro lado, a aproximação entre maçons e espíritas, no contexto francês do II Império, pode ser compreendida em função da política explicitamente clerical de Napoleão III, que ameaçava as conquistas revolucionárias defendidas por ambos.

A familiaridade do discurso espírita com o trabalho é um importante elemento constitutivo da sua lógica interna, fundamental para compreendermos o Espiritismo enquanto discurso próximo aos desideratos da “sociedade disciplinar”. Se pensarmos o aspecto “sedutor” do discurso, seu endereçamento ao envolvimento do sujeito e, portanto, à sua construção, podemos compreender a inserção do Espiritismo no projeto constituidor de subjetividades dóceis à máquina e seus

proprietários. Projeto no qual os trabalhadores urbanos longe estiveram de apenas “sofrerem” passivamente um discurso plasmado de forma exógena. Antes de um conjunto de enunciados externos ao público lhe servia de alvo, o Espiritismo historicamente nasceu e abrigou-se na malha epistêmica controladora do dizer e do ouvir, do pregar e do acreditar, do mandar e do obedecer. Malha envolvente a todos os que tomam parte no discurso, invalidando qualquer rígida oposição entre interlocutores.¹⁸

Apresentando, assim, significados à existência humana, nos quais apareciam claramente a defesa de um ideal de sociedade, de trabalhador e de cidadão, o Espiritismo trazia uma proposta conservadora, harmônica e utópica, capaz de sensibilizar diferentes segmentos sociais. Se as “classes proprietárias” não tinham o que temer da proposta espírita, que legitimava a propriedade e o salário em um momento particularmente explosivo da história do capital, a massa anônima dos trabalhadores tinha no Espiritismo uma doutrina facilmente compreendida e suficientemente hábil para ressignificar existências encurraladas por um contexto ameaçador e inclemente. Contudo, as práticas de invocação aos mortos revelar-se-iam bem mais do que isso. Sua recepção e ressignificação em contextos completamente diversos como o Vietname¹⁹ e o Brasil, não permitem que emolduremos essas práticas como produtos culturais da sociedade capitalista. Visto como discurso, como “objeto simbólico” capaz de significar indefinidamente (ORLANDI, 1995), o Espiritismo não é passível de simplificações e explicações macro-estruturais.

Se ele habitou, no seu nascedouro, uma malha epistêmica funcional aos interesses do capital, em breve interagiria, com sucesso, em contextos muito diversos da França herdeira das luzes.

Notas

1. Com essa idéia, nem de longe estamos reduzindo o Espiritismo a epifenômeno da sociedade urbana e industrial. O sucesso do Espiritismo no Brasil na primeira metade do século XX, sua saliente inserção, portanto, em realidades sociais bem distintas da sociedade francesa do final do século XIX e inícios do XX, invalidam completamente tal redução.
2. Sobre a situação do operariado francês do período ver MURARD e ZYLBERMAN (1976).
3. A "*compagnonnage*", as antigas associações de artesãos de um mesmo ramo da produção, sobreviveu à Idade Média, sobretudo nas chamadas sociedades de socorro mútuo, existentes em cidades como Paris, Bordeaux, Lille e Lyon. JARDIN e TUDESQ (1973).
4. Ver a esse respeito JANET (1889).
5. Trata-se da *Lettre sur les Esprits*, publicada em 1853 por Carion. Ver a esse respeito AUBRÉ e LAPLANTINE (1990).
6. A idéia de parentesco espiritual é aqui usada a partir da acepção a ela dada por Michael Lowy, que a enfoca como um "nível" ou "grau" de afinidade eletiva. Nível esse marcado pela "homologia estrutural (conceito empregado na sociologia da literatura de Lucien Goldmann), a correspondência (no sentido baudelairiano)" (LOWY, 1989, p. 17).
7. LES pauvres et les riches. In: *Revue Spirite*. Paris: [s.n.], out., 1861, p. 315.
8. *Ibidem*, p. 315.
9. A respeito da situação do operariado lionês do século XIX, ver MARITCH (1930).
10. No original *le trouble et la confusion*. É sintomática a utilização do substantivo *trouble*, que em francês pode ser usado com o

sentido de motim, enquanto que o verbo *troubler* pode significar: causar desordem, intimidar, agitar, delinquir.

11. Victor Hugo passou, ele mesmo, por uma experiência de invocação aos espíritos. De 1853 a 1855, no seu exílio na ilha de Jersey, no Canal da Mancha, foram freqüentes as sessões familiares que contaram com as "visitas" de personagens como Diderot, Chateaubriand, Jesus Cristo, Robespierre, Joana D'Arc, Lutero, Rousseau. Essas "manifestações" foram transcritas e comentadas em CHAMBERS (2000).

A vulgarização das "mesas girantes" na França do século XIX é registrada em AUBRÉ e LAPLANTINE (1990).

12. Christine Bergé registra dois exemplos emblemáticos, na Lyon do século XIX, que ilustram muito bem duas representações da caridade. Por um lado, Pauline Jaricot, completamente inserida em uma concepção aristocrática e católica da caridade, em íntima relação com o poder e com a hierarquia eclesiástica e, de outro, Mme Levet, espírita e trabalhadora, que durante dez anos privou-se do essencial para efetuar uma doação à "*Société Fraternelle*" de Lyon. BERGÉ (1995). É interessante atentarmos para a criação, no meio espírita, de cooperativas operárias de produção e consumo, como a criada por André Godin, deputado de esquerda, de tendência fourierista, eleito em 1871 (AUBRÉ e LAPLANTINE, 1990). A forma como as associações espíritas desenvolveram uma rede de solidariedade foi altamente tributária da resistência dos trabalhadores ao projeto governamental de criação de sociedades de auxílio oficial. Essas sociedades traziam uma forte conotação de endosso ao Segundo Império. Em repúdio a elas, formaram-se, assim, as associações autônomas com o objetivo de socorrer os doentes, de criar caixas coletivas, etc. Christine Bergé salienta a importância dessas organizações nos rumos que tomariam as associações de caridade espíritas (BERGÉ, 1993).

13. A respeito da extrema presença do ideal republicano no discurso espírita, ver MALGRAS (1906).

14. LE travail, le salaire, les besoins. In: *Revue Spirite*. Paris: [s.n.], jul., 1873, p. 212.

15. Menção ao pastor escossês James Anderson, que estruturou e codificou, em 1723, a franco-maçonaria. CHABOUD (1996).

16. LE Spiritisme et la Franc-Maçonnerie. In: *Revue Spirite*. Paris: [s.n.], abr., 1864, p. 123-128.
17. AUX Ouvriers. In: *Revue Spirite*. Paris: [s.n.], abr., 1864, p.128.
18. Sobre o discurso como prática, marcado pelo extralinguístico, ver FOUCAULT (1988). Sobre a "itinerância" do sujeito, capaz de "percorrer" diferentes formações discursivas, ver ORLANDI (1995).
19. A invocação aos espíritos no Vietnam teve sucesso com Ngo Minh Chieu, nascido em 1878 e que fundou, no início do século XX, o "Cao Dai". O interessante é que caodismo tem no poeta, novelista e dramaturgo francês Victor Hugo um dos seus principais mentores, o mesmo Hugo que realizava sessões mediúnicas em seu exílio na Ilha de Jersey. Seu fundador teria inspirado-se na leitura de "Punições", um livro de poemas de inspiração política e filosófica de Hugo, no qual o autor fala no surgimento de uma fé que superaria todas as antigas religiões. Segundo Martin Ebon, o caodismo (terceira força religiosa no país) é "um amálgama de princípios religiosos orientais e ocidentais [...]. A característica da religião é uma mistura de rituais de adoração tradicionais antigos, na verdade pré-históricos, que em muito lembram as técnicas espíritas, como o transe mediúnico e a escrita automática." EBON e CAHMBERS (2000, p. 16).

Referências

AUBRÉ, Marion; LAPLANTINE, François. *La table, le livre et les esprits*. Naissance, évolution et actualité du mouvement social spirite entre France et Brésil. Paris: JC Lattés, 1990.

AUX Ouvriers. In: *Revue Spirite*. Paris: [s.n.], abr., 1864.

BEECHER, Jonathan. *Fourier*. Le visionnaire et son monde. Paris: Fayard, 1993.

BERGÉ, Christine. *La voix des esprits*. Ethnologie du Spiritisme. Paris: Métailié, 1993.

- _____. *L'au-delà et les lyonnais. Mages, médiums et francs-maçons du XVIII au Xxe. Siècle.* Lyon: LUGD, 1995.
- BIRMAN, Joel. *A psiquiatria como discurso da moralidade.* Rio de Janeiro: Graal, 1978.
- CHABOUD, Jack. *Les francs-maçons.* Toulouse: Milan, 1996.
- CHAMBERS, John. *Conversando com a eternidade.* A inédita obra-prima de Victor Hugo. São Paulo: Madras, 2000.
- EBON, Martin. Victor, o grandioso. In: CHAMBERS, John. *Conversando com a eternidade.* A inédita obra-prima de Victor Hugo. São Paulo: Madras, 2000.
- COCHIN, Augustin. *Les méthodes d'instruction et d'éducation et les établissements d'Henry Pestalozzi.* Paris: Imprimerie Bailly, 1848.
- FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder.* Rio de Janeiro: Graal, 1988.
- _____. *Vigiar e punir.* História da violência nas prisões. Petrópolis: Vozes, 1993.
- FOURIER, Charles. Luis Jourdan et la réincarnation. In: *Revue Spirite.* Paris, dez/1862.
- JANET. In: *L'automatisme psychologique.* Alcan: [s.n.], 1889.
- JARDIN, A; TUDESQ, A. J. *La france des notables. L'évolution générale (1815-1848).* Paris: Éditions du Seuil, 1973.
- KARDEC, Allan. *Le livre des esprits.* Paris: Dervy, 1996.
- _____. *Oeuvres posthumes.* Paris: Dervy, 1978.
- _____. *Voyage spirite en 1862.* Paris: Vermet, 1988.

LADOUS, Régis. *Le spiritisme*. Paris: Éditions du Cerf et Fides, 1989.

LE Spiritisme et la Franc-Maçonnerie. In: *Revue Spirite*. Paris: [s.n.], abr., 1864.

LE travail, le salaire, les besoins. In: *Revue Spirite*. Paris: [s.n.], jul., 1873.

LES pauvres et les riches. In: *Revue Spirite*. Paris: [s.n.], out., 1861.

LIGOU, Daniel. *Dictionnaire de la franc-maçonnerie*. Vendôme: Presses Universitaires de France, 1987.

LOWY, Michael. *Redenção e utopia*. O judaísmo libertário na Europa Central. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

MALGRAS, J. *Les pionniers du spiritisme en France*. Paris: Librairie des Sciences Psychologiques, 1906.

MARITCH. In: *Histoire du mouvement social sous le Second Empire à Lyon*. Paris: Rousseau & Cie., 1930.

MURARD, Lion.; ZYLBERMAN, Patrick. *Le petit travailleur infatigable*. Villes-usines, habitat et intimités au XIXe. Siècle. Paris: Recherches, 1976.

ORLANDI, Eni Pulccinelli. *As formas do silêncio*. Campinas: UNICAMP, 1995.

SERVIER. In: *Les utopies*. Paris: [s.n.], 1979.

WANTUIL, Zeus. *As mesas girantes e o espiritismo*. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 1978.

WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Pioneira, 1967.