

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE MINAS GERAIS**

Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião

**DE PROGRESSO A EVOLUÇÃO ESPIRITUAL:  
Uma contribuição da Codificação Espírita para o diálogo inter-religioso**

Antonio Carlos Coelho

Belo Horizonte  
2018

**ANTONIO CARLOS COELHO**

**DE PROGRESSO A EVOLUÇÃO ESPIRITUAL:  
Uma contribuição da Codificação Espírita para o diálogo inter-religioso**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Ciências da Religião.

Orientador: Prof. Dr. Roberlei Panasiewicz.

Belo Horizonte  
2018

FICHA CATALOGRÁFICA

Elaborada pela Biblioteca da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais

C672d Coelho, Antonio Carlos  
De progresso a evolução espiritual: uma contribuição da codificação  
espírita para o diálogo inter-religioso / Antonio Carlos Coelho. Belo Horizonte,  
2018.  
205f.

Orientador: Roberlei Panasiewicz  
Dissertação (Mestrado) – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais.  
Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião

1. Kardec, Allan, 1803-1869. 2. Espiritismo - Interpretação - Doutrinas. 3.  
Pluralismo religioso. 4. Reencarnação. 5. Evolução - Aspectos religiosos. I.  
Panasiewicz, Roberlei. II. Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais.  
Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião. III. Título.

SIB PUC MINAS

CDU: 133.7

Ficha catalográfica elaborada por Fernanda Paim Brito - CRB 6/2999

**ANTONIO CARLOS COELHO**

**DE PROGRESSO A EVOLUÇÃO ESPIRITUAL:  
Uma contribuição da Codificação Espírita para o diálogo inter-religioso**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Ciências da Religião.

Orientador: Prof. Dr. Roberlei Panasiewicz.

---

Prof. Dr. Roberlei Panasiewicz  
Orientador - PUC MINAS

---

Prof. Dr. Antonio Geraldo Cantarela  
(PPGCR - PUC Minas)

---

Prof. Dr. Heiberle Hirsberg Horácio  
(PPGCR - UNIMONTES)

---

Prof. Dr. Rodrigo Coppe Caldeira  
(PPGCR - PUC Minas)

Belo Horizonte, 26 de junho de 2018.

A adversidade é o verdadeiro teste da amizade.

Pelo companheirismo e apoio da minha esposa Adriana  
Pela compreensão da minha filha Juliana nos momentos ausentes  
E a minha avó Ana Queiroz de Oliveira (*in memoriam*) por me ensinar o valor de cada  
religião  
Ao meu gato Wysley companheiro nas longas noites de estudo

## AGRADECIMENTOS

Uma caminhada como esta só é possível quando pessoas amigas, colegas te apoiam e incentivam e principalmente por todo o ânimo que pacientemente minha família soube me dar.

A Força Maior -Deus que sempre me envolve com suas energias positivas em todas as minhas obras que me propus realizar durante esta caminhada. Aos meus Mentores e Guias que em momentos de inquietação me animaram e tranquilizaram: Irmão Felipe, Pai Joaquim de Angola, Ogum Yara, Exu Veludo e Sete Encruzilhadas.

Um agradecimento especial a Dona Maria Ivone de Sena Brasil (*in memoriam*) e ao seu Guia Espiritual Pai José de Aruanda, as amigas Railda Pereira Soares e a Raimunda Carvalho Flores; à Professora Alzira Maria Quiroga Mendoza e ao Subtenente do Exército Brasileiro Juarez Alberto Cisne Lemos pelo seu saber, espírito crítico e a atenção na leitura e revisão deste trabalho que sempre me encorajando no decurso desta realização.

Ao Professor Roberlei Panansiewicz que em meus momentos de dúvidas, de aflição sempre me recebeu com paciência e disposição.

A todos os companheiros de mestrado, da Secretaria do Curso e as pessoas com as quais compartilhei esses dois anos, àquelas que tiveram, direta ou indiretamente, influência no meu trabalho, por tudo o que aprendi e me fez crescer.

## RESUMO

A Doutrina Espírita, codificada na França no século XIX tem, entre seus principais postulados, a crença em um Deus único, na imortalidade da alma, na pluralidade dos mundos habitados, na comunicabilidade entre espíritos e na reencarnação. De leves pancadas a mesas girantes, nos salões parisienses, o fenômeno, nos primeiros momentos, era recebido com incredulidade ou frivolidade daqueles que participavam das reuniões. Até o estudo realizado pelo pedagogo Hippolyte-Léon Denizard Rivail, não se imaginava que tais eventos sofressem ação direta de Espíritos. O professor Rivail, sob o pseudônimo de Allan Kardec, foi o principal organizador, sistematizador e codificador da Doutrina Espírita. Orientado pelos Espíritos, publicou vários livros sobre o espiritismo, entre eles O Livro dos Espíritos, que é alvo deste estudo. A codificação espírita surge em um período histórico em que o pensamento filosófico e científico encontravam-se profundamente influenciados por ideais do racionalismo e do positivismo, bem como pelo modelo evolucionista. A palavra –evolução, tomada do fascínio que exercia no século XIX, devido à ideia de modernidade, é central para o espiritismo. O objetivo desta investigação está em pesquisar o sentido de evolução apresentado nas obras codificadas por Allan Kardec, em especial, no Livro dos Espíritos, e como esta compreensão pode contribuir para o diálogo inter-religioso. Parte da hipótese que, para a Doutrina Espírita, a evolução é central na vida do ser humano na medida em que possibilita modificações do comportamento humano. Evoluir implica num convite para sair de si para buscar o próximo. O pluralismo religioso desafia as pessoas e as religiões a viver a responsabilidade de entender o outro e suas crenças como um atributo de liberdade e de escolha. Neste horizonte de evolução, o diálogo inter-religioso torna-se princípio essencial para o avanço espiritual. Representa um incremento à nossa habilidade de escutar e compartilhar. O método de abordagem deste estudo foi o hipotético-dedutivo e da pesquisa bibliográfica, por meio da consulta de livros e textos psicografados. Por meio da Codificação Espírita, em especial, no Livro dos Espíritos, buscar-se-á, no sentido de evolução, um fator que pode favorecer um entendimento das alteridades e de cosmovisões religiosas, abrindo caminhos para variados diálogos. Por fim, pode afirmar que a Codificação, por seu conteúdo universalista, pelo processo de regeneração moral do ser humano e de abertura às religiões, pode contribuir, com grandes ganhos, para construções de diálogos inter-religiosos.

Palavras-chave: Progresso. Evolução. Espiritismo. Pluralismo Religioso. Diálogo inter-religioso.



## ABSTRACT

The Spiritist Doctrine, codified in France in the nineteenth century, has among its main postulates the belief in a single God, in the immortality of the soul, in the plurality of the inhabited worlds, in the communicability between spirits and in reincarnation. From light blows to spinning tables in the parisian halls, the phenomenon, in the first moments, was received with disbelief or frivolity from those who participated in the meetings. Even the study carried out by the pedagogue Hippolyte-Léon Denizard Rivail, it was not imagined that such events would suffer direct action of Spirits. The teacher Rivail, under the pseudonym of Allan Kardec, was the main organizer, systematizer and codifier of the Spiritist Doctrine. Oriented by the Spirits, published several books on spiritism, among them *The Book of the Spirits*, that is the object of this study. Spiritist codification arises in a historical period in which philosophical and scientific thought were deeply influenced by the ideals of rationalism and positivism, as well as by the evolutionist model. The word "evolution", taken from the fascination it had in the nineteenth century, due to the idea of modernity, is central to spiritism. The aim of this research is to investigate the sense of evolution presented in the works codified by Allan Kardec, especially in the *Book of Spirits*, and how this understanding can contribute to interreligious dialogue. Part of the hypothesis that, for the Spiritist Doctrine, evolution is central in the life of the human being insofar as it enables changes in human behavior. Evolving implies an invitation to get out of yourself to seek the next. Religious pluralism challenges people and religions to live the responsibility of understanding the other and their beliefs as an attribute of freedom and choice. In this horizon of evolution, interreligious dialogue becomes an essential principle for spiritual advancement. It represents an increase in our ability to listen and share. The method of approach of this study was the hypothetico-deductive and of the bibliographical research, through the consultation of books and psychographic texts. Through the Spiritist Codification, especially in the *Spirits' Book*, a factor in the direction of evolution will be sought which may favor an understanding of otherness and religious worldviews, opening the way to varied dialogues. Finally, it can be said that Codification, because of its universalist content, the process of moral regeneration of the human being and openness to religions, can contribute, with great gains, to constructions of inter-religious dialogues.

Keywords: Progress. Evolution. Spiritism. Religious Pluralism. Interreligious Dialogue.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO.</b> .....	<b>11</b>
<b>1. O Contexto Europeu do século XIX e Doutrina Espírita</b> .....	<b>15</b>
1.1 A conjuntura Histórica europeia do Século XIX.....	15
1.1.1 O Iluminismo e a força transformadora no mundo Europeu. ....	17
1.1.2 O ideário filosófico científico da modernidade .....	19
1.1.3 Impactos da modernidade sobre a religião no século XIX. ....	27
1.2 A concepção de superioridade no imaginário europeu do século XIX. ....	31
1.2.1 A fundamentação da ideologia para a expansão europeia .....	34
1.2.2 A concepção de superioridade racial. ....	37
1.2.3 Vozes dissonantes do imperialismo europeu.....	43
1.3 A concepção de evolução no horizonte cultural europeu do século XIX: o Neo-Iluminismo.....	47
1.3.1 Acontecimentos históricos importantes despertam para a perspectiva Evolucionista. ....	51
1.3.2 Apontamentos do pensamento filosófico moderno. ....	54
1.3.3 Dialogando com o Espírito: a valorização da razão, apregoada pelo Iluminismo.....	62
<b>2. Evolução espiritual como horizonte de busca.</b> .....	<b>69</b>
2.1 Bases antropológicas da evolução da humanidade a partir da Doutrina Es- pírita.....	69
2.1.1 Processo evolutivo do ser humano segundo a Doutrina Espírita.....	72
2.1.2 A ação evolutiva na dimensão científica do ser humano.....	75
2.1.3 A evolução humana a partir da noção de sagrado. ....	79
2.1.4 A liberdade como condição da evolução humana .....	84
2.2 Marcos da evolução do pensamento espiritualista .....	88
2.2.1 As ocorrências espíritas no século XIX.....	93
2.2.2 A Codificação da Doutrina dos Espíritos .....	96
2.2.3 Codificação dos Espíritos e a sua estruturação como religião.....	99
2.2.4 A vertente religiosa do espiritismo.....	102
2.2.5 O que seria este tríplice aspeto que articula ciência, filosofia, religião ou moral.....	106
2.3 A estruturação do espiritismo como religião .....	108
2.3.1 Allan Kardec no seu contexto histórico.....	112
2.3.2 O racismo científico de Allan Kardec e a doutrina dos espíritos .....	115
2.3.3 Influências do positivismo na estruturação do espiritismo como religião	118
2.3.4 O espiritismo à moda brasileira .....	123
<b>3. Contribuições do espiritismo para o diálogo inter-religioso</b> .....	<b>126</b>
3.1 A questão dialógica como vontade humana .....	126
3.1.1 A especificidade da cultura e da identidade brasileira como interpelação ética para o diálogo inter-religioso. ....	130
3.1.2 A interculturalidade histórica brasileira e os desafios do diálogo inter- religioso. ....	133
3.1.3 A identidade mestiça brasileira como possibilidade para o diálogo inter- religioso. ....	136
3.1.4 O espiritismo no cenário religioso brasileiro: pistas para avançarmos no diálogo inter-religioso. ....	144

3.2 Caridade e construção da cidadania.....	151
3.2.1 O Espiritismo e sua chamada a um discurso conciliador .....	154
3.2.2 Fé, práxis e evolução na ótica do espiritismo brasileiro.....	157
3.2.3 Caridade e cidadania no espiritismo brasileiro.....	163
3.3 Evolução espiritual como libertação.....	167
3.3.1 A evolução espiritual e os avanços no convívio social. ....	168
3.3.2 A evolução espiritual como reforma íntima .....	172
3.3.3 A evolução espiritual como abertura radical para o diálogo inter-religioso. ....	174
<b>CONCLUSÃO.....</b>	<b>181</b>
<b>REFERÊNCIAS. ....</b>	<b>185</b>

## INTRODUÇÃO

Os seres humanos sempre buscaram explicações, dentro de sua compreensão cultural<sup>1</sup>, para fatos tão cruciais como a razão da vida e da morte e estas explicações –são consequência da liberdade de pensar, que é um atributo do ser humano. (KARDEC, 2004, p. 83).

Ao observarmos os registros da humanidade, ao longo do tempo, identificamos que diversos povos criaram inúmeras explicações para o mistério de sua existência. De posse de seu desenvolvimento cognitivo, recorriam a uma reflexão como forma de esclarecer estes pontos e elucidar suas ponderações. Ao explicar o mundo, o ser humano entendia não apenas a sua essência, mas também a razão do desenvolvimento de sua existência.

A racionalidade presente no ser humano constitui um de seus fundamentos culturais, que o permite adaptar dentro do meio em que vive e a evoluir por distintas vias buscando, na racionalidade, elucidar todo o enigma que o constitui e que o cerca.

E neste processo de racionalização progressiva da humanidade, a partir de atividades socialmente organizadas e de seus códigos, também procede a uma manifestação de um anseio de ser compreendido. Neste sentido, se vislumbra uma construção de um mecanismo de comunicação, que tem por finalidade não só alcançar a sua auto compreensão, mas também, de buscar um entendimento com outro autor.

A disposição deste mecanismo de comunicação, que seja entendido não como uma dimensão do eu, mas como uma essência que torna o eu possível, capaz de dirigir o progresso humano bem como propiciar um entendimento, é entendido neste trabalho como sendo decidido pelo diálogo, como sendo um elo constituído de iguais contribuições de diversos autores.

A diversidade cultural é, antes de tudo, um fato. Ponderar como o diálogo, dentro destas diferenças, pode encontrar elementos comuns que indicam um caminho de abertura favorecendo a descobertas de que na diferença um estímulo para continuar a evoluir e a mudar, é um dos pontos deste estudo.

Em primeira análise, entende-se a diversidade como sendo um dom, um desígnio divino que, segundo aponta Teixeira (2010, p. 1), esta diversidade deve ser

---

<sup>1</sup> O conceito de Kultur reflete a consciência de si mesma de uma nação que teve de buscar e constituir incessante e novamente suas fronteiras, tanto no sentido político como espiritual, e repetidas vezes perguntar a si mesma: "Qual e, realmente, nossa identidade?" A orientação do conceito alemão de cultura, com sua tendência à demarcação e ênfase em diferenças, e no seu detalhamento, entre grupos, corresponde a este processo histórico. (ELIAS, 1994a, p. 25).

compreendida como um -pluralismo de princípio significa reconhecer a diversidade como um valor, como uma riqueza fundamental, como parte do mistério que Deus que nós não conseguimos compreender na sua totalidade.

A relevância deste trabalho se encontra não somente na explicação sobre os termos e conceitos, mas, acima de tudo, de identificar na Codificação Espírita, uma abertura ao diálogo, localizado na filosofia do diálogo e na sua práxis, com base na coexistência pacífica aliada a um respeito à diversidade religiosa, favorecendo a uma abertura para um diálogo e ao encontro entre o -EU e o -TU.

Outro elemento complementar deste estudo vem relacionado com -a ideia de evolução, palavra amplamente explorada no século XIX, devido a sua ideia de modernidade, sendo aplicada no campo da ciência e das descobertas científicas. Muitos pensadores dos séculos XVII e XVIII confiavam que a razão poderia iluminar o mundo e os seres humanos, entendendo iluminar, com um sentido de explicar, de se fazer compreender, abrindo a mente humana para novas ideias.

Como constructo do século XIX o Espiritismo tem nesta palavra -evolução, o seu ponto central. Nesse sentido, o objetivo desta investigação está em pesquisar o sentido de evolução apresentado nas obras codificadas por Allan Kardec, em especial, no Livro dos Espíritos, e como esta compreensão pode contribuir para o diálogo inter-religioso.

A hipótese repousa no fundamento de que, para a Doutrina Espírita, a Evolução, termo este herdado do século XIX, como objetivo da vida do ser humano, na medida em que as más inclinações e os defeitos vão sendo superados por meio dos aprimoramentos do comportamento humano. Neste sentido, evolução significa modificação de comportamento pelo somatório de conhecimentos adquiridos por meio das experiências vividas. A partir dessa mudança de comportamento as potencialidades são desenvolvidas e ampliadas e as capacidades ou habilidades são colocadas a serviço das pessoas com as quais se convive.

Esta evolução, progressiva ao longo das diversas encarnações, aprimora o sentido do relacionamento entre os seres humanos bem como a sua capacidade de conceber e de ressignificar a própria concepção da imagem de Deus e de seu relacionamento com este Ser absoluto. O processo ao longo do tempo, segundo o Livro dos Espíritos, como progresso espiritual do ser humano, visa conscientizá-lo de sua participação no todo, em que minimiza conflitos contribuindo deste modo para ação de

escuta a seu próximo, e esta relação irmanada facilita a construção de um discurso inter-religioso.

A presente dissertação discute a progresso e evolução no espiritismo, dentro da codificação Kardecista, buscando uma leitura de contribuição que possibilite um diálogo inter-religioso, entendendo este diálogo como uma ponte possível entre as religiões.

O método de abordagem deste estudo é o hipotético-dedutivo. A técnica utilizada baseia-se em documentação indireta, por meio de consulta bibliográfica, visando a levantar dados bibliográficos para o aporte teórico que nos permitam aprofundar a compreensão do objetivo principal da pesquisa, que é investigar como vem sendo trabalhado o sentido de evolução apresentada em O Livro dos Espíritos, e como esta compreensão contribui para o diálogo inter-religioso.

Importante destacar que se buscará na Codificação Espírita arcabouços que nos indiquem um melhor caminho para esclarecimento das questões que forem sendo apresentadas no transcorrer do trabalho, bem como realizar um diálogo com autores como Faustino Teixeira, Roberlei Panasiewicz e Claude Geffré. Dentro de uma interface com estes autores estudaremos o Livro dos Espíritos, codificado por Allan Kardec, além de obras de Espíritos autores como: Joana de Angelis, André Luiz, Emmanuel dentre outros.

O capítulo 1, intitulado -Doutrina Espírita e Modernidade Europeia, demonstra como a ideia de progresso ou evolução, se estrutura a partir de teorias científicas, fundamentando um crescimento econômico, social e tecnológico, concebendo uma noção iluminista de progresso deriva a ideia de civilização. Há de se destacar que o pensamento racional buscava-se sobrepor ao pensamento místico/religioso, respaldando as suas explicações em um princípio empírico/acadêmico em detrimento as explicações metafísicas.

A própria ideia de evolução, partindo de uma contextualização histórica ocidental, tem na ideia de Civilização, uma concepção europeia, que os demais povos deveriam evoluir de seu estágio, considerado como primitivo para os Europeus, para um modelo de civilização igual da Europa. De certo modo, este pensamento evolutivo europeu gerou um raciocínio a parte na Europa, que se baseia no ideário de uma superioridade racial.

E dentro deste contexto histórico em um momento de divisão, ciências versus fé, homem contra homem que se apresenta o Espírito para o Século XIX. De reuniões

frívolas dos Salões de Paris, para um estudo científico, que conduzido por Hippolyte-Léon Denizard Rivail, não se imaginava que tais eventos sofressem ação direta de Espíritos. O professor Rivail, sob o pseudônimo de Allan Kardec, foi o principal organizador, sistematizador e codificador da Doutrina Espírita.

O segundo capítulo, nomeado -Evolução Espiritual: um Convite à Perfeição tem como objetivo demonstrar, apoiado na Codificação apresentada por Kardec, que a evolução espiritual foi o maior dom concedido à humanidade, nos projetos de Deus. Por meio de sucessivas reencarnações, conquista-se o progresso espiritual. Evoluiu-se, desde formas rudimentares de vida, passando a condição humana e continua esse progresso até o aperfeiçoamento espiritual. O dom do livre arbítrio possibilita o discernimento e as escolhas morais, em função da menor ou maior evolução espiritual.

No terceiro capítulo, intitulado -Espiritismo e diálogo inter-religioso explica-se como o espiritismo e o diálogo inter-religioso se relacionam. A experiência tem demonstrado que o diálogo inter-religioso é o aprimoramento da capacidade individual de escuta e deve ser pautado no respeito a todas as crenças, aceitando que todas as religiões são lugares do encontro humano com Deus. O diálogo inter-religioso exige de quem dele participa, um conhecimento sólido das suas próprias crenças, alicerçado em sólidos valores morais que facilitarão essa interação religiosa, uma vez que essa solidez de princípios deixará claros os limites que cada um dos participantes tem para avançar com suas ideias, sem ferir a fé do outro.

E deste modo, objetiva-se com esta pesquisa a análise e esclarecimento do sentido de evolução, como paradigma fundamental no conjunto de conceitos que compõem a Codificação Espírita, decorrente do progresso individual, moral e social do ser humano, implicando em uma alteração de perspectiva em relação a seu próximo.

## **CAPÍTULO 1 – O Contexto Europeu do século XIX e Doutrina Espírita.**

A evidente importância das práticas baseadas na ciência e na razão surgidas na Europa do século XIX, período em que a racionalização - positivismo, evolucionismo entre outros - atingiu os modos de produção do conhecimento, proporcionou, ainda, espaços para o surgimento de pensamentos exotéricos espiritualistas e do espiritismo.

Desse modo, o presente capítulo como objeto de estudo busca entender como este processo histórico de racionalização existente nas sociedades modernas, em específico no século XIX, além das enormes contribuições culturais recebidas, alterou não só as formas e a produção de conhecimento, como puderam afiançar o surgimento do Espiritismo, consolidado no mundo físico pelo pedagogo francês Hippolyte Léon Denizard Rivail.

Para tanto este capítulo apresentará a conjuntura histórica europeia do século XIX e suas nuances, bem como apresentar como esta conjuntura possibilitou formular, uma concepção de progresso como de evolução, tolerando um pensamento de superioridade europeia no século XIX.

E, por fim, a partir destes apontamentos, compreender que o surgimento do espiritismo no contexto europeu está agregado a um processo de revalorização dos valores místicos que transcorria durante o decurso dos séculos XVIII e XIX.

### **1.1 A conjuntura Histórica europeia do Século XIX**

O século XIX período marcado pelas utopias e revoluções, herdeiro dos esclarecimentos<sup>2</sup> do Século XVIII que, baseados na ciência e na razão advogam para si a capacidade de fornecer sabedoria e explicações – as luzes - por meio de seus procedimentos analíticos metodológicos, aliados às suas formas de investigação, o que possibilitaria uma produção de conhecimento em prol da humanidade.<sup>3</sup>

---

<sup>2</sup> Em Adorno e Horkheimer, o termo esclarecimento é usado para designar o processo [...] pelo qual as pessoas se libertam do medo de uma natureza desconhecida, à qual atribuem poderes ocultos para explicar seu desamparo em face dela. Por isso mesmo, o esclarecimento [...] é o processo pelo qual, ao longo da história, os homens se libertam das potências míticas da natureza, ou seja, o processo de racionalização que prossegue na filosofia e na ciência. Este [...] esclarecimento sob a forma da ciência positiva reflete o fato de que o conhecimento pela dominação da natureza tem lugar pela assimilação dos processos de conhecimento e controle aos processos naturais, e explica por que esse processo de dominação da natureza pode resultar paradoxalmente numa mais completa naturalização do homem totalmente civilizado. (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 6-7).

<sup>3</sup> O presente trabalho tem a proposta de trabalhar concepção de evolução compreendida pelos cientistas do Século XIX bem como articular este conhecimento com os autores espíritas que trabalham o tema.



Esta produção de conhecimento, ao longo do tempo, Hegel (1974) a considerada como sendo um patrimônio da razão, o seu surgimento não foi algo espontâneo e sem preparação, mas a consequência da construção de uma sapiência, trabalhada por gerações de seres humanos que os precederam, até a chegada do século XIX. Desse modo, este patrimônio se caracteriza como herança da humanidade.

E por meio deste patrimônio racional foi possível alicerçar um processo de emancipação intelectual, que a seu modo, ocasionou a evolução nos estudos da natureza e de uma –ciência<sup>4</sup>, que provocaria rupturas paradigmáticas nas estruturas do saber humano vigente à época, ou seja, a passagem de um conhecimento escolástico para uma filosofia da natureza.

O conhecimento humano, na busca por decifrar a natureza, armado de seu intelecto, produziu em sua época experiências de caráter científico que, registradas na historiografia, nos informam de um –processo de racionalização que prossegue na filosofia e na ciência (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 6) e ao longo dos tempos, esse patrimônio, como nos fala Hegel, leva-nos a contemplá-lo e analisá-lo, e nessas sucessivas visitas, estes saberes herdados tornam-se fontes de investigação e de releitura, propiciando a produção de um novo saber, compreendendo que essa construção se constitui, por vezes, em continuidades; outras vezes em

contraposições, em relação a seus predecessores. Ou seja, o porquê de ainda pesquisarmos os escritos de Homero, Hesíodo, Parmênides de Eleia, Platão, Aristóteles, Aurélio Agostinho, Tomás de Aquino, Nicolau Copérnico, René Descartes, Galileu Galilei, Isaac Newton, Sören Kierkegaard, Albert Einstein, César Lattes, Milton Santos e tantos outros de sabedoria reconhecida internacional ou nacional encontra-se na seguinte constatação: todos eles ainda nos trazem questões, aporias, paradoxos, problemas do conhecimento que nos estimulam a pensar o hoje, o passado e o futuro num percurso sem pretensões de finalização. (SOUZA; MORAIS, 2012, p. 10).

Estas inquietações que estimulam o raciocinar humano são *ad infinitum*, pois, estas aporias e paradoxos sempre irão nos alvoroçar e instigar a produção de um conhecimento atual, com olhares científicos recentes e inovadas formas interpretativas, favorecendo um crescente progresso cognitivo.

Permitida pela evolução dos estudos da natureza e apoiada em uma metodologia analítica atrelada a novas formas de investigação, essa revolução propiciaria uma formatação do saber humano que o afastaria de uma corrente interpretativa vinculada à

---

<sup>4</sup> Assim, o mais sensato a dizer, é que na Idade Moderna se fez ciência para nosso sentido, mas para os modernos, eles estavam realizando –estudos da natureza, o –conhecimento natural, logo, os mesmos também não se chamavam de –cientistas, pois essa terminologia só foi criada no século XIX, [...], os estudiosos dessa época se referiam aos seus estudos e a sua profissão como filosofia natural, nova filosofia, filosofia mecânica etc. (VILAR, 2012, p. 2).

metafísica. Assim, a liberdade alcançada pelos pensadores, denominados Iluministas, descortina um pensamento livre e racional do ser humano face ao mundo natural.

### 1.1.1 O Iluminismo e a força transformadora no mundo Europeu

O Iluminismo foi decididamente, a escolha pelo livre pensar nos idos do século XVIII, demandando uma resolução em que, esta liberdade, a priori, visa a uma rescisão de valores específicos e de uma orientação de conhecimento que até então estavam materializados no saber religioso. Tal rescisão exige uma dose de audácia para –realizar um exame crítico do processo de cognição, a fim de determinar o tanto que os sujeitos pensantes podem conhecer e o que necessariamente é desconhecido. (DUDLEY, 2007, p. 260).

Esse convite propõe uma reconstrução cognitiva que iria caracterizar a forma de pensar do europeu, no período moderno, vindo esta forma interpretativa a ser denominada como Ilustração ou Iluminismo<sup>5</sup>, que iria favorecer um

gênero de análise [...] os resultados decisivos que ela produziu não consistem num conteúdo doutrinal que ela teria tentado elaborar e fixar dogmaticamente [...] ainda que [...] pela consciência desse fato, a época das luzes permaneceu, no tocante ao conteúdo de seu pensamento, muito dependente dos séculos precedentes. Apropriou-se da herança desses séculos e ordenou, examinou, sistematizou, desenvolveu e esclareceu, [...] apesar de ter adotado a maioria dos seus materiais de outras fontes e de ter desempenhado, nesse sentido, um papel subalterno, nem por isso deixou de instituir uma forma de pensamento filosófico perfeitamente novo e original. (CASSIRER, 1992, p. 10).

No entendimento de Cassirer, essa nova forma de pensamento filosófico possibilita um pensamento crítico, que se aventura a modificar a –teoria que atribui à verdade um núcleo temporal, em vez de opô-la ao movimento histórico como algo de imutável (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 8). A partir dessa perspectiva moderna, Kant (1784, p. 3) apresenta este novo pensamento como sendo um dos –[...] mais contundentes apelos ao exercício autônomo da razão, à liberdade de pensamento, mas constitui ainda uma expressão sintomática de um momento fundamental na estruturação da consciência moderna, com o seu afã de novidade, de expansão e conquista do mundo e da natureza, não se detém nem mesmo diante do progresso.

Dois elementos basilares estão francamente relacionados ao ideal moderno: –a ideia de progresso, que faz com que o novo seja considerado melhor ou mais avançado

---

<sup>5</sup> Por Iluminismo entendemos o esforço por construir de novo, a partir da razão, as relações humanas libertas de todos os vínculos com a tradição e o preconceito – esforços que tiveram o seu apogeu no século XVIII. (SANTOS, 2005, p. 20). Para maiores informações sobre Iluminismo ver: ABBAGNANO, 2007.

do que o antigo e a valorização do indivíduo, ou da subjetividade, como lugar da certeza e da verdade, e origem dos valores, em oposição à tradição, isto é, ao saber adquirido, às instituições, à autoridade external. (JAPIASSU; MARCONDES, 2001, p. 140).

Salomon (1993) entende a ideia de progresso como sendo uma produção realizada em toda a existência humana; os fatos ocorridos, que sejam um fenômeno natural ou social, sempre ocorreram por alguma ação da ciência, pois tais ações não seriam concebidas sem que tivessem algum grau de raciocínio empírico sobre o fato. Compreende-se que este desenvolvimento, mesmo que progressivo, desempenhou um papel relevante nas mais variadas conquistas humanas, ao longo de sua história.

Esta expansão do pensar parte, segundo Hobsbawm (2010, p. 15), da –crença no progresso que professava o típico pensador do iluminismo, que refletia os aumentos visíveis no conhecimento e na técnica, na riqueza, no bem-estar e na civilização que podia ver em toda a sua volta e que, com certa justiça, atribuía ao avanço crescente de suas ideias, assim tornando-se modernos<sup>6</sup>.

Ao tratarmos dos modernos citemos a racionalidade iluminista que propiciou uma nova consciência e uma nova representação de temporalidade histórica, bem como exerceu influência na composição de uma universalidade na forma de pensar, formatando o desenvolvimento conceitual que iria fundamentar uma apropriada interpretação do real.

Em sua análise sobre o tema Iluminista, Kant o apresenta como sendo uma saída do ser humano da sua menoridade, em que esta

menoridade é a incapacidade de se servir do entendimento sem a orientação de outrem. Tal menoridade é por culpa própria, se a sua causa não residir na carência de entendimento, mas na falta de decisão e de coragem em se servir de si mesmo, sem a guia de outrem. *Sapere aude!* Tem a coragem de te servires do teu próprio entendimento! Eis a palavra de ordem do Iluminismo. (KANT, 1784, p. 5).

Na percepção de Kant (1784, p. 6) ao referenciar a menoridade, o fato de o ser humano não ter a necessidade de um tutor, por consequência, o torna livre: –nada mais se exige do que a liberdade; e, clara está, a mais inofensiva entre tudo o que se pode chamar de liberdade, a saber, a de fazer um uso público da sua razão em todos os elementos.

---

<sup>6</sup> A dificuldade de definir a palavra moderno deve-se ao facto de o passar do tempo lhe modificar continuamente o sentido. Com efeito, é considerado moderno, o objeto ou o indivíduo do qual se diz estar em conformidade com a sua época. Mas as épocas sucedem-se, as modas passam, de forma que aquilo que num determinado momento parecia moderno já parece antigo às gerações seguintes. Para maiores informações sobre a definição de Moderno ver: DOMENACH, 1995.

Para Adorno e Horkheimer (1985, p. 6) esse progresso se caracteriza como um –desencantamento do mundo que –ao longo da história, os homens se libertam das potências míticas da natureza, ou seja, o processo de racionalização que prossegue na filosofia e na ciência. Este processo racional pressupõe o exercício de liberdade e de obrigações morais em que

a liberdade é a capacidade de transcender causas naturais e agir puramente devido ao respeito por nossa própria racionalidade e à lei moral que ela nos impõe. Ele sustenta que nós precisamos atribuir esta capacidade a nós mesmos e lutar para exercê-la sempre que a moralidade exigir. Uma verdadeira vida moderna, precisa ser organizada numa maneira que promova e sustente nosso esforço moral. (DUDLEY, 2007, 260-261).

A ideia de liberdade postulada por Kant (2007, p. 95), a saber, é

–[...] a liberdade como propriedade da vontade de todos os seres racionais, e não basta verificá-la por certas supostas experiências da natureza humana, mas sim temos que demonstrá-la como pertencente à atividade de seres racionais em geral e dotados de uma vontade.

Isto posto, para a realização da moral no indivíduo teremos que ser livres de fato, e essa experiência, segundo Dudley (2007, p. 206) tem –a capacidade de transcender causas naturais e agir puramente devido ao respeito por nossa própria racionalidade e à lei moral que ela nos impõe.

A luz advinda destes pensadores do século XVIII influenciaria a expansão de uma ciência e de um conhecimento empírico vindo a provocar alterações e transformações nas estruturas sociais, bem como nas atitudes mentais, originando uma Revolução que abriria a humanidade ao período moderno.

### 1.1.2 O ideário filosófico científico da modernidade

Ao vislumbrarmos a modernidade<sup>7</sup>, não podemos deixar de descartar a importância do período Renascentista para todos os acontecimentos posteriores a ele, como assegura Domenach (1995, p. 13). Foi na –Renascença, que se começa a ousar e a vontade de saber volta-se progressivamente para as instituições, o mercado, os mecanismos fisiológicos e psicológicos. Saber como funciona, como evolui, é ao

<sup>7</sup>—A modernidade não é propriamente um conceito sociológico, nem político, nem histórico, mas um modo de civilização característica [...] que se irradia desde o Ocidente. [...] Não se entende aqui como uma periodização da história, que começa com a queda de Constantinopla (1453) e termina com a revolução francesa (1789), quando se inicia a era contemporânea. Modernidade é uma ideia reguladora (ou desreguladora), uma cultura, um estado de espírito (conjunto de aspirações, de buscas, de valores) que se impõe no final do século XVIII e que se inscreve assim na época que os manuais de história chamam de contemporânea. (DOMENACH, 1986, *apud*, LIBANIO, 1992, p. 113).

mesmo tempo outorgar-se a capacidade de intervir e de modificar; o desejo de conhecer fortifica o desejo de mudarl.

Em outro percurso de análise, Hobsbawm (2010) entende serem as palavras que iriam proporcionar a energia que teria a capacidade de provocar revoluções, e estas palavras, cunhadas ou resignificadas a partir do fim do século XVII, foram usadas e ganharam significações modernas, palavras como: industrial, fábrica, classe trabalhadora, cientista, proletário, sociologia, greve e pauperismo dentre outras.

Observa o autor que sem este conjunto de vocábulos o mundo moderno não teria suas características definidas, pois “[...] é medir a profundidade da revolução que eclodiu entre 1789 e 1848<sup>8</sup>, e que constitui a maior transformação da história humana desde os tempos remotos quando o homem inventou a agricultura e a metalurgia, a escrita, a cidade e o Estado. (HOBSBAWM, 2010, p. 08).

Desse modo, o ser humano busca uma explicação metodológica e empírica que justifique

[...] a nossa disposição de investigar, a possibilidade de realmente estender os limites do poder ou da grandeza do homem e tornar mais sólidos os seus fundamentos. Ainda que isoladamente e em alguns aspectos particulares tenhamos alcançado, assim nos parece, resultados mais verdadeiros, mais sólidos, e ainda mais fecundos que aqueles a que chegaram os homens que deles até agora se ocuparam. (BACON, 2002, p. 91).

Surgindo métodos empíricos, com o crescimento da ciência, assim o

quadro da natureza mudou drasticamente, [...], desde a época de Galileu. [...]. A concepção aristotélico-cristã, teleológica e simbólica, deu lugar, ainda que de um modo relutante, à máquina de Newton. Esta foi temporalizada com a ideia da evolução e, mais tarde, modificada pela revolução científica do século XX, particularmente pela nova física quântica e pela relatividade. (BAUMER, 1977, p. 29).

Em outro plano da ideia de evolução da análise moderna, o foco desloca-se da natureza para a sociedade, em que o questionamento dos modernos visa à atual percepção da organização social, concluindo ser esta ordenação algo não natural, mas histórica, assim questionaram-se, filosoficamente, os fundamentos da sociedade a partir dos olhares de uma nova classe que surgia na Europa: a Burguesia.

Ao mesmo tempo, a confiança na Ciência (e sua metodologia) e na Razão, e não mais na Teologia e na Fé, como resposta adequada para o entendimento dos fenômenos naturais e sociais, ganharia força e adesões no meio intelectual, gerando a noção de progresso e de aperfeiçoamento continuado do Homem e da Sociedade. Em consequência, haveria uma radical mudança da visão do Mundo e da Sociedade, que, de teológica, passaria a se caracterizar como laica. O dogmatismo e o obscurantismo seriam combatidos

---

<sup>8</sup> A tomada da Bastilha em 14 de julho de 1789; Barricadas nas ruas de Paris durante a Revolução de junho de 1848. Para maiores informações sobre Iluminismo ver: HOBSBAWM, 2010.

pelo anticlericalismo, que se reforçaria com a adesão de segmentos interessados em ocupar fatias do Poder, até então privilégio da hierarquia religiosa. (RONAN, 1997, p. 16).

Ao propor uma reinterpretação com base racional e científica os –modernos trazem, segundo Marcondes (2008), uma conceituação a partir daquilo que é –novol, em contraposição à tradição, como um entendimento de ruptura, mas compreendê-lo nesta perspectiva seria um engano, uma ideia negativa, devemos, no entanto, observá-lo enquanto princípio de mudança, transformação e progresso.

A relação, portanto, entre a natureza e a sociedade se caracteriza em uma configuração, dentro da modernidade científica, onde a natureza é passível de intervenção do ser humano, por meio da sua cognição. E é por intermédio destas intervenções, que será traçada a ideia de evolução, dentro de um ideal de desenvolvimento cognitivo e progresso científico.

A modernidade científica, busca por meio do conhecimento produzido pelo ser humano, a percepção adequada de abordar, através da razão, o caminho da Luz e a forma para se chegar a essa iluminação se daria por meio de um método estabelecido na dúvida e na experimentação. Esta descoberta de modo algum seria sensacionalista ou por acaso, pois [...] o guia do conhecimento humano não procede sem diretrizes, mas no experimento, que é a experiência guiada e disciplinada pelo intelecto. (ABBAGNANO, 2007, p. 409).

As dificuldades técnicas que existiriam até o século XIX foram aos poucos sendo desfeitas e esse processo de evolução, ao ser abordado por Huntington (1998, p. 81) é visto –como sendo um produto da tremenda expansão do conhecimento científico e de engenharia que habilitou os seres humanos a controlarem e moldarem seu meio ambiente de modo inteiramente sem precedentes.

Como faz perceber Kesslerling (2000) o conceito de Natureza, no final do século XIX, começa a distanciar-se do conceito grego de Natureza (*physis*), e da Teologia Criacionista Cristã. A impressão de que o ser humano se sente abrigado e seguro no centro do Universo, e o que as cosmologias antiga e medieval nos ensinaram, tornou-se radicalmente obsoletas com as descobertas astrofísicas [...] quando Galileu olhou o céu ptolomaico parado, exclamou: Ele se move! Grito que abalou a cultura daquele momento. (LIBANIO, 2015, p. 166).

Nesse instante se materializa a revolução científica moderna, com a redefinição da disposição espacial dos orbes celestes com base no sistema heliocêntrico, em que o sol é o centro e a Terra um corpo celeste que gira ao redor dele. Para Marcondes (2001,

p. 149), esta confirmação –representa um dos fatores de ruptura mais marcante no início da modernidade, uma vez que ia contra uma teoria estabelecida há praticamente vinte séculos, constitutiva da própria maneira pela qual o homem antigo e medieval via a si mesmo e ao mundo a que pertencia.

A modernidade científica no entender de Japiassu e Marcondes (2001) se caracteriza por, a partir dos fenômenos, realizar uma observação mais particularizada, executar uma experimentação e a partir destes ensinamentos verificarem a luz de suas hipóteses explicações para estes fenômenos. Deste modo esta argumentação de critérios decisivos tornaria o método científico mais adequado, suplantado o contexto metafísico.

Uma das teorias da modernidade científica que traz o tema –evolução ou –progressão e seus efeitos nos seres vivos vem do Jean-Baptiste Pierre Antoine de Monet, Chevalier de Lamarck (1744-1829) que, em 1809 publica a Filosofia Zoológica, sendo um dos primeiros a formular uma teoria em que afirmava que o meio ambiente estava permanentemente sofrendo modificações e evoluções.

A teoria proposta pelo pesquisador se divide em três partes:

a) a vida surgiu à superfície da Terra sob a forma de microrganismos por geração espontânea; b) os mecanismos alteraram-se e adaptaram-se ao ambiente, mediante a hereditariedade dos caracteres adquiridos; c) a complexidade dos organismos aumentou com o tempo, porque há neles uma tendência intrínseca que os impele para níveis de organização cada vez mais complexos. (MAGALHÃES, 2007, p. 12-13).

Em sua pesquisa sobre a teoria de progressão (chama a atenção o autor não usar a termo evolução) dos animais pela qual todos os seres vivos passam. Martins (1993, p. 17) esclarece que –a palavra evolução [...] (há duzentos anos) era utilizada para descrever aquilo que atualmente denominamos ontogênese, o desenvolvimento de um indivíduo, do óvulo à sua fase adulta.

Em sua teoria Lamarck afirma que

o corpo dos seres vivos possuía a capacidade de transformação com o objetivo de se adaptar às mudanças do meio ambiente. As transformações adquiridas por uma espécie seriam transmitidas para seus descendentes. Com o passar de gerações (milhões de anos) as espécies vão acumulando transformações, dando origem a novos grupos de seres vivos. Em suma, as modificações do meio ambiente vão —forçandol e gerando necessidades de transformações anatômicas, orgânicas e comportamentais nas espécies. (MARTINS, 1993, p. 43).

Em seus estudos sobre as transformações anatômicas e orgânicas em escala animal, Lamarck apresenta a ideia de uso e desuso para explicar estas alterações nos organismos. Sustenta o autor que a utilização específica de determinados órgãos os

tornariam mais fortes enquanto os que o uso fosse relegado, iriam gradualmente diminuindo até a seu desaparecimento.

Em complemento à sua primeira ideia de uso e desuso, Lamarck levanta uma segunda ideia que para ocorrerem essas –transformações a movimentação e o aumento dos fluídos nos organismos seriam fatores importantes para gerar complexidade aos organismos vivos. No sentido lamarckiano, é o ambiente que influencia estas modificações nas estruturas animais, visando a uma maior adaptabilidade ao meio.

Em suas pesquisas, Lamarck destacaria a posição especial para os seres vivos numa *scala naturae*. Para o pesquisador todos os animais do planeta modificavam por meio de linhagens evolutivas independentes. Neste sentido, o pensamento evolutivo, abordando o ser humano, já se apresenta nas obras de Lamarck, mas, apesar de este pesquisador o ter limitado dentro de cada espécie, excluindo de ser modo a humanidade, tal pensamento iria influenciar a pesquisa de Charles Robert Darwin.

Charles Robert Darwin (1809-1882)<sup>9</sup>, naturalista inglês, pesquisou a origem e a diversidade dos organismos vivos, apresentando uma teoria da seleção natural. Em suas pesquisas afirma que os organismos mais bem preparados e adaptados ao meio ambiente conseguem maiores chances de sobrevivência, deixando um número maior de descendentes, em relação aos menos adaptados. O autor evidencia, ainda, que o meio ambiente é que seleciona os mais capacitados e que os seres humanos evoluíram da mesma forma que os outros organismos. Segundo Charles Darwin

este princípio de conservação dos caracteres, ou da sobrevivência do mais apto, dei o nome de seleção natural. [...] conduz ao aperfeiçoamento de cada ser em relação às suas condições de vida, orgânicas e inorgânicas, e, por conseguinte, na maior parte dos casos, ao que deve ser considerado um progresso dos organismos. [...] A seleção natural, segundo o princípio que dita que a herança de caracteres, se verifica em idades correspondentes, pode modificar um ovo, uma semente ou um rebento, com a mesma facilidade que pode modificar um adulto. (DARWIN, 2009, p. 122).

A partir desta seleção natural que o autor afirma existir uma –guerra da natureza, da escassez e da mortalidade que surge o acontecimento mais elevado que somos capazes de conceber: a produção dos animais superiores. (DARWIN, 2009, p. 419).

---

<sup>9</sup> DARWINISMO. Doutrina da evolução biológica, segundo os fundamentos enunciados por Darwin: 1- a existência de pequenas variações orgânicas, que se verificariam nos seres vivos sob a influência das condições ambientais, das quais algumas (pela lei da probabilidade) seriam biologicamente vantajosas; 2- seleção natural, graças à qual sobreviveriam, na luta pela vida, os indivíduos nos quais se manifestassem as variações orgânicas favoráveis (Origem das espécies, 1859).

Também são partes integrantes do Darwinismo: a hipótese de que o homem descende de animais inferiores (Descendência do homem, 1871) e o agnosticismo diante dos problemas metafísicos. (ABBAGNANO, 2007, p. 231).

Para maiores informações sobre Evolução das espécies ver: DARWIN, 2009.



Suas observações e evidências baseadas na experiência eram amparadas, para robustecer sua hipótese, sobre o mecanismo da evolução, conforme aponta Caponi (2005, p. 237-238),

em apontamentos dos criadores domésticos de vegetais e animais e certas observações biogeográficas, que pareciam reforçar a ideia de luta pela existência [...] eram essas evidências empíricas, sobretudo as da fisiologia e da embriologia experimentais, aquelas que tinham terminado por conquistar o maior reconhecimento no domínio das ciências da vida.

Ao referirmos ao momento de transformação europeia, destacamos que o campo da Filosofia também não escaparia a essa torrente moderna. Ao abordar a modernidade filosófica, Libanio (1992, p. 117) a apresenta como o triunfo da razão e sua autonomia exprime-se em diversas dimensões.

Para o autor, na dimensão filosófica

o espírito moderno resiste em aceitar uma verdade fundada numa autoridade formal ou numa tradição, a saber, em qualquer instância exterior a ela. Conhece a partir de si e por si mesma. É universal, por ser atributo de todos os seres humanos. É individual, por ser usada por cada indivíduo ante os costumes, preconceitos, tradições ou outras forças não racionais, como intuição, instinto ou sentimento. (LIBANIO, 1992, p. 117).

A moderna cultura se estrutura na liberdade com uma forma de agir de acordo com a razão e esse agir pressupõe um fazer moral, tendo a razão como orientadora deste fazer e não a transcendência. Por sua vez Libanio (1992, p. 117) entende que a modernidade se funda, sobretudo na verdade da experiência científica, que se constitui através da observação e da verificação do real. Armam-se hipóteses, que são submetidas à experimentação e manipulação controlada por processos definidos.

E assim constitui-se um discurso universal, comprovável por cada um, onde estiver. Inverte a dinâmica da revelação, ao afirmar que a verdade funda a autoridade e não vice-versa. O universo da religião, da revelação, da metafísica cede lugar ao reino da razão positiva. A revelação pertence à infância da cultura. (LIBANIO, 1992, p. 117).

Amparado pelo reino da razão positiva, o século XIX significa uma radicalização da certeza no projeto moderno. Nesse sentido Japiassu e Marcondes (2001, p. 162) compreendem que René Descartes (1596-1650), produziu um projeto filosófico que podemos considerar como sendo –uma defesa do novo modelo de ciência inaugurado por Copérnico, Kepler e Galileu contra a concepção escolástica de inspiração aristotélica em vigor no final da Idade Média.

Em seu pensamento, Descartes afirma que tudo deve ser renunciado se houver qualquer probabilidade de dúvida, pois –[...] se a autoridade externa, institucional, da Igreja e do saber científico é incerta, tendo perdido sua credibilidade, o que nos resta? A

única alternativa possível parece ser a interioridade, a própria razão humana, a luz natural que o homem possui em si mesmo, sua racionalidade. (JAPIASSU; MARCONDES, 2001, p. 164).

Descartes busca um método que possa lhe garantir o êxito em suas pesquisas, criando assim quatro regras para que os resultados fossem alcançados desde que seguidos à risca, segundo o autor:

A primeira é a regra da evidência: jamais aceitar uma coisa como verdadeira que eu não soubesse ser evidentemente com tal; a segunda regra, a da análise: dividir cada uma das dificuldades que eu examinasse em tantas partes quantas possíveis e quantas necessárias para melhor resolvê-la; a terceira regra: conduzir por ordem meus pensamentos, a começar pelos objetos mais simples e mais fáceis de serem conhecidos, para galgar, pouco a pouco, como que por graus, até o conhecimento dos mais complexos; e finalmente a quarta: fazer em toda parte enumerações tão complexas e revisões tão gerais que eu tivesse a certeza de nada ter omitido. (DESCARTES, 1996, p. 23).

Neste caminho, a célebre frase –Penso, logo existo (DESCARTES, 1996, p. 38), trata-se do –argumento do *cogito* que Japiassu e Marcondes (2001) compreendem como sendo o fundamento do edifício do conhecimento do filósofo, de que nós somos herdeiros. Segundo os autores o –objetivo principal do argumento do *cogito* é estabelecer os fundamentos – e, portanto da possibilidade do saber científico – através da refutação, do ceticismo. (JAPIASSU; MARCONDES, 2001, p. 164).

Nesta formulação do –*argumento cogito*, Descartes se depara com o *solipsismo*<sup>10</sup>, um idealismo radical que significa o isolamento da consciência (interioridade) em relação ao exterior, recorrendo à existência de Deus para garantir a correspondência entre o pensamento e o real no processo de conhecimento.

Vemos que não passa pela mente de Descartes invocar a possibilidade da loucura para desenvolver o –ceticismo metodológico, que com o *Cogito* quer refutar. Descartes nota enfaticamente que os enganos ocasionais dos sentidos são totalmente insuficientes para fundamentar qualquer dúvida consistente sobre as coisas sensíveis que, imediatamente a ele próximas, se oferecem à sua experiência. Aos olhos de Descartes, nessa etapa inicial de sua reflexão, duvidar do testemunho dos sentidos por razão que lhe parecia tão magra, seria insensato e comparável ao procedimento dos loucos. A dúvida radical precisou de razões que ele julgou bem mais fortes. (PEREIRA, 2003, p. 13-14).

Outro filósofo cujas ideias teriam impactado a modernidade foi Auguste Comte<sup>11</sup>. O criador do positivismo influenciou grandemente a formação intelectual europeia. Sua afirmação –Ciência, donde previsão; previsão, donde ação, segundo nos

<sup>10</sup> SOLIPSISMO. Tese de que só eu existo e de que todos os outros entes (homens e coisas) são apenas idéias minhas. Os termos mais antigos para indicar essa tese é o egoísmo. Para maiores informações sobre Solipsismo ver: ABBAGNANO, 2007.

<sup>11</sup> Para maiores informações sobre Positivismo ver: COMTE, 2002.

aponta Baumer (1977, p. 62) impulsionou grandes pensadores da França, Inglaterra e da Alemanha.

A ciência era a palavra-chave do Filósofo Auguste Comte (1798–1857) que veio a concentrar seu trabalho na questão do progresso mental, baseado no conceito de que a sociedade teria condições de se recompor e se reorganizar por meio de uma reforma intelectual do ser humano. A fim de demonstrar a capacidade da filosofia positivista e de suas razões para que este conhecimento servisse de ponto central e de orientação entre os homens, partiu da análise da sociedade industrial moderna e da política em que estava inserida, decompondo o desenvolvimento cognitivo do ser humano em três estágios –[...] teológico em que o mundo e a humanidade foram explicados nos termos dos deuses e dos espíritos; metafísico transitório, em que as explanações estavam nos termos das essências, de causas finais e de outras abstrações; positivo moderno distingue por uma consciência das limitações do conhecimento humano. (COMTE, 2002, p. 15).

Na segunda parte de sua teorização, Comte (2002, p. 15) aborda uma fundamentação e classificação das ciências, –baseada na hipótese de que as ciências tinham se desenvolvido da compreensão de princípios e abstratos à compreensão de fenômenos complexos e concretos, em que a marcha da ciência revelava um processo cumulativo, com o passar do tempo, em que se associa ao progresso e à aplicação do método científico.

Sztompka (1998, p. 61), entende esta concepção Comtiana como sendo um –conhecimento empírico, orientado para o fato, capaz de fornecer explicações, previsões e diretrizes práticas e esta ciência positiva é tratada como a aquisição suprema do pensamento humano.

E por último dos temas o autor verifica uma sociologia que permitisse a reforma prática das instituições na concepção Comtiana: –esta última disciplina não somente fechava a série, mas também reduziria os fatos sociais às leis científicas e sintetizaria todo o conhecimento humano. (COMTE, 2002, p. 16).

A este sistema proposto por Auguste Comte deve-se acrescentar, como proposta de reformulação social, a formulação de uma religião para a humanidade, em que Deus seria substituído pela humanidade, em que –um sacerdócio espiritual de sociólogos seculares guiaria a sociedade e controlaria a instrução e a moralidade pública. (COMTE, 2002, p. 17).

De modo significativo Augusto Comte datou a história moderna a partir do começo do movimento industrial, pois, –estava plenamente consciente de que o industrialismo já começara a mudar a face do mundo, intelectualmente, bem como política e socialmente, e que requeria novas panaceias desconhecidas dos *philosophes*. (BAUMER, 1977, p. 60).

Em sua crítica ao espírito positivo, Libanio (1992, p. 118), o compreende por colocar um

fim aos estados teológico e metafísico, constituindo-se apto para criar a harmonia mental. É o desenvolvimento do regime industrial que favorece a substituição da teologia pelo positivismo. [...] durante a longa infância da humanidade, as concepções teológico-metafísicas satisfizeram as suas necessidades mentais [...] agora é o espírito positivo que cumpre tal função, desbancando [...] o pensamento religioso e metafísico. A razão se faz adulta e confia em si. Não necessita de guardiões de fora.

Partindo da análise de Libanio em que –a razão se faz adulta e confia em si, pode-se perceber que na modernidade a racionalização triunfou sobre a subjetividade, crítica esta também apontada por Alain Touraine<sup>12</sup> em sua obra –Crítica da Modernidade, mas o autor aponta uma saída que consiste no retorno ao Sujeito visando a uma integração da subjetivação e da racionalização, desta forma construindo uma modernidade ideal.

Nos tempos modernos surgidos no Ocidente cristão, haveria uma crítica aos fundamentos da religião?

### 1.1.3 Impactos da modernidade sobre a religião no século XIX

A modernidade não só influenciaria a ciência e a filosofia como também iria lançar seus olhares sobre a religião. Domenach (1995, p. 28-29) apresenta uma análise em que –[...] a modernidade começa com a reivindicação de cada indivíduo de existir que [...], lhe permite conceber e exercer a sua liberdade, mas igualmente a crítica racionalista do *Cogito* cartesiano [...]. O advento da modernidade implica o fim da cristandade. A igreja deverá renunciar a governar a sociedade política.

Hervieu-Léger (2008, p. 34), por sua vez, analisa a modernidade como sendo fundamentada na autonomia do indivíduo-sujeito, em que as –crenças e a participação religiosa são assunto de opção pessoal: são assuntos particulares, que dependem da

<sup>12</sup> Para maiores informações sobre crítica a modernidade ver: TOURAINE, 1994.

consciência individual e que nenhuma instituição religiosa ou política podem impor a quem quer que seja.

Significativo que o -individualismo secular, racionalista e progressista venha marcar o pensamento moderno e esclarecido da época, em que

o reinado da liberdade individual não poderia deixar de ter as consequências mais benéficas. Os mais extraordinários resultados podiam ser esperados — podiam de fato já ser observados como provenientes - de um exercício irrestrito do talento individual num mundo de razão. A apaixonada crença no progresso que professava o típico pensador do iluminismo refletia os aumentos visíveis no conhecimento e na técnica, na riqueza, no bem-estar e na civilização que podia ver em toda a sua volta e que, com certa justiça, atribuía ao avanço crescente de suas ideias. (HOBSBAWM, 1995, p. 21).

Por certo que o reinado da liberdade individual no século XIX foi por ação do fenômeno modernizante e de críticas radicais. O Estado e a Igreja já não estabeleciam uma união nos moldes da Idade Média. Libanio (1992, p. 140) fala do caso da -trágica experiência da guerra das religiões dos séculos XVI e XVII que mostrou como a religião já não podia ser fundamento da unidade do Estado. Revelara fonte de discórdia, de conflito, de guerra. A paixão religiosa destrói a paz social.

Segundo Pierucci (1998, p.12), a modernidade religiosa se caracteriza pela separação da Igreja em relação ao Estado -[...] as pessoas livres (re)querem Estados laicos, [...] a ideia de secularização do Estado como um componente crucial, se não crucial de todos, da conceituação histórico-social de uma secularização da qual não pode abrir mão a modernidade.

No rasteiro da emancipação humana, centrada no exercício da racionalidade moderna, na interpretação de Panasiewicz (1999), iria originar um fenômeno tipicamente moderno denominado de secularização<sup>13</sup>, entendida como um

[...] processo, através do qual, setores da sociedade e da cultura são retirados do domínio das instituições e dos símbolos religiosos, ou, então, é considerada como o fim do monopólio das tradições religiosas. Ou seja, as religiões tradicionais não irão mais oferecer a estrutura da plausibilidade que vinham oferecendo às pessoas no convívio social. É a perda da influência das instituições religiosas sobre a sociedade. (BERGER *apud* PANASIEWICZ, 1999, p. 31-32).

<sup>13</sup> -O termo secularização já aparecia nos escritos neo-testamentários do apóstolo Paulo, designado sob o aspecto *saeculum*, o século: trata-se da temporalidade deste mundo, a dimensão mundana da vida humana, associada à dimensão do pecado. Compreende-se assim, que a expressão -retornar ao século significa retornar ao mundo profano, identificando-se desta forma, com a laicização. Mais globalmente, a secularização designa o processo visível desde o final da Idade Média que vê atividades ou dimensões da vida humana, ligados à esfera religiosa como a Arte, a Ética, a Moral ou a Política cortar-se de toda referência ao sagrado ou transcendência. Hoje, a expressão secularização é usada para definir um processo no qual o mundo e a história humana se compreendem a partir deles mesmos, de maneira propriamente imanente. (DAMAZIO, 1994, p. 1).

Mas a secularização como dinâmica do fenômeno da modernidade, não necessariamente implica na extinção da religiosidade ou da religião e suas instituições, mas renova a sua configuração e significação. Pensar que a modernidade seja ateia, em que nega a existência de Deus ou de quaisquer outras divindades, seria um equívoco. Neste sentido, ela retira a religiosidade da esfera exterior tornando-a algo íntimo, pessoal em que ocupa um espaço privado do ser.

O princípio da evolução da vida, até a modernidade, ainda que esta esteja incompleta, já nos deixa entrever como a inteligência desenvolveu-se por meio um progresso ininterrupto ao longo de uma linha que se eleva até a humanidade tal como na atualidade. Também Bergson (2005) nos fala que a inteligência nos mostra, na faculdade de compreender, um anexo da faculdade de agir, uma adaptação cada vez mais precisa, complexa e flexível, da consciência dos seres vivos às condições de existência que lhes são impostas.

Os seres humanos progredem incontestavelmente por si mesmos e pelos esforços da sua inteligência. Ainda que a concepção de progresso<sup>14</sup> possa ser interpretada como algo lento, num primeiro momento, este desenvolvimento transformou as gerações futuras. Este florescer cognitivo tomado como algo fascinante pelo ser humano que, ao se deparar com os avanços tecnológicos, modifica o seu comportamento e a sua forma de analisar os fatos que o cercam, provocando sempre novos questionamentos pelos desafios que se apresentam e, portanto, novas respostas.

As sociedades humanas, em todos os níveis de sua complexidade interna, mudam sem cessar. Mudam no nível *macro* da economia, da política e da cultura, no nível *meso* das comunidades, grupos e organizações; e no nível *micro* das ações e interações individuais. A sociedade não é uma entidade, é um conjunto de processos interconectados, de múltiplos níveis. [...] a sociedade é um fenômeno transtemporal. Ela não é constituída de sua existência em um dado instante de tempo. Ela só existe no decorrer do tempo. A sociedade é temporalmente constituída [...]. (SZTOMPKA, 1998, p.111).

A edificação da sociedade e do ser humano moderno não é, ou foi, obra do acaso, mas se deu pela capacidade de se adaptar, ao longo da extensa evolução humana,

---

<sup>14</sup> As raízes primeiras da ideia de progresso podem ser encontradas na Grécia antiga. Os gregos observaram um mundo em progresso de crescimento, de desdobramento gradual de potencialidades, passando por estágios determinados (épocas) produzindo avanços e melhorias. Platão (427-347 a.C.) nos apresenta, nas Leis, uma descrição do aperfeiçoamento da organização social, a qual deriva de sementes primitivas e se move em direção a formas desenvolvidas. Aristóteles (384-322 a.C.) descreve, na Política, o desenvolvimento do estado político desde a organização familiar e tribal até a cidade-estado grega (polis), que concebe como a estrutura política ideal. Protágoras (481-411 a.C.) fornece uma reconstrução detalhada do progresso na cultura desde o estado bárbaro natural até a civilização desenvolvida. Há, nos três autores, uma forte presunção da perfectibilidade do mundo, abrangendo os aspectos social, político e cultural. (SZTOMPKA, 1998, p. 58).

nos períodos geológicos que transformaram a face da Terra. Ao referir sobre as linhas de progresso humano, Morgan (2005, p. 21) afirma que

cem ou duzentos mil anos não seriam uma estimativa excessiva do tempo transcorrido desde o desaparecimento das geleiras no hemisfério norte até o presente. Independentemente de quaisquer dúvidas que possam cercar os cálculos aproximados sobre um período cuja duração real não se conhece, a existência da humanidade estende-se pelo passado imensurável e se perde numa vasta e profunda antiguidade.

Do mesmo modo, Baumer (1977), ao olhar para este período moderno, aponta para um –Mundo Darwiniano em que a palavra evolução e a seleção eram termos correntes. Para o autor

[...] de fato podemos pensar nele como uma extensão, uma segunda parte, do Neo-Iluminismo, excetuando a ideia de evolução. Mas esta ideia torna tudo diferente. A segunda metade do nosso século é evolucionista. Um positivismo dinâmico substituiu o antigo positivismo estático [...]. (BAUMER, 1977, p. 97).

O termo evolução, quer darwinista ou não, não era muito novo para o período, segundo Friedrich Wilhelm Joseph Schelling (1775-1854) em sua Filosofia da Natureza. O autor advoga que a vida foi parida dentro da Natureza por ela mesma, sendo esta a totalidade do Universo em movimento e em evolução.

No princípio a matéria aparentemente morta emerge [...] a vida que se desenvolve primeiro como plantas, depois como animais e finalmente como o homem pensante. A primeira característica dessa concepção é que a Natureza é uma unidade [...] é o Universo inteiro. A segunda característica é que a Natureza não é estática, mas um processo dinâmico de evolução, que sempre de novo engendra novas formas de ser e existir. A terceira característica é que o homem, com seu espírito pensante, nasceu dentro desse processo evolutivo e continua parte integrante dele. Vida e matéria não são princípios primeiros e irreduzíveis um ao outro. Pelo contrário, espírito, vida e matéria são apenas aspectos do mesmo processo, uno e único, que é a evolução e o desdobramento do Universo a partir do ovo inicial. *Ab ovo*, diziam os antigos. (PUENTE, 2005, p. 279).

O Evolucionismo, na consideração de Baumer (1977), deve ser encarado como uma fase do Neo-Iluminismo. Compreendemos então que a evolução como um desdobramento do Universo e, para tanto, faz-se necessária à construção de um período de razão e de contínuos esclarecimentos, como amalgamadores do povo à sua terra em aproveitamento das suas riquezas.

Neste sentido, poderia o pensamento evolucionista ocorrido ao longo dos séculos, com base na racionalização, ter despertado uma valorização do pensamento ocidental em relação aos demais povos do globo?

Sobre isso refletiremos no tópico 1.2, a seguir.

## 1.2 A concepção de superioridade no imaginário europeu do século XIX

A humanidade, ao iniciar sua caminhada adquirindo conhecimentos para sua formação e expandindo suas noções ao longo de sua historiografia, baseia sua concepção em valores culturais de um grupo, que estariam relacionados ao modo de viver, em termos de valores entendidos como sendo éticos, morais e sociais desse grupo. Esses valores culturais, ao entrarem em contato com outras culturas<sup>15</sup> instigou o ser humano a ordenar uma identidade que o caracterizasse e que o distinguisse como indivíduo, grupo e civilização.

A diversidade social e civilizacional examinada por Lévi-Strauss (1993, p. 331) como algo constante nas culturas como um –fato no presente, e também de direito no passado, muito maior e mais rica que tudo o que estamos destinados a dela conhecer.

Uma sociedade não se constitui como algo hermético, pois existem em uma mesma coletividade diferentes opiniões que fundamentam essa cultura o que vêm mostrar que a diversidade seria um traço essencial na construção de uma identidade nacional. As formas de organização da vida social e política, de se manter a vida de um povo, suas relações com o meio e com outros grupos, bem como a produção de conhecimentos fundamentam o conjunto de uma tradição<sup>16</sup>, que diferencia de outras culturas como produto de uma singularidade, segundo nos informa Shils (1981).

Desse modo, a própria diversidade das culturas seria, muitas vezes, um impulso para avanços internos da própria humanidade, como apontado por Lévi-Strauss (1993, p. 329), em que

existem muito mais culturas humanas do que raças humanas, pois que enquanto umas se contam por milhares, as outras se contam pelas unidades; duas culturas elaboradas por homens pertencentes a uma mesma raça podem diferir tanto ou mais que duas culturas provenientes de grupos racialmente afastados. Em segundo lugar, ao contrário da diversidade entre as raças, que apresentam como principal interesse a sua origem histórica e a sua distribuição no espaço, a diversidade entre as culturas põe uma vantagem ou um inconveniente para a humanidade, questão de conjunto que se subdivide, bem entendido, em muitas outras.

Este constante movimento social seria um fenômeno transtemporal. Muitos destes contatos paralelos entre civilizações são importantes para a construção de um patrimônio comum. É por meio desses contatos entre as civilizações que se percebe o movimento das –forças trabalhando em direções opostas: umas tendem à manutenção, e

<sup>15</sup> Para maiores informações sobre a definição de Cultura ver: ABBAGNANO, 2007; GEERTZ, 2008.

<sup>16</sup> Compreendemos tradição como Herança Cultural, transmissão de crenças ou técnicas de uma geração para outra. Para maiores informações sobre a definição de Tradição ver: ABBAGNANO, 2007; SZTOMPKA, 1998; SHILS, 1981.



mesmo à acentuação dos particularismos; as outras agem no sentido da convergência e da afinidade (LÉVI-STRAUSS, 1993, p. 331). Esses contatos reforçam uma estrutura dentro da diversidade, propiciando uma riqueza que conduz a uma compreensão de atitudes e uma admiração pacífica.

Entende-se esta diversidade como uma herança cultural da humanidade que contribui para sua evolução. Devemos indagar até que ponto esta diversidade se apresenta como risco de vir a gerar preconceitos racistas, mas também em outras dimensões, por exemplo, econômica, alimentada em determinadas culturas, gerando um sentimento que reforçaria uma certa identidade particular, a ponto de considerar determinados povos inferiores, com relação a seus conceitos, criando um anseio de superioridade e de inferioridade entre povos.

Lévi-Strauss (1993, p. 329) ao tratar da contribuição das raças humanas para a evolução de uma civilização, argumenta que

não queremos dizer que os contributos culturais da Ásia ou da Europa, da África ou da América extraíam qualquer originalidade do fato de estes continentes serem, na sua maioria, povoados por habitantes de troncos raciais diferentes. Se esta originalidade existe - e isso não constitui dúvida - relaciona-se com circunstâncias geográficas, históricas e sociológicas, não com aptidões distintas ligadas à constituição anatômica ou fisiológica dos negros, dos amarelos ou dos brancos.

Registros históricos demonstram que, primeiramente, nos séculos XVI e XVII, o conceito de raça incidiu nas relações entre classes sociais na França, conforme aponta Munanga (2000, p. 17-18)

utilizado pela nobreza local que se identificava com os Francos, de origem germânica em oposição ao Gauleses, população local identificada com a Plebe. Não apenas os Francos se consideravam como uma raça distinta dos Gauleses, mais do que isso, eles se consideravam dotados de sangue -puro!, insinuando suas habilidades especiais e aptidões naturais para dirigir, administrar e dominar os Gauleses, que segundo pensavam, podiam até ser escravizados.

O período oitocentista seria marcado por um conjunto de teorias de cunho racial que envolveria a Europa, momento este considerado o ápice do racismo científico. Assim, este conceito racial foi forçado na modernidade, o que iria coincidir com a expansão colonial pelas nações europeias, delimitadas pelo encontro de populações díspares e o estabelecimento de uma nova forma de escravidão.

O eurocentrismo surge neste período, que segundo Schwarcz (1993, p. 28) -coincide com a emergência de uma nova elite profissional que já incorpora os princípios liberais à sua retórica e passa a adotar um discurso científico evolucionista

como modelo de análise social justificando uma alocação de uma política imperialista partindo da Europa.

Argumenta, ainda, a autora, que

longe de conformarem um grupo homogêneo, divididos em função dos vários interesses profissionais, econômicos e regionais [...] esses intelectuais guardavam, porém, certa identidade que os unia: a representação comum de que os espaços científicos dos quais participavam lhes davam legitimidade para discutir e apontar os impasses e perspectivas [...]. Reduzida, essa elite ilustrada acabava circulando pelos diferentes centros e estabelecendo relações de intercâmbio cultural, perfil comum que lhe garantia, de um lado, certo reconhecimento, e de outro, certa polivalência, que nesse caso encobria a parca especialização, ou mesmo a frágil delimitação das áreas de saber. (SCHWARCZ, 1993, p. 37).

E estes pensadores iriam determinar empiricamente o que era a Europa:

Na ausência de uma ideia precisa, existia um arreigado sentimento: A Europa ultrapassa em todas as coisas as outras partes do mundo. Por certo que era menos vasta que a Ásia, a África, a América: e o facto acrescentava de penalizar os europeus; assim, logo acrescentavam que essa pequenez era compensada por múltiplos motivos de grandeza. Por muito incerta que fosse, nem por isso deixava de constituir [...] um mundo maravilhoso. [...]. Em resumo, não é de um país, não é de uma nação, que o século dezoito colhe a sua celebridade; deve-se a todos os povos, a todos os países da Europa; e é isso que a torna tão grande, tão interessante, tão verdadeira. (HAZARD, 1974a, 289-290).

A Europa moderna teria um valor equidistante daquele que permanecia nos antigos territórios europeus da antiguidade. O conhecimento científico da Europa do século XIX desenvolveria a agricultura, higienizaria e ordenaria o espaço territorial dos grandes centros urbanos, impulsionaria uma economia de vanguarda com um próspero comércio e, acima de tudo, possuía a supremacia intelectual em relação ao resto do mundo.

Diante dessa realidade, os europeus entendiam o direito de serem orgulhosos: pelo seu desenvolvimento, pelo modelo de civilização racional e de progresso tecnológico e econômico. Uma sociedade modelo para o mundo. Como novo farol de Alexandria que, como o centro do mundo, conduzira o progresso para humanidade em direção a um império racional e de caráter universalista.

De acordo com essa perspectiva, a modernidade e a racionalidade foram imaginadas como experiências e produtos exclusivamente europeus. Desse ponto de vista, as relações intersubjetivas e culturais entre a Europa, ou, melhor dizendo, a Europa Ocidental, e o restante do mundo, foram codificadas num jogo inteiro de novas categorias: Oriente-Occidente, primitivo-civilizado, mágico/mítico-científico, irracional-racional, tradicional-moderno. Em suma, Europa e não-Europa. Mesmo assim, a única categoria com a devida honra de ser reconhecida como o Outro da Europa ou Occidente foi Oriente. Não os índios da América, tampouco os negros da África. Estes eram simplesmente primitivos. Sob essa codificação das relações entre europeu/não-europeu, raça é, sem dúvida, a categoria básica.

Essa perspectiva binária, dualista, de conhecimento, peculiar ao eurocentrismo, impôs-se como mundialmente hegemônica no mesmo fluxo da expansão do domínio colonial da Europa sobre o mundo. (QUIJANO, 2005, p. 111).

Nesse sentido, o orgulho do povo europeu neste período era demasiadamente grande porque segundo Hazard (1974a, p. 291-292),

não tinham os Asiáticos e os Africanos abordado os seus portos, conquistados os seus territórios, imposto a sua autoridade aos príncipes autóctones? Porque os Europeus eram os mais fortes; e eram os mais fortes porque eram também os mais sábios; e ainda, sendo os mais sábios, representavam um grau mais avançado de civilização. Viajavam como que para tomar uma posse mais firme do seu domínio, do seu domínio sem igual. A viagem mudava o caráter; não era já o capricho de um original demasiado curioso, mas uma aprendizagem, um trabalho, o complemento da educação; era a escola dos Europeus.

A concepção de uma de supremacia europeia aliada a um ideário racista<sup>17</sup> em seu sentido moderno, não tem registro na biografia conhecida antes do descobrimento da América. Sua origem seria explicada por meio das diferenças fenotípicas<sup>18</sup> entre europeus e ameríndios, e é com base nessas características distintas entre os povos que iria basear uma estrutura de domínio e de superioridade.

Para confirmar sua superioridade o mundo ocidental construiu uma ideologia para sua expansão sobre o mundo não europeu?

### **1.2.1 A fundamentação da ideologia para a expansão europeia**

As descobertas do século XV colocariam em questão o conceito de humanidade até então conhecida pela civilização ocidental. A percepção da diferença entre os seres humanos torna-se tema constante de debate e reflexão principalmente pelas frequentes narrativas dos viajantes –que aliavam fantasia e realidade. Esses novos homens eram frequentemente descritos como estranhos em seus costumes, diversos em sua natureza. (SCHWARCZ, 1993, p. 44).

<sup>17</sup> Para maiores informações sobre a definição de Racismo ver: ABBAGNANO, 2007; MUNANGA, 2000.

<sup>18</sup> Para Quijano, —América, a ideia de raça foi uma maneira de outorgar legitimidade às relações de dominação impostas pela conquista. Desde então demonstrou ser o mais eficaz e durável instrumento de dominação social universal, pois dele passou a depender outro igualmente universal, no entanto mais antigo, o intersexual ou de gênero: os povos conquistados e dominados foram postos numa situação natural de inferioridade, e conseqüentemente também seus traços fenotípicos, bem como suas descobertas mentais e culturais. Desse modo, raça converteu-se no primeiro critério fundamental para a distribuição da população mundial nos níveis, lugares e papéis na estrutura de poder da nova sociedade. Em outras palavras, no modo básico de classificação social universal da população mundial. (QUIJANO, 2005, p. 118).

A descoberta do novo mundo, cujo marco inaugural é tradicionalmente 1492, com a chegada de Cristóvão Colombo às Antilhas, contribui decisivamente para o descrédito e perda de autoridade da ciência antiga, cinquenta anos antes do questionamento da cosmologia ptolomaica por Copérnico. Revela a falsidade da geografia antiga, da *imago mundi* da tradição, desde a questão sobre a verdadeira dimensão da Terra até o descobrimento dos novos territórios – a ideia de novo mundo precede assim a da ciência nova (termo efetivamente empregado por Galileu). Em consequência disso, muita coisa teve de ser inteiramente reformulada, da geografia de *Strabo* (séc. I) e de Cláudio Ptolomeu (séc. II) até a *imago mundi* do Cardeal Pierre d'Ailly [...]. (MARCONDES, 2008, p. 143).

Essas alterações na geografia planetária foram um marco importante para a humanidade, tal como o contato com novos seres humanos até então não vislumbrados pelos europeus.

Quem são esses recém-descobertos (ameríndios, negros, melanésios, etc.)? São bestas ou são seres humanos como –nós!, a explicação dos –outros! passava pela Teologia e pela Escritura, que tinham o monopólio da razão e da explicação. A península ibérica constitui nos séculos XVI-XVII o palco principal dos debates sobre esse assunto. Para aceitar a humanidade dos –outros!, era preciso provar que são também descendentes do Adão, prova parcialmente fornecida pelo mito dos Reis Magos, cuja imagem exhibe personagens representantes das três raças, sendo Baltazar, o mais escuro de todos considerado como representante da raça negra. Mas o índio permanecia ainda um incógnito, pois não incluído entre os três personagens representando semitas, brancos e negros, até que os teólogos encontraram argumentos derivados da própria bíblia para demonstrar que ele também era descendente do Adão. (MUNANGA, 2000, p. 17-18).

Historicamente há registros, desde a antiguidade, de povos de diferentes culturas escravizando outros povos, tendo como justificativa não a questão biológica, mas o direito de dominar aqueles que são fracos. Tal concepção ainda iria marcar a era moderna, alterada pela condição de o ser escravizado estar abarcado à população de pele negra e parda.

As grandes expedições de conquistas promovidas pelos impérios europeus baseavam seus direitos na justificativa da inferioridade destes habitantes bem como eram vistos como estranhos e diferentes. Nesse cenário que seriam travados diversos debates e reflexões sobre a diferença entre os europeus e os povos recém-descobertos.

A América constitui-se como o primeiro espaço/tempo de um padrão de poder de vocação mundial e, desse modo e por isso, como a primeira identidade da modernidade. Dois processos históricos convergiram e se associaram na produção do referido espaço/tempo e estabeleceram-se como os dois eixos fundamentais do novo padrão de poder. Por um lado, a codificação das diferenças entre conquistadores e conquistados na ideia de raça, ou seja, uma supostamente distinta estrutura biológica que situava a uns em situação natural de inferioridade em relação a outros. Essa ideia foi assumida pelos conquistadores como o principal elemento constitutivo, fundacional, das relações de dominação que a conquista exigia. Nessas bases, consequentemente, foi classificada a população da América, e mais tarde do mundo, nesse novo padrão de poder. (QUIJANO, 2005, p. 107).

A colonização e a escravização dos índios na América Espanhola provocaria um dos maiores embates dentro do Império espanhol que diante da devastação realizada pelos conquistadores aos habitantes do novo mundo levaria à denúncia junto às cortes espanholas por Frei Bartolomeu de Las Casas, por meio de sua obra –O paraíso destruído: A sangrenta história da conquista da América Espanhola.

A obra provocaria um dos principais embates sobre a questão colonizadora espanhola que envolveria o próprio Frei Las Casas como representante da causa missionária para os habitantes do novo mundo. Diante do Império Espanhol o historiador Juan Ginés de Sepúlveda defendia os conquistadores e a exploração dos habitantes das terras conquistadas.

Este debate, segundo as alegações de Las Casas (2008, p. 33), era necessário, pois –os espanhóis nunca tiveram nenhuma guerra justa contra os índios. Todas foram diabólicas, e muito injustas, mais do que as de qualquer tirano que existia no mundo e a função primordial dos Europeus naquelas terras era a –pregação do evangelho, o único título que legitimava a presença dos espanhóis no Novo Mundo, mas como tal pregação só poderia ser pacífica, a conquista inteira perdia qualquer justificação. (TOSI, 2006, p. 316).

Em sua argumentação, Sepúlveda fundamentara sua defesa sistematizando-a na argumentação de que

o estado de servidão e de inferioridade natural em que os índios se encontravam, os pecados contra a natureza que eles cometiam, tais como os sacrifícios humanos, o canibalismo e a homossexualidade (chamada de pecado de sodomia), a defesa das vítimas inocentes dessas práticas cruéis e finalmente a necessidade de uma submissão violenta para permitir o anúncio do evangelho. (TOSI, 2006, p. 283).

O Imperador Carlos V da Espanha, diante desse impasse convoca quatorze notáveis teólogos, sob a presidência do Cardeal Roncieri, enviado do Papa Júlio III, que debateria o assunto, pontuado pelas seguintes questões: –Os índios são realmente homens completos e verdadeiros? São criaturas de Deus? Têm alma? Descendem de Adão? São seres livres ou escravos naturais? São de uma classe inferior? São os índios súditos do Império do Diabo? (GOMES, 2006, p. 22). Dito debate seria realizado no Convento de São Gregório, em Valladolid-Espanha, no ano de 1550.

Ao final deste debate, Frei Bartolomeu de Las Casas conseguiu duas vitórias que sempre considerou como insuficientes, as

novas Leis [...] promulgadas [...], que praticamente encerraram o sistema das *encomiendas*, e as doutrinas jurídicas expostas na Universidade de Salamanca pelo grande reformador de teologia Francisco de Vitória, que lhe garantiram a vitória legal da explosiva polêmica contra Juan Ginés de Sepúlveda, partidário da servidão natural dos índios da América. (GOMES, 2006, p. 4).

Apesar das conquistas e da divulgação da forma como os espanhóis estavam atuando na América espanhola, Las Casas sempre considerou estas vitórias como pequenas, em comparação ao estrago realizado pelo sistema colonial espanhol. E este sistema não seria apenas utilizado pelos espanhóis, mas, ancorados num pensamento de superioridade racial, os europeus iriam invadir o América como um todo e a África, restabelecendo neste continente o sistema de escravidão.

Como pensar uma superioridade de raças na modernidade europeia? Isso será discutido a seguir.

## 1.2.2 A concepção de superioridade racial

O Pensamento racial no seio da Europa, como observa Lévi-Strauss (1993, p. 350)

está na adesão ao gênero da vida ocidental, ou a alguns dos seus aspectos, longe de ser tão espontânea quanto os ocidentais gostariam que ela fosse. Resulta menos de uma decisão livre do que de uma ausência de escolha. A civilização ocidental estabeleceu os seus soldados, as suas feitorias, as suas plantações e os seus missionários em todo o mundo: interveio, direta ou indiretamente, na vida das populações de cor, revolucionou de alto abaixo o modo tradicional de existência destas, quer impondo o seu, quer instaurando condições que engendrariam o desmoronar dos quadros existentes, sem os substituir por outra coisa. Aos povos subjugados ou desorganizados não restava senão aceitar as soluções de substituição que lhes eram oferecidas ou, caso não estivessem dispostos a isso, esperar uma aproximação suficiente para estarem em condições de os combaterem no mesmo campo.

O pensamento de superioridade das raças<sup>19</sup> que classificaria determinados povos, não figuraria apenas no âmbito do império espanhol, mas também as demais nações europeias aplicariam este posicionamento como forma de justificar o seu domínio sobre os demais povos colonizados. Seria uma imposição em que o mais forte domina o mais fraco. Assim a ideia de raça, como categoria foi pela primeira vez aplicada aos ameríndios e não, como pensamos, aos africanos subsaarianos, também conhecidos como habitantes da África negra.

Desse modo, cor como definição de raça apareceu na história como forma de classificação social da população mundial sendo uma atitude de legitimação das relações de dominação, oriunda da conquista.

A posterior constituição da Europa como nova identidade depois da América e a expansão do colonialismo europeu ao resto do mundo conduziram à elaboração da perspectiva eurocêntrica do conhecimento e com ela a elaboração teórica da ideia de raça como naturalização dessas relações

<sup>19</sup> Entre os pesquisadores que tratam sobre as doutrinas raciais europeias: Carolus Linnaeus (1707-1778), Georges Curvier (1769-1832) e Josephy Arthur de Gobineau (1816-1882).

coloniais de dominação entre europeus e não-europeus. Historicamente, isso significou uma nova maneira de legitimar as já antigas ideias e práticas de relações de superioridade/inferioridade entre dominantes e dominados (QUIJANO, 2005, p. 107).

A primeira classificação racial dos humanos foi publicada em Paris no *–Le Journal des Sçavans*, periódico em que se anunciava o que acontecia no mundo das ciências, pelo artigo intitulado *–Nova divisão da terra pelas diferentes espécies ou raças que a habitam* sendo o francês François Bernier (1625-1688), autor do artigo publicado em 1684.

O pesquisador francês era médico e físico, mas, sobretudo, era conhecido como um viajante. François Bernier circulou por diferentes partes do mundo, em regiões da Ásia, África e da Europa proporcionando um conhecimento sobre as diferenças físicas dos seres humanos. Segundo nos aponta Silva (2015, p. 176), talvez tenha sido o *–primeiro letrado a propor a divisão dos povos encontrados no mundo através da palavra raça. [...]. Apesar de não carregar a carga da imutabilidade e hereditariedade tão característica da ideia de raça, destacava somente os caracteres físicos dos indivíduos [...]*.

O mesmo modo Bernier (1684, p. 133-134) aponta que

os geógrafos até agora dividiram a Terra apenas pelos diferentes países ou regiões que estão lá. O que observei nos homens em todas as minhas longas e freqüentes jornadas, me deu a idéia de dividi-la de outra forma. Pois na forma exterior do corpo, e principalmente na face, os homens são quase todos diferentes uns dos outros, de acordo com os cantões divinos da terra que eles habitam, tão fortemente que aqueles que viajaram muito podem freqüentemente seja enganados pela noção particular. No entanto, notei que existem quatro ou cinco espécies ou raças de homens, cuja diferença é tão notável, que pode servir de base para uma nova divisão da Terra. (Tradução nossa)<sup>20</sup>

Bernier (1684) oferece subsídios para que os europeus pensem em uma nova forma de divisão da humanidade atravessando os critérios religiosos, culturais e a própria geografia mundial. Em suas viagens o pesquisador percebe que a forma exterior do corpo humano como mais marcante, notadamente as características faciais e suas formas variáveis de acordo com as regiões que ele visitou. Em seu entendimento são

<sup>20</sup> No original: Les geographes n'ont divisé jusqu'icy la Terre que par les differens Pays ou regions qui s'y trouvent, ce que j'ay remarqué dans les hommes en tous mes longs & frequens voyages, m'a donné la penfée de la divifer autrement. Car quoy que dans la forme exterior e du corps, & principalement du vifage, les hommes foient prefque tous defferens le uns des autres, felon les dives cantons de Terre qu'ils habitent, de forte, que ceux qui ont beaucoup voyagé peuvent fouvent fans se tromper diftinguer para là haque nation en particulier; j'ay neanmoins remarqué qu'ily a fur tout quatre ou cinq especes ou races d'hommens dont la difference eft fi notable, qu'elle peut fervir de jufte fondement à une nouvelle divifion de la Terre.

estes fatores externos mais determinantes para classificação da raça humana e por certo a cor da pele seria o ponto de partida para esta classificação.

Assim o pesquisador classificaria a humanidade dentro dos seguintes grupos: europeus/egípcios/hindus/indígenas (Americanos); os africanos; os chineses/japoneses; e os lapões. Por sua vez, descarta em sua pesquisa a hipótese da influência climática como forma de classificação, articulando que se –transladasse um homem e uma mulher negros para uma região de clima frio, mesmo assim, seus frutos carregariam a marca dos caracteres de seus paisl. (SILVA, 2015, p. 176).

Os viajantes europeus que se aventuraram a conhecer o novo mundo traziam em suas crônicas aspectos negativos e considerações de inferioridade ao se referirem à natureza americana e de outras partes do mundo em que o europeu conseguiu chegar.

Desde então demonstrou ser o mais eficaz e durável instrumento de dominação social universal, pois dele passou a depender outro igualmente universal, no entanto mais antigo, o intersexual ou de gênero: os povos conquistados e dominados foram postos numa situação natural de inferioridade, e conseqüentemente também seus traços fenotípicos, bem como suas descobertas mentais e culturais. Desse modo, raça converteu-se no primeiro critério fundamental para a distribuição da população mundial nos níveis, lugares e papéis na estrutura de poder da nova sociedade. Em outras palavras, no modo básico de classificação social universal da população mundial. (QUIJANO, 2005, p. 108).

Georges-Louis Leclerc (1707-1788), Conde de Buffon, foi um dos intelectuais franceses mais proeminentes do século XVIII, que cunhou um pensamento em que somente quando comparamos que podemos julgar, buscando justamente as relações das coisas que se assemelham ou que se diferenciam. Lançou o livro –*Histoire Naturelle* (1749) obra esta que influenciou cientistas como Lamarck (1744-1829) e Darwin (1809-1882), famosos por suas teorias evolucionistasl. (MORAES, 2010, p. 55).

Diante dos relatos dos viajantes o Conde de Buffon propôs uma teoria no século XVIII de que as espécies animais do Velho Mundo e as das Américas são diferentes. Não só diferentes, mas, em alguns aspectos, inferiores ou debilitadas. Ao estudar

as espécies comuns ou semelhantes entre o Velho e o Novo Mundo, chegou, pois, à conclusão de que os mamíferos originam-se de um único centro de dispersão situado no Velho Mundo, mais precisamente a Europa. Depois de detido exame das espécies concluiu que, graças a um processo de degeneração, as espécies do Velho Mundo transformaram-se naquilo que é encontrado no Novo. (CAMPOS, [2010], p. 1649).

Trata-se da tese que afirma ser o continente americano, de alguma forma, inferior à Europa e que este novo continente, quando comparado com o mundo antigo,



demonstrava uma imaturidade, um impedimento ao desenvolvimento que fazia com que a vida animal sofresse uma degeneração.

E este pensamento degenerativo aplicado nas espécies animais também seria alocado nos índios americanos que –acusados de selvagens débeis, pequenos nos órgãos de reprodução, sem ardor pela sua fêmea e de não domesticarem a natureza hostil em seu benefício, os nativos da América. (CAMPOS, [2010], p. 1650).

Podemos então vislumbrar que os estudos sobre as raças num primeiro momento tentavam classificar os mais diversos tipos de raças humanas como: caucasiana, etiópica e mongólica, bem como baseando-se nos escritos sobre as diferenças produzidas pelas condições geográficas, da variação da cor da pele, forma do cabelo, tamanho dos crânios dentre outros.

Muitos dos pensadores dos anos oitocentos compreenderam este processo racial como sendo uma degeneração, que proporcionou essa diversidade; há, ainda, outros que entendem que esta diversidade é um erro da mestiçagem. No entendimento do Conde Gobineau (1816 – 1882) o contato entre conquistados e conquistadores trouxe uma mistura que se intensificou nos séculos XIV e XV: O predomínio da bandidagem e decadência, ou seja, até mesmo a raça conquistada acabava por perder as qualidades que possuía antes da miscigenação. Toda a sociedade, mesmo a de seu país, estaria condenada pelo cruzamento de raças. [...] a possibilidade de se manter a pureza de raça que iniciara uma grande civilização. Todas estariam condenadas pela degenerescência. Penso, pois, que a palavra degenerado, ao aplicar-se a um povo, deve significar e significa que este povo já não possui o valor intrínseco que antigamente possuía, porque já não circula em suas veias o mesmo sangue, gradualmente depauperado com as sucessivas misturas. Dito de outra maneira, que com o mesmo nome não conservaram a mesma raça que seus fundadores; enfim, que o homem da decadência, que chamamos degenerado, é um produto diferente do ponto de vista étnico do herói das grandes épocas. (GOBINEAU, *apud* SOUZA, 2013, p. 26).

Não podemos deixar de apresentar estes debates sobre racismo e suas teorias, que se justificam buscando bases na própria criação do mundo e na origem da humanidade. Por um lado empíricas e biológicas, por outro geram uma linha de um pensamento monogenista e poligenista.

Na opinião de Schwarcz (1993) a corrente de pensamento monogenista, que foi dominante até o século XIX, se propôs a compreender a formação da humanidade, quando fala do ser humano.

Segundo essa versão, teria se originado de uma fonte comum, sendo os diferentes tipos humanos apenas um produto da maior degeneração ou perfeição do Éden. Nesse tipo de argumentação vinha embutida, por outro lado, a noção de virtualidade, pois a origem uniforme garantiria um desenvolvimento (mais ou menos) retardado, mas de toda forma semelhante. Pensava-se na humanidade como uma gradiente – que iria do mais perfeito (mais próximo do Éden) ao menos perfeito (mediante a degeneração) -, sem pressupor, num primeiro momento, uma noção única de evolução. (SCHWARCZ, 1993, p. 48).

Nesta linha de pensamento a evolução partiu da noção de uma origem com base nas escrituras bíblicas. Para essa corrente filosófica só existe uma linha de evolução; percebem esses filósofos que a diferenciação evolutiva ao longo de sua história seria possível, mas por terem um potencial, todos os seres humanos chegariam ao mesmo grau de evolução.

Os intelectuais dessa corrente não partem de concepções que possam diferenciar seres humanos por fatores externos como a cor, seu habitat, tamanho do físico; são variantes superficiais. A principal interpretação do monogenismo se fixa na questão divina da origem da humanidade. Conforme apresentado em Atos 17.26: –de um só fez toda a raça humana para habitar sobre toda a face da terra, havendo fixado os tempos previamente estabelecidos e os limites da sua habitação.

O pensamento poligenista tem como perspectiva por parte dos seus pesquisadores no século XIX um cunho a-dogmático da Instituição Católica, mas com base nas ciências biológicas, compreendendo não ser possível a origem da diversidade humana estar centrada em um único ponto, mas advogam serem vários os centros de criação.

A versão poligenista permitiria, por outro lado, o fortalecimento de uma interpretação biológica na análise dos comportamentos humanos, que passam a ser crescentemente encarados como resultados imediatos de leis biológicas naturais. Esse tipo de viés foi encorajado, sobretudo pelo nascimento simultâneo da frenologia e da antropometria, teorias que passavam a interpretar a capacidade humana tomando em conta o tamanho e proporção do cérebro dos diferentes povos. (SCHWARCZ, 1993, p. 48).

Na visão de Arendt (1989, p. 208), os pensadores acusam a Bíblia de ser um livro de inverdades, recusando uma analogia de raças na humanidade. Para ela, o principal feito dos poligenistas foi

a destruição da ideia da lei natural como elo de ligação entre todos os homens e todos os povos. Embora sem estipular uma superioridade racial predestinada, [...] isolou arbitrariamente todos os povos, resultado do profundo abismo gerado pela impossibilidade física da compreensão e comunicação humanas. O poligenismo, ao explicar porque o Leste é o Leste e o Oeste é o Oeste e nunca os dois se encontrarão, ajudou a evitar casamentos inter-raciais nas colônias e a promover a discriminação contra indivíduos de origem mista, que [...] não são verdadeiros seres humanos, pois não pertencem a raça alguma; ao contrário, cada homem —mistol é uma espécie de monstro porque nele cada célula é o palco de uma guerra civil. (ARENDDT, 1989, p. 208).

E como sucessor deste pensamento poligenista, que teve uma longa duração no ideário racial europeu, este seria substituído por outra doutrina o Darwinismo que

–também partia do princípio da hereditariedade, mas acrescentava-lhe o princípio político peculiar do século XIX – o progressoll. (ARENDDT, 1989, p. 208).

Com a publicação do livro *A origem das espécies* em 1859, Charles Darwin (1809-1882) lança um novo elemento nesse paradigma racial, o evolucionismo que, a partir das observações de Darwin e a apropriação de seus conceitos iria possibilitar que uma questão biológica fosse ultrapassada das suas esferas científicas, adentrando a questão política, social e cultural, fazendo surgir, desse modo, o darwinismo social.

Esse arquétipo evolucionista subtraído da teoria de Darwin, seria entendido e difundido dentro de um propósito: na luta pela vida, somente as nações e raças mais fortes e capazes sobreviveriam, convertendo o darwinismo em uma teoria para legitimar o discurso ideológico europeu na dominação de outros continentes.

Dessa forma Arendt (1989, p. 208) entende que

o esmagador sucesso do darwinismo resultou também do fato de ter fornecido, a partir da ideia de hereditariedade, as armas ideológicas para o domínio de uma raça ou de uma classe sobre outra, podendo ser usado tanto a favor como contra a discriminação racial. Do ponto de vista político, o darwinismo era neutro em si: servia como base tanto ao pacifismo e cosmopolitismo, como às formas mais agudas de ideologias imperialistas.

A partir de estudos de evolução biológica do século XIX aplicou-se o conceito de raça à humanidade, marcando a relação de superioridade e inferioridade entre colonizadores e conquistados.

De acordo com Hobsbawm (1995, p. 131) o –evolucionismo darwinista, suplementado pelo que seria depois conhecido como genética, alimentou o racismo com aquilo que parecia ser um conjunto poderoso de razões científicas para afastar, expulsar e assassinar estranhos; desse jeito o darwinismo significou uma base de sustentação de cunho conservador.

Dessa forma, civilização e progresso seriam vocábulos utilizados em demasia nos anos de 1800, sendo compreendidos segundo Schwarcz (1993), como algo específico de uma determinada sociedade, restritos às sociedades puras, livres da miscigenação. Nesse sentido a evolução não seria entendida como algo obrigatório para a humanidade, justificando assim, por meio da ciência da época, a superioridade natural dos povos europeus em relação aos demais povos.

No entanto, toda essa discussão sobre superioridade não foi unânime entre todos os cientistas e participantes dos debates na Europa moderna. A seguir serão analisadas as opiniões destoantes dessa visão na Europa.

### 1.2.3 Vozes dissonantes do imperialismo europeu

Na medida em que a produção de conhecimento legitima a superioridade da raça branca sobre as demais, classificando-a como evoluída, por outro lado surgem interpretações dissonantes que se distanciam dessa perspectiva de conhecimento, assegurando que classificações biológicas e fatores externos como forma de classificação humana são irracionais.

Da mesma forma Durkheim e Mauss (1903) ao buscarem classificar determinados sistemas sociais partindo da percepção da cultura social europeia apenas estariam constituindo grupos específicos e dispendo-os segundo as interpretações desta cultura e seus valores. Essa classificação, com olhares voltados para si, constituem-se em um sistema de ordenamento e de subordinação de culturas

dizemos que estes (as espécies) estão incluídos naqueles (os gêneros), que os segundo agrupam os primeiros. Há os que dominam, outros que são dominados [...]. Toda classificação implica uma ordem hierárquica da qual nem o mundo sensível nem nossa consciência nos oferecem o modelo. [...] Estes fatos levam à conjectura de que o esquema da classificação não é um produto espontâneo do entendimento abstrato, mas resulta de uma elaboração na qual entraram todos os tipos de elementos estranhos. (DURKHEIM; MAUSS, 1903, p. 403).

Contrários a essa forma de classificação social por valores abstratos, muitos pesquisadores partem de um pressuposto de que a existência de uma sociedade e sua coesão asseguram sua continuidade ao adaptarem ao processo de socialização. Esta adaptação se vincula à disposição do indivíduo em assimilar valores e costumes que definiriam a sua forma de agir dentro desse grupo social.

Dentre os antagonistas aos teóricos raciais do século XIX a teoria humanista da perfectibilidade humana seria a base para muitos discursos. Schwarcz (1993, p. 44), aponta que –a perfectibilidade como conceito chave na teoria de Rousseau em que o ser humano tem a liberdade de resistir aos ditames da natureza ou acordar com ele [...] e a qualidade que distingue os seres humanos [...] é a capacidade de aperfeiçoar-se. Segundo Rousseau a origem da desigualdade na humanidade –passa pelo caminho percorrido do estado da natureza para o estado civilizado. (ROUSSEAU, 2001, p. 5).

Podemos observar que, para Rousseau, o ser humano possui características peculiares com destaque para duas, essencialmente: uma é a questão da liberdade para executar as suas ideias, como agente livre. Neste sentido pode escolher em sair ou não do estado de natureza; a outra questão aponta para a perfectibilidade, capacitando a

humanidade a posicionar-se em uma situação ou um estado, melhor ou pior que o primeiro.

Schwarcz (1993) alega que Rousseau compreendia que os ameríndios, em seu estado natural, forneceriam chaves de compreensão do próprio estado de civilização em que se encontravam os povos da Europa. Fugia de uma visão edílica de um recuo a uma –era dourada, mas possibilitava um adequado estudo entre um estado natural e como se chegou a um estado civilizado.

A alteridade desses novos homens transformada em modelo lógico se contrapõe à experiência ocidental. Como concluía Rousseau sobre a origem da desigualdade entre os homens, –se há uma bondade original da natureza humana: a evolução social corrompeu-a. Estrangeiro em terras próprias, abandonado em meio a um mundo que lhe parece hostil, o famoso filósofo da Ilustração encontrava um modelo ideal nesse –outro tão distante do –nós ocidentais, e o elegia como moralmente superior. (SCHWARCZ, 1993, p. 45).

Como a visão de Rousseau vem de uma cultura do século XVIII, podemos constatar que no século XIX também houve arautos que contestariam esse paradigma baseado na classificação de uma raça baseada em dados externos do ser humano.

Um desses pesquisadores, Edward Burnett Tylor (1832- 1917), confiava na aptidão do ser humano de progredir de uma cultura primitiva a uma cultura mais avançada. Segundo o pesquisador entre primitivos e civilizados não há uma diferença que seja natural, mas apenas uma diferença evolutiva demonstrando a comunhão profunda entre as religiões de um povo e do outro.

Este processo de classificação, apresentado pelos pesquisadores evolucionistas, era criticado por Tylor, que o via como algo natural. Entendia que nossa mente estava adaptada a uma cultura e, desse modo, avaliava a cultura do próximo com valores próprios, criando conceitos e valores negativos aos valores da cultura do observado.

Este pesquisador em sua antropologia apresenta uma preocupação com a fonte, pois entende não ser a leitura baseada apenas em um relato de viajante e missionário uma fonte autenticadora de provas. Para uma melhor aplicação das fontes Tylor orienta que o pesquisador deveria realizar, não uma leitura dos relatos, mas ampliar seu horizonte abordando variados relatos, hierarquizando-os de forma a construir uma ideia do que se está falando, de modo a evitar qualquer juízo de valor. Para tal avaliação é apresentada a pesquisa de campo, como a melhor forma para se avaliar e entender outra cultura.

Castro (2005) ressalta que nos textos de Tylor, ao referenciar o tema cultura ou civilização, ele o fazia de forma a considera-las sinônimas, distinguindo o termo cultura

com um conceito não relativista, pluralista e não hierárquico e que a diversidade seria explicada como resultado da desigualdade de estágios existentes no processo de evolução. Assim Tylor

é especialmente claro ao afirmar ser tanto possível quanto desejável eliminar considerações de variedades hereditárias, ou raças humanas, e tratar a humanidade como homogênea em natureza, embora situada em diferentes graus de civilização. (TYLOR, *apud* CASTRO, 2005, p. 14).

Para Tylor o que ajudaria a traçar o caminho evolutivo da humanidade estava registrado nas *sobrevivências*, entendendo estas sobrevivências como registros permanentes em todas as culturas que ainda continuariam a existir tanto no novo quanto no velho mundo, ou seja, processos e costumes que seriam compartilhados em diferentes civilizações.

Como o ser humano teria uma mesma origem, seu caminhar tem sido construído por diferentes formas, conforme são apresentados em todos os continentes, e estas características podem ser percebidas nas tribos e nações que se apresentam ao velho mundo. Nesse sentido, a humanidade encontra-se em um movimento constante rumo a um desenvolvimento pleno e este caminhar da evolução seria, nas palavras de Lewis Henry Morgan (1818-1881), natural e necessário. Assim,

Começando [...] com os australianos e polinésios, seguindo com as tribos de índios americanos e concluindo com os romanos e gregos, que permitem as mais elevadas exemplificações, respectivamente, dos seis grandes estágios do progresso humano, é bastante razoável supor que a soma de suas experiências unidas representa a experiência da família humana desde o status intermediário de selvageria até o final da civilização antiga [...]. Esse fato constitui uma parte da evidência acumulada tendente a mostrar que as principais instituições da humanidade foram desenvolvidas a partir de uns poucos germes primários de pensamento; e que o curso e o modo de seu desenvolvimento foram predeterminados, bem como mantidos, dentro de estreitos limites de divergência, pela lógica natural da mente humana e pelas necessárias limitações de seus poderes. (MORGAN, *apud* CASTRO, 2005, p. 30).

Em sua análise Morgan apresenta que em um mesmo estágio de progresso o mesmo ocorreu tanto em tribos como em nações, em diferentes partes do globo, conectados por terras ou não. Evidentemente que ocorreram desvios da uniformidade, particularizando alguns casos, mas o foco principal da tese de Morgan está na unidade da origem da humanidade.

Outro pesquisador que não compartilhava das ideias racistas e de um progresso eurocêntrico foi Franz Boas (1858-1942), que veio a criticar não o princípio da evolução do desenvolvimento histórico, que ele ponderava como válido, mas a alternativa à seleção natural como o mecanismo responsável pela evolução.

Afirmava Boas (2011, p. 12) que como –muitas raças colaboraram para o desenvolvimento das civilizações antigas, devemos inclinar-nos diante do gênio de todas, seja qual for o grupo humano que possam representar, o norte-africano, o asiático ocidental, o europeu, o indiano ou o asiático orientall. Dessa forma, portanto, o autor criticava esse pensamento de que –já que a aptidão do europeu é a mais elevada, seu tipo físico e mental é também o mais elevado e todo desvio do tipo branco representa necessariamente um traço inferiorl (BOAS, 2011, p. 10).

A questão da inferioridade torna-se inadequada ao comprarmos a civilização do Novo com a do Velho Mundo, pois segundo o autor ao analisarmos de perto as culturas ditas primitivas, elas nos revelariam estruturas sociais de elevada complexidade apresentando uma contraposição à perspectiva de uma civilização de atrasados. Podia-se encontrar, nestas civilizações,

um alto nível de organização política, divisão de trabalho e uma sofisticada hierarquia eclesiástica. Empreenderam grandes obras arquitetônicas, que exigiam a cooperação de muitos indivíduos. Cultivavam plantas e domesticavam animais; haviam inventado a arte de escrever. As invenções e conhecimentos dos povos do Velho Continente parecem ter sido um pouco mais numerosos e extensos do que os das raças do Novo Mundo, mas não cabem dúvidas de que o status geral de sua civilização, estimado por suas invenções e conhecimentos, era quase igualmente elevado. (BOAS, 2011, p. 12).

Nenhuma cultura em particular pode ser fundamentada como hipótese de ideias universais para explicar a evolução da humanidade, pois seria duvidoso considerar uma edificação deste universo partindo de um único organismo. Afirmava ainda o autor, que num exame mais acurado identifica-se a presença da diversidade de caminhos tomados pelos seres humanos no seu desenvolvimento: –o pressuposto mais aceitável é que o desenvolvimento histórico pode ter seguido cursos variadosl. (BOAS, 2011, p. 33).

Este autor aponta em sua análise para o viés cultural estabelecendo o método histórico como forma de comparar a evolução entre os povos a serem pesquisados, objetivando reconstruir a história desses processos e descobrir qual meio de desenvolvimento cultural se processou em tal evento, fugindo de uma visão generalista e adotando uma pesquisa de cunho antropológico. Desse modo este modelo de pesquisa foi a base para futuras gerações de opositores às teorias deterministas.

Como o advento do século XIX pensamentos até então vigentes na Europa ocidental não mais se sustentavam. A busca por uma estabilidade política, econômica e social era o ponto central deste período conhecido como Neo-iluminismo. Dessa maneira, como esse pensamento influenciou aqueles povos?

### 1.3 A concepção de evolução no horizonte cultural europeu do século XIX: o Neo-Iluminismo

A centralidade na razão por estes filósofos do século XIX diferencia da produção em um período pós-renascença. O que podemos observar na produção do século XIX é que os intelectuais não mais realizavam seus pensamentos voltados numa perspectiva –original de um iluminismo, demasiado negativo, demasiado crítico e analítico (BAUMER, 1977, p. 60), mas suas metodologias visavam realizar a harmonia social desejada por todos surgindo assim o Neo-Iluminismo.

O esclarecimento, como procedimento pelo qual, ao longo da história, os seres humanos se alforriam das energias míticas da natureza, ou seja, o procedimento de racionalização que progride na filosofia e na ciência como forma de adicionar valor à evolução da humanidade, a dissocia de um sistema de juízos e da superstição, uma vez que o embasamento teórico seja o próprio conhecimento. Assim, é necessário compreender a origem desse conhecimento.

A Revolução Francesa iria demarcar dois períodos na historiografia da civilização europeia: o Iluminismo e o Neo-iluminismo. O Iluminismo, na sua primeira parte, se caracteriza pelas tentativas da importação do modo de estudo dos fenômenos físicos, aplicado à compreensão dos fenômenos humanos e culturais; compreende o período entre o final do século XVII e a primeira metade do sec. XVIII.

Neste período, a França Iluminista tinha um ambiente econômico centrado em práticas agropecuárias e de uma constituição social estática. Esses arcabouços, nesta primeira parte, geraria a Revolução Francesa e seus desdobramentos do terror, que teve início em 1789, desdobrou-se em várias fases ao longo dos dez anos seguintes, só adquirindo um caráter de –estabilidade quando Napoleão Bonaparte aplicou o chamado –Golpe do 18 Brumário<sup>21</sup>, que possibilitou a instalação do Consulado.

No século XIX não se sustentava uma situação beligerante e de distúrbios consecutivos, ante ao avanço de uma revolução industrial, de uma economia capitalista, de uma sociedade de classes sociais, flutuante pelo advento do livre comércio que a tudo remodelava. Surge neste período o Neo-Iluminismo.

No dizer de Baumer (1977, p. 61), o

<sup>21</sup> O golpe de Estado de 18 de Brumário do ano do ano VIII (Brumário, palavra derivada de –brumal ou –névoal, em francês - pelo calendário da Revolução Francesa, correspondente a 9 de novembro de 1799 pelo calendário gregoriano) iniciou a era do governo napoleônico na França.



Neo-Iluminismo não era, de facto, uma mera cópia do original, os seus guias criticavam, frequentemente, bem como louvavam, o antigo movimento. [...] no seu conjunto exhibe muitos dos traços gerais do antigo Iluminismo: a mesma aversão pelo sobrenatural e pela metafísica; a mesma ênfase na ciência e no livre pensamento (no sentido da crítica da tradição religiosa); a mesma preocupação com os problemas sociais e o ativismo social; o mesmo otimismo quanto à natureza e à história [...] tal como o antigo era, na sua essência, mais realístico do que romântico.

Ainda, segundo o autor

o Neo-Iluminismo, por ter confrontado [...] a Revolução Industrial, tinha um sentido de mudança muito mais profundo. Certamente, não todos, mas muitos dos oradores [...] pensavam em termos de uma realidade em contínuo desenvolvimento: de um Deus ou Espírito em contínua evolução, como no caso dos jovens hegelianos da primeira geração; de uma ordem social em transformação; mesmo de uma natureza evolvente. (BAUMER, 1977, p. 62).

O Neo-iluminismo ou -novo esclarecimento| é um movimento intelectual renovador do século XIX que restaura o termo Revolução em um aspecto não violento, mas como uma atividade de construção e de compreensão intelectual. Baumer (1977) adota o termo Neo-iluminismo por considerá-lo agregador de ideias, partilhando atitudes e teorias comuns. Nesse sentido, foi um movimento otimista no século XIX, em que a ciência alcançou seu apogeu, sendo considerada uma esperança para o mundo.

Durkheim (1989, p. 44-46) ao analisar esta sociedade e sua evolução afirma que -as categorias do pensamento humano jamais são fixadas de forma definitiva; elas se fazem, se desfazem, se refazem sem cessar, elas mudam conforme os lugares e os tempos [...]. À medida que participa da sociedade o indivíduo vai naturalmente além de si mesmo, seja quando pensa, seja quando age|.

Com o avanço e o aprimoramento técnico-científico estas mudanças colocam a sociedade europeia em uma marcha inevitável, pois ela se encontrava em um estado de expansão de conhecimento direcionada a todos os campos científicos da época e de uma crescente idealização de uma economia liberal:

em geral, os Europeus do século XIX estavam conscientes, muito mais do que os seus antecessores, da aceleração da vida moderna e do modo como isso contribuía para a confusão geral [...] a característica do século XIX, é a VELOCIDADE [...] embora fosse excitante, restringia o lazer, que permitia que os homens refletissem sobre o valor e finalidade do que viam e faziam. (BAUMER, 1977, p. 16).

Nesse sentido, ao propiciar uma adequação intelectual da sociedade aos novos rumos, os discursos apresentados à sociedade seriam de integralização, de união, visando a um conjunto harmonioso para o desenvolvimento que se instalava em alta velocidade. Conforme Sztompka (1998, p. 182) -a sociedade capitalista urbano-

industrial não é um acidente, mas resultado natural e necessário dos processos precedentes da evolução humana.

A evolução<sup>22</sup> despontada na modernidade, não foi uma ação de um dia para o outro, como admite Brasil (2002), ela se intensificou no desenvolvimento, num plano contínuo, de novas tecnologias, mas respeitando o limite do ser humano. Tendo num primeiro momento um caráter provisório, mas dentro dos limites impostos pela capacidade cognitiva do ser humano, estes conhecimentos produziram atualizações, uma vez que o este tem uma capacidade receptiva e de adequação a modificações que produzem atualizações permanentemente.

Esse prolongamento cognitivo moderno do século XIX significou mais um passo na evolução da humanidade. Durkheim (1989, p. 45) o considera como um somatório de -cooperação que se estende não apenas no espaço, mas no tempo; para produzi-las, umas multidões de espíritos diversos associaram, misturaram, combinaram suas ideias e seus sentimentos; longas séries de gerações acumularam aí a sua experiência e o seu saber.

Também em Reis (2005), há a referência de que a modernidade foi impelida, de acordo com os assentamentos dos movimentos históricos, por três estímulos particulares: —a Reforma, as Luzes e a Revolução Francesa. O autor assim explica:

em Lutero, a fé religiosa tornou-se reflexiva. O mundo divino transformou-se em uma realidade instaurada por nós mesmos. O protestantismo já recusara a autoridade da tradição e afirmara a soberania do sujeito individual. [...] os Iluministas, a história seria feita por um sujeito singular-coletivo, de forma radical, revolucionária, à luz da Razão. [...]. Revolução Francesa, a história passou a existir em si e por si, como uma substância singular, imanente, autônoma e universal. (REIS, 2005, p. 33).

A importância destes movimentos - a Reforma, o Iluminismo e a Revolução Francesa - apropriados pelo mundo europeu, determinou o caráter da evolução da era moderna, evidenciando uma cultura de liberdade como tom máximo de seus pressupostos, centrado na racionalização científica e na secularização da fé.

À luz do cientificismo europeu, constante no século XIX, instituíam-se energias que amalgamaram a elaboração de conhecimento nos mais variados ambientes modernos, cujas percepções marcariam seu o progresso, sua evolução e sua civilização.

Nesse sentido,

A mudança evolucionária é percebida como gradual, contínua, incremental e cumulativa. O movimento geral da evolução é uniforme e não apresenta descontinuidade, rupturas ou acelerações radicais. Mesmo que sociedades,

<sup>22</sup> Para maiores informações sobre Evolução ver: ABBAGNANO, 2007.

culturas e civilizações fragmentárias experimentem crises, rupturas e insurreições, o caráter gradual da mudança em geral não se altera. (SZTOMPKA, 1998, p. 191).

Da mesma forma, percebe-se ser esta mudança algo normal e necessário ao ser humano, tendo um caráter condicional. Um dos grandes pensadores que teorizaram as conjecturas evolucionistas foi Herbert Spencer (1830-1903), que constituiu uma teoria em que a ideia de progresso era intrínseca, e a evolução é um princípio partilhado e implícito a toda –realidade, natural e social. Segundo ele,

o Universo evoluciona; e evolucionar é progredir; progride, no seu conjunto, como progridem as células, que o constituem ou habitam. E sendo a causa determinante desse progresso, em todas as ordens, - astronômica, geológica, orgânica, social, econômica, etc. - comum a todas elas, deve poder exprimir-se em função deste atributo; deve haver um caráter comum a todas as transformações. (SPENCER, 1939, p. 9-10).

Por conseguinte, o ser humano como componente deste Universo também tem o atributo de evoluir, desenvolver, fazer dilatar a ciência em definitivo por meio da sua razão. Spencer (1993, p. 5) atestava que, –longe de defender o determinismo do progresso, deixava ampla margem para a ação humana, em direção ao progresso ou à sua degradação [...].

Para o autor esta contínua passagem do homogêneo para o heterogêneo –deve assentar em uma lei que pode denominar-se de transformação e [...] toda a causa produz mais de um efeito ou toda força ativa produz mais duma modificação. (SPENCER, 1993, p. 10).

Nessa proposta, a ciência evolucionária orientando-se por meio da razão, como nos aponta Ferreira (2011, p. 69), –a atividade racional predomina como penhor de uma nova civilização, [...]: a razão se tornava critério para tudo, inclusive a base para toda pretensão de conhecimento científico.

Nesse contexto, como se daria essa evolução científica na modernidade?

### **1.3.1 Acontecimentos históricos que despertam para a perspectiva evolucionista**

A ciência<sup>23</sup>, como chave para compreensão da realidade humana, constitui um conhecimento único e seguro. Baumer (1977, p. 63) mostra que –a razão mais profunda para a ascensão da ciência, foi o triunfo contínuo da própria ciência, a sua habilidade de

<sup>23</sup> Para maiores informações sobre Ciência ver: ABBAGNANO, 2007.

alargar as fronteiras do conhecimento. Entendida como pensamento e processo evolutivo, por certo questionador e dinâmico, a ciência como forma de conhecimento também será questionada e, nesse sentido, todo novo conhecimento produzido pela ciência, de certo modo, também será transitório.

E esta inquietação, esse estar em constante dúvida inerente a todos os seres humanos, é o que proporciona a força necessária para uma investigação científica e a produção de um conhecimento tido como verdadeiro. Ao discutir a procedência presumível do espírito científico presente no ser humano Domenach (1995, p. 71), aponta:

a sua origem nos Gregos (que seguiram o exemplo dos Egípcios), parece ter estado adormecido até o renascimento [...] Por volta do século XVI, o regresso à Antiguidade, o livre exame desenvolvido pela Reforma, o progresso social e econômico, fornecem as bases a uma ciência que, a partir do século XVIII, conquista definitiva a sua autonomia.

Com efeito, afirma Domenach (1995), que os gregos seriam os primeiros seres humanos a se preocuparem com a formação do conhecimento, ao conceber a Filosofia como condensadora do saber, possibilitando assim o surgimento de uma racionalidade ocidental, que evoluiria ao longo dos tempos em uma velocidade cadenciada pela própria humanidade.

Com o século XIX, legatário de um conhecimento desenvolvido nos séculos anteriores, ocasionou uma acentuada evolução que, possibilitou uma mudança cognitiva no cenário europeu. Com a modernidade, métodos técnico-científicos até então certificados por uma ortodoxia religiosa católica, foram se desvinculando desses ambientes ao serem apadrinhados por corporações industriais, academias científicas governamentais e universidades.

Sztompka (1998, p. 89), ao tratar de sociedades tradicionais conclui que –estas mudam de modo extraordinariamente lento, mas, a evolução científica não poderia ser moderna se ainda mantivesse atrelada a uma sociedade estática, dominada pelo dogmatismo. Na engrenagem da era moderna não se permite agarras, em sua celeridade de buscar a tudo conhecer e explicar, ocorrendo em síntese o afastamento de dois campos até então intimamente ligados: o religioso e o científico.

Por outro lado, em sua interpretação sobre a modernidade, Domenach (1995, p. 71-72), alerta que há que se fazer distinção entre o religioso e o científico: –o que é revelação de Deus é codificado pela Igreja. O que foi percebido pelos homens e por eles

teorizado, autorizando a ciência a constituir o seu *Corpus*, a sua própria escala de valores, a entrar numa história que lhe é própria.

No entanto, esta divisão religioso / científico, característica no século XIX, não deve ser vista apenas como uma dicotomia ou uma vitória das ideias científicas sobre as religiosas, devemos antes, compreender a necessidade do ser humano moderno em construir uma interpretação do seu mundo excluindo explicações institucionalizadas, conforme nos aponta esse pensador:

se a separação entre o conhecimento científico, por um lado, e a religião [...] por outro, como estabelece Kant, é típica do Ocidente moderno, verificamos também que não foi por este facilmente aceite e que os retornos do religioso, os revivalismos, não param, do romantismo até aos nossos dias, quer se trate de erigir teses científicas em dogmas e místicas ou de fazer a fusão da ciência com um cristianismo renovado; o século XIX é um século religioso: fé laica e fé em Deus digladiam-se (conforme guerra escolar, entre professores e padres) evidenciando uma e outra uma necessidade idêntica de acreditar e de responder ao desafio da modernidade com uma moral e uma visão do mundo (DOMENACH, 1995, p. 73).

No que pese uma análise da razão humana, não poderíamos descartar de todo a participação da Instituição Religiosa no desenvolvimento da evolução, por certo compreendemos a importância e a força que estes deram ao avanço científico. De fato,

os séculos de progresso sistemático que a humanidade vislumbrou têm suas bases nos escolásticos medievais impulsionados pelas universidades que foram criação cristã. A ciência e a religião não são apenas compatíveis, são inseparáveis, o impulso científico foi um fruto do trabalho de estudiosos cristãos e devotos. (STARK, 2007, p. 61).

Isso nos remete à dimensão da *scientia* produzida no século XIX. Conhecer era por ordem e medida nas coisas, na persistência dos cientistas em apreender o quanto e por que os eventos aconteciam e, a partir disso, desenvolver um conhecimento que se fundasse na tentativa de buscar a verdade. Neste sentido constatamos que conhecimento não é uma circunstância e sim um processo.

Ao abordar o objeto, em suas inquirições, esses pensadores, dentro da compreensão da teoria e da pesquisa, procuraram formar uma distinção dos métodos anteriores de análise e pesquisa, construindo um conhecimento baseado na –nova realidade, exigindo uma revisão dos excessos deterministas, recolocando em outros patamares a questão da subjetividade e da objetividade do conhecimento científico. (GERMANO, 2011, p. 145).

Modernos ou Antigos, todos em seus mais variados pensamentos, são o somatório de uma conjunção de conhecimentos, que possibilitaram aos Cientistas do

pretérito e do presente a construção de um saber científico, que se julga verdadeiro, que nos auxiliariam a interpretar a natureza e a nossa realidade.

Seres humanos libertos de seus temores imaginários debruçariam sobre sua racionalidade e observação, contra tudo e contra todos, para talvez demonstrar que o sobrenatural era algo natural, capaz de ser explicado pela intelectualidade humana. Nesta aventura solitária destes seres humanos,

pouco importavam os contraditores, os dissidentes, os dissolventes; ao que parecia, nada podiam contra a inabalável persuasão de que a verdade, liberta pela razão, possuía um valor transcendente. Cabia à evidência o privilégio de não ter necessidade nem da autoridade dos Antigos, nem dos Modernos, para se manifestar: ela conduzia todos os indivíduos a uma convicção interior que constituía o mais elevado grau de certeza. (HAZARD, 1974b, p. 112).

Dessa forma, com o avanço das técnicas e do conhecimento científico, o ser humano começa a entender-se como produto dessa mesma evolução e perceber sua inserção em um Universo em mutação. Assim, esta transformação já não ocorre

pela ação direta de um Criador, que molda uma a uma [...] das criaturas, mas pela existência de leis universais da natureza que podem ser expressas matematicamente. Estas sim, criadas por Deus, sendo a representação de Sua inteligência superior: trata-se de um deísmo matemático substituindo o teísmo bíblico. (PONCZEK, 2009, p. 124).

E na totalidade do desenvolvimento do pensamento ocidental desde as primeiras manifestações cognitivas até o que se convencionou chamar de racionalidade moderna, vislumbrou-se a emancipação progressiva da razão e, neste caminhar evolutivo a modernidade emergiu como uma –consciência autônoma, da consciência histórica e do espírito crítico. (PANASIEWICZ, 2007, p. 57). Como conclui Sztompka (1998) essa trajetória evolucionária comum divide-se em estágios, fases ou períodos distintos, seguindo uma sequência constante em que não pode haver saltos. E esta trajetória evolutiva também iria abarcar a filosofia dentro desse aspecto moderno.

Importante apontar que esta –consciência autônoma originou esclarecimentos, num primeiro momento, por meio da religião, possibilitando o surgimento de um conforto que levaria o ser humano a um despertar religioso, e posteriormente, com o desenvolvimento cognitivo e o aprofundamento reflexivo, procurando na ciência os maiores esclarecimentos tendo por –meta [...] dissolver os mitos e substituir a imaginação pelo saber. (THEODOR; HORKHEIMER, 1985, p. 16).

Este saber e suas elucidações, no século XIX, proporcionariam uma nova forma de interpretação filosófica da sociedade e de seus óbices, bem como, a abordagem dos mais variados campos de interesse da pesquisa. Essas alterações e evoluções teriam

como fio condutor uma atitude emancipatória –disciplinada pela razão, na medida do desenvolvimento cultural da humanidade. (PIRES, 1976, p. 9).

Esta nova filosofia, instituída pela ciência moderna, levaria a uma –autonomia da razão contra a tutela que a instância religiosa exercia sobre todos os campos da vida humanal (LIBANIO, 1992, p. 115). Nesse caminhar a religião –acusa a filosofia e a ciência de heresia e ateísmo, enquanto ambas acusam a religião de dogmatismo, atraso e intolerância. (CHAUÍ, 1996, p. 313).

No entanto, o aperfeiçoamento intelectual ordenado pela razão inaugura uma abordagem do conhecimento em que o próprio –conceito de Deus se aprimora e se refina na mente humana, acompanhando o desenvolvimento da Civilização (PIRES, 1976, p. 9). A própria ideia de Deus muda, buscando uma unidade de pensamento. –Essa é uma exigência dialética imperiosa do seu existir, que visa a clarificar a relação entre a realização interior do indivíduo e a realização exterior da sua atuação no mundo. (BRASIL, 2002, p. 57).

Esta existência Divina e de sua essência depositada no interior do espírito do ser humano, mas não alcançada por ele, constitui uma das forças motoras da humanidade, colocando o ser humano em marcha ao longo da sua história. Por certo que essas sensações provocariam emoções variáveis levando-o a questionar os seus ensinamentos e sua própria religião, tornando-os objeto de debate, de estudo e de racionalização.

No próximo tópico será analisado de que maneira essa onda moderna influenciou o pensamento filosófico europeu.

### **1.3.2 Apontamentos do pensamento filosófico moderno**

A Filosofia Moderna se envolve diretamente com a construção de conceitos que serão utilizados pela ciência, como frutos da evolução ocasionada pela modernidade, fixando-se na concepção de que sem ordem não há conhecimento possível. O ambiente beligerante não teria espaço, em virtude do que se busca para o período consisti em um estabelecimento de uma ordem seguida pela busca do progresso, outra característica marcante da era moderna.

No entendimento de Thiry-Cherques (2009) estes novos conhecimentos por meio do processo de racionalização, possibilitaram o afastamento dos costumes e tradições que, interligados a pensamentos de cunho teológico e religioso, formam o que

Max Weber (1864 – 1920), se refere como sendo um fenômeno de –desencantamento do mundo<sup>24</sup>.

Para Weber (2010), este processo de racionalização, não foi um movimento de ideias únicas, homogêneas, devido às transformações provocadas na esfera social, no decorrer do tempo, como no (a): governo, estado, a cultura, o econômico, o social e por fim no campo religioso. Estas modificações provocaram impactos no próprio indivíduo como sujeito desta modernidade.

Thiry-Cherques (2009), compreende que Weber, em suas pesquisas, demonstra que a condução do progresso do mundo ocidental se amparou em um arrefecimento de uma lógica da vida social. A –modernidade não só deriva da diferenciação da economia capitalista e do Estado, mas também de uma reordenação racional da cultura e da sociedade. (THIRY-CHERQUES, 2009, p. 898).

Rouanet (1987, p. 25) argumenta que a modernidade foi a responsável pela liberação de forças sociais que permitiu o ser humano a organizar sua vida –sem a sanção religiosa e sem o peso da autoridade, por mais que ela tenha liberado, também, forças que procuram dobrá-lo a imperativos técnicos e funcionais que tendem a substituir o jugo da tradição.

Mas, o Iluminismo oriundo do século XVIII, segundo Rouanet (1987), desconhece os limites internos e externos da racionalidade e não distinguindo entre a razão e ideologia, portanto, não mais respondia as necessidades das sociedades do século XIX. Neste sentido a razão do novo Iluminismo deveria ter as características da consciência neomoderna, –em que reconhece a natureza ambivalente da modernidade, toma partido por seu vetor emancipatório e busca construir uma modernidade mais livre. (ROUANET, 1987, p. 26).

O neo-iluminismo ou –novo esclarecimento torna-se um movimento intelectual renovador da sociedade, cuja proeminência culmina na total reestruturação do termo revolução, uma vez que esta não significa uma imposição por força alguma, mas aceita pela compreensão de todos. Estabelecendo uma razão sábia: capaz de crítica e

---

<sup>24</sup> O termo desencantamento do mundo alude a ideia de quebrar o encantamento, o feitiço. Muitos estudiosos consideram que a ideia de desencantamento de Weber é o conceito central da modernidade. Baseado no referencial teórico weberiano é possível concluir que o ‘desencantamento do mundo’ inspira no homem a sensação de domínio sobre tudo ao estabelecer o princípio de que não há poder externo, superior ou misterioso que possa interferir no curso da vida, oposto ao pensamento mágico de outrora. A consequência da superação da magia pela religião foi a perda de significação da vida cotidiana no mundo. Com o entendimento da modernidade a partir do conceito de ‘desencantamento do mundo’ é possível pensar meios de resignificar a vida cotidiana no mundo. Para maiores informações sobre Desencantamento do Mundo ver: AFIUNE, 2017; PIERUCCI, 1998, 2008, 2013; WEBER, 2010.



autocrítica, apta a devassar em suas verdadeiras estruturas as leis e instituições, armada para desmascarar os discursos pretensamente racionais e consciente de sua vulnerabilidade ao irracional.

Portanto, o centro de interesse, para o Neo-Iluminismo, volta-se ao ser humano, em que a

racionalização de toda a prática da vida é o meio de o Iluminismo atingir seu objetivo principal, qual seja, a entronização do sujeito racional e autônomo. Este programa funda-se na aceitação de que a realidade apresenta uma ordem racional e que a razão - e somente ela - tem a capacidade de perceber essa ordem que, quando perseguida, proporciona o progresso e possibilita ao ser humano atingir a felicidade na medida do possível. (KREIMENDAHL, 2004, p. 30).

Cada esclarecimento filosófico construído pelo ser humano torna-se -uma manifestação do desenvolvimento do Espírito, sendo necessário à formação cultural (Bildung) e à realização dos momentos ulteriores de seu desenvolvimento. (FRANÇA, 2010, p. 106). Nesse sentido a filosofia proposta por Hegel com fundamentos principais na liberdade e na razão, compreende que a -liberdade não pode ser imposta, mas efetivada [...]. (FRANÇA, 2010, p. 08).

Ao longo da extensão temporal e dentro das suas possibilidades orgânicas e mentais, o indivíduo compõe o seu conhecimento num processo histórico através do qual o Espírito se desenvolve, propiciando uma ampliação do sentimento de liberdade e uma noção de razão.

E este conhecimento no entendimento de Novelli (2001, p. 17) -ocorre no passar das gerações humanas, organizadas em Estados e nações, ou seja, em História, sendo esta, a autodeterminação da Ideia em progresso, o autodesenvolvimento do Espírito em progresso, além disso, como o Espírito é livre por sua natureza interior, a História é o progresso da Liberdade.

Novelli (2001, p. 25), nos mostra, ainda, que

[...] o Espírito é a Liberdade de três maneiras. O Homem é parte Natureza e parte Espírito, mas sua essência é o Espírito. Quanto mais o homem se desenvolve espiritualmente, mais ele se torna consciente de si mesmo e quanto mais ele se torna consciente de si mesmo, mais ele se torna ele mesmo [...] livre. O desenvolvimento do Espírito em direção à consciência de si na história do mundo é o desenvolvimento para uma Liberdade sempre mais pura.

O conceito hegeliano em torno da liberdade se fixa numa autonomia da aptidão do ser humano, por meio da racionalidade, de abarcar os princípios éticos universais capacitando-o a sobrepujar as suas características individuais. Nesse sentido, não se conjectura divergência entre sensibilidade e razão, uma vez que a sensibilidade como

sendo intrínseca da humanidade e, no itinerário histórico e civilizacional permite a sua humanização.

Neste método dialético que Hegel compreende –a própria natureza do pensamento (ABBAGNANO, 2007, p. 273), como uma intenção de incidir sobre o real, recomendando uma contenda racional, em que dois ou mais discursos destoantes possam apresentar suas observações sobre o assunto<sup>25</sup>.

Essa é a estrutura dialética fundamental que irá desdobrar-se em formas cada vez mais amplas e complexas [...], à medida em que a exposição que o sujeito faz a si mesmo do seu caminho para a ciência, incorpora - na rememoração histórica e na necessidade dialética - novas experiências. Trata-se [...], de aplicar ao sujeito que se experimenta no ato de saber alguma coisa à sua própria medida [...] e com ela medir, nas formas sucessivas de saber, a distância que separa a certeza da verdade, até que essa distância seja suprimida no saber em que a verdade da medida revela a sua plena adequação à certeza do sujeito e à verdade do objeto: no Saber absoluto. (HEGEL, 1974, p. 13).

A dialética hegeliana introduz algo novo no pensamento do Séc XIX, ao compreender que o conflito entre a tese e antítese é real. A superação dessa querela não representa a correção dos argumentos utilizados pelas partes envolvidas, mas é introduzida a ideia da mudança, ao estabelecer –um sistema de compreensão da realidade, diante de um processo em continuo movimento em que o antecedente (tese) se supera e conserva no precedente (antítese), a ser novamente superado e conservado, e assim por diante. (FERREIRA, 2013, p. 183).

Todo princípio filosófico hegeliano, segundo Novelli (2001, p. 69), –desenvolve sua visão de como é a realidade, como esta se constitui e porque deve ser de certo modo. Encontra-se aí uma indicação *do ser e de ser*. [...]. A filosofia hegeliana considera o processo e o devir segundo os quais a realidade é o que é pela alienação, pela mediação e pelo trabalho. A realidade é processo do vir a ser, isto é, não é dada, mas vem a ser e, isso, constantemente. Se a realidade está sempre como um *vir a ser* é porque ela nunca é definitiva.

A filosofia hegeliana, herdeira do iluminismo e influenciada no período compreendido como Romantismo<sup>26</sup> Europeu, centra seus estudos, bem como a análise,

<sup>25</sup> Para uma maior compreensão sobre a definição de Dialética ver: ABBAGNANO, 2007.

<sup>26</sup> ROMANTISMO: Designa-se com este nome o movimento filosófico, literário e artístico que começou nos últimos anos do séc. XVIII, floresceu nos primeiros anos do séc. XIX e constituiu a marca característica desse século. O significado comum do termo –romântico, que significa –sentimental, deriva de um dos aspectos mais evidentes desse movimento, que é a valorização do sentimento, categoria espiritual que a Antiguidade clássica ignorara ou desprezara, cuja força o séc. XVIII iluminista reconhecera, e que no Romantismo adquiriu valor preponderante. Essa grande valorização do sentimento é a principal herança recebida do movimento Sturm und Drang (tempestade e ímpeto) que constitui a

na figura do indivíduo, da natureza. Conforme Brettas (2012, p. 102), tais pressupostos de verificação ocorre por estarem –vinculados a uma cultura fortemente espiritualista, tradicionalista e liberal ao mesmo tempo [...] que iria influenciar vários campos da cultura.

Dentro disso encontra-se o pensamento iluminista do filósofo Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), que influenciou gerações de filósofos e cientistas, tanto no século XIX como no século XX. Esses pensadores se propuseram a repensar a sociedade e seus alicerces. Em sua obra –Emílio ou da Educação, considerado um tratado de educação, Rousseau procura englobar o desenvolvimento das aptidões naturais do ser humano, inclusive valorizando o sentido de Deus.

Ele considera que o ser humano é livre em suas ações, mas, animado por uma essência imaterial, inscrita no seu interior.

Se o homem é ativo e livre, ele age por si mesmo; tudo o que faz livremente não entra no sistema ordenado da Providência e esta não pode ser imputado. Ela não quer o mal que o homem faz, abusando da liberdade que ela lhe dá; mas ela não o impede de fazê-lo, ou porque da parte de um ser tão fraco esse mal seja nulo a seus olhos, ou porque não o pôde impedir sem perturbar a liberdade dele e fazer um mal maior degradando-lhe a natureza. Ela o quis livre, a fim de que fizesse não o mal, mas o bem de vontade própria. Ela o pôs em condições de fazer esta escolha usando bem das faculdades com que o dotou; mas de tal modo limitou-lhe as forças, que o abuso da liberdade que lhe permite não pode perturbar a ordem geral. (ROUSSEAU, 1996, p. 325).

A essência, na doutrina Rousseauiana, manifesta-se no interior do ser humano e guia o indivíduo para uma boa conduta na terra, indicando fontes que não são livros filosóficos ou sagrados, mas o próprio coração que possui as regras –escritas pela natureza em caracteres indelével (ROUSSEAU, 1996, p. 325), dessa forma, a verdade é alcançada na interiorização, buscando o encontro com a sua própria essência. O ser humano é para ele um ser sensível e viver não é somente –respirar; é agir, é fazer uso de nossos órgãos, de nossos sentidos, de nossas faculdades, de todas as partes de nós mesmos que dão o sentimento de nossa existencial. (ROUSSEAU, 1995, p. 325).

Efetivamente Cassirer (1997, p. 23) argumenta que a filosofia de Rousseau tem uma –crença em que o homem, é por natureza bom, pode transforma-se em bom cidadão na boa sociedade, mas esse autor questiona: como então –pode o homem civilizado recuperar os benefícios do homem natural, assim inocente e feliz, sem retornar ao estado de natureza e sem renunciar às vantagens do estado social?!

---

tentativa de, através da experiência mística e da fé, superar os limites da razão humana, reconhecidos pelo iluminismo. Para maiores informações sobre Iluminismo ver: ABBAGNANO, 2007.

Em resposta a esta e outras inquietações, Rousseau aponta a questão moral, que teria grande importância, pois seria a energia humana para a superação de dificuldades provocadas por uma sociedade não construída sobre princípios naturais. Assim, Cassirer mostra que na obra de Rousseau, os discursos iniciais apresentam um questionamento contra todas as sociedades. São seus personagens, Emílio e a Nova Heloísa que mostram —o caminho para a reforma do indivíduo nas esferas da moralidade pessoal, das relações familiares e da educação; os escritos políticos posteriores sublinham o tipo de sociedade na qual o homem bom pode viver apropriadamente. (CASSIRER, 1999, p. 23).

Nesse sentido, por não ser uma –construção de princípios naturais, a sociedade necessita criar mecanismos que possibilitem –um ambiente pedagógico que favoreça, por meio de uma ação adequada aos fins perseguidos, o acesso de cada um à liberdade autônoma. (CASSIRER, 1999, p. 23).

Seria a escola o caminho para esta liberdade autônoma? Na análise de Soëtard (2010, p. 17-18), Rousseau vai além dos limites institucionais, –seja ela escolar ou familiar e, de uma maneira geral, dos limites da instituição social, para buscar uma forma de ação que permita ao homem fazer-se livre, apesar da mutilação a que a sociedade submete o seu eu sensível.

Rousseau (1995, p. 15), afirma que –tudo o que um homem deve ser, ele o saberá, se necessário, tão bem quanto quem quer que seja; e por mais que o destino o faça mudar de situação, ele estará sempre em seu lugar. Neste sentido, Rousseau alega que o atributo à natureza da humanidade é a perfectibilidade, como elemento que marca a diferença entre o animal e o ser humano, mas –[...] mesmo sendo uma característica específica do homem, a perfectibilidade é constitutiva da natureza dele e, dessa, forma não estamos ainda no âmbito social propriamente dito, mas na fronteira entre o natural e o social. (SANTOS, 2009, p. 200).

Outra questão que se destaca neste período vem da questão educacional referenciada por Rousseau, em que se busca a produção de uma metodologia que abarcasse estes ensinamentos geridos pela pedagogia, encontraremos a figura de Johann Heinrich Pestalozzi (1746-1827), que influenciado por Rousseau, dedicou a sua atenção na área da educação, declarando que esta deveria ser situada ainda na infância, por considerá-la um período autônomo de propriedades peculiares em referência ao adulto.

Segundo Rousseau (1995, p. 6),

não se conhece a infância: com as falsas ideias que delas temos, quanto mais longe vamos, mais nos extraviamos. Os mais sábios apegam-se ao que importa que saibam os homens, sem considerar que as crianças se acham em estado de aprender. Eles procuram sempre o homem na criança, sem pensar no que esta é antes de ser homem [...] Começai portanto estudando melhor vossos alunos, pois muito certamente não os conheceis e se lerdes este livro tendo em vista esse estudo, acredito não ser ele sem utilidade para vós.

Compreendendo que, em princípio, o ser humano nasce bom e que seu caráter se forma no ambiente que o rodeia, para que o indivíduo se desenvolva, a sociedade também teria que ser transformada por meio da educação, que tinha como objetivo um desenvolvimento natural, progressivo, capacitando este ser com faculdades e aptidões para a sua evolução.

A educação encontra, assim, seu sentido no projeto de autonomia. Mas Pestalozzi se apressa em insistir que o conteúdo profundo desta palavra, tão estimada pelo idealismo alemão, não se esgota em um novo conceito humanista no nome do qual se continuaria, na prática, escarnecendo a dignidade humana. [...] a autonomia só é real na medida em que não cessa de fazer-se entre as mãos dos interessados. Com efeito, se a educação deve se satisfazer em realizar um tipo de homem definido fora de si mesma, ela só pode ter um sentido [...] uma forma de ação que permita a cada um fazer-se a si mesmo, a partir do que ele é e no sentido do que deseja ser, uma obra de si mesmo. (SOËTARD, 2010, p. 18).

A educação torna-se parte importante dentro do ambiente familiar no século moderno. A constituição desta sociedade lhe confere uma das primeiras propostas que contemplam a educação em que –retira a criança do anonimato e inicia um período de conquista para a infância (FURLANETTO, 2006, p. 208).

A invenção do conceito moderno de infância leva Rajobac (2001, p. 1), dizer que representou um rompimento paradigmático no que diz respeito à maneira como se pensava a educação em geral. Tal rompimento permitiu à modernidade repensar o tratamento oferecido às práticas educativas e fundamentações teóricas que conferiam base aos processos pedagógicos.

Ao propor um ensino autônomo, Pestalozzi compreende a importância da religião na formação do ser humano, mas busca um ensino diferenciado para este tema fugindo daquilo que –na escolástica, a [...] educação encontrava suas bases principalmente na teologia. A forma como a teologia tratava [...] da ação humana conferiu os fundamentos para se compreender o lugar da educação [...]. (BALBINOT, 2006, p. 49).

Na opinião de Pestalozzi, ao se referir à formação religiosa para as crianças, este compreende ser o seu direito, –sobretudo, pela via do sentimento; entre a fé religiosa e amor aos pais, evidenciando uma aproximação com os textos de Rousseau que

ressaltam que nas –concepções Pestalozzianas, não é difícil rastrear alguns aspectos de deísmo e de naturalismoll. (SOËTARD, 2010, p. 90).

Esse desenvolvimento harmônico orientado pela pedagogia Pestalozziana, caracteriza segundo Dufaux (2001, p. 24), um fazer –crescer o intelecto, o afeto e a ação, não sendo demais afirmar que a coerência entre pensar, sentir e fazer, responde pelo equilíbrio do ser integrall.

Mais adiante, Dufaux afirma que buscamos o acréscimo racional e intelectual em detrimento do trabalho afetivo. Trabalhamos –pela aquisição da fé racional. Contudo, semelhante valor só será angariado na ética do ser, ou seja, na vivência das virtudes paternas ínsitas em nosso patrimônio sublime, prestes a descobrirmos pelas vias da evoluçãoll. (DUFAUX, 2001, p. 23-24).

Em suas análises, Pestalozzi fazia conexões entre –pedagogia e a sociedade pela disciplina e pelo trabalho, bem como a formação do homem, vista como exercício de liberdade, e da participação na vida coletiva, econômica e socialll (BRETTAS, 2012, p. 102).

Sua pedagogia influenciou muitos homens cultos em sua época. E entre eles destaca-se o professor Hippolyte Leon Denizard Rivail, que posteriormente assumirá a denominação de Allan Kardec.

Diante do que foi apresentado sobre a conjuntura histórica europeia no século XIX, envolta em um processo de racionalização este se defronta com uma modernidade madura, possibilitando o surgimento e o seu desenvolvimento de mecanismos culturais, sociais e políticos que permitem ao ser humano progredir em seu processo de autossuficiência.

E dentro deste novo pensar, perpassado pela maturidade moderna, podemos afirmar que nesta atmosfera o mundo espiritual nela viva ainda que latente no ser humano ocidental?

O surgimento do espiritismo no contexto europeu está agregado a um processo de revalorização dos valores místicos no transcurso dos séculos XVIII e XIX? E como os Espíritos se apresentam aos europeus desta época?

### **1.3.3 Dialogando com o Espírito: a valorização da razão, apregoada pelo Iluminismo**

Em um primeiro momento, como se pode vislumbrar desta análise até aqui realizada, todas as esferas das atividades humanas para o século XIX passavam por uma propagação de regras e ideias em torno de um progresso científico e social.

No entanto, o mundo sobrenatural, ainda orbitava no imaginário europeu, contrariando o pensar de instituições religiosas daquela época: o cortejar entre estes dois ambientes era marcadamente notório para o período. Eliade (1979, p. 61), em seus estudos, constatou que este fenômeno é uma reminiscência de um culto pré-cristão de fecundidade, em que

o significado real e a função cultural de um grande número de práticas, crenças e teorias ocultas registradas em muitas civilizações, tanto européias como não européias e em todos os níveis de cultura, desde os ritos populares - como magia e bruxaria - até as técnicas secretas e pesquisas esotéricas mais eruditas e sofisticadas: alquimia, ioga, tantrismo, gnosticismo, hermetismo renascentista e lojas maçônicas do período iluminista.

Estas tendências ao sobrenatural, relacionado ao oculto e ao esotérico, são traços comuns no imaginário da época. Pode-se entender que este fenômeno em sua maioria, tem uma grande popularidade entre os europeus, que buscam nestes ambientes. Mas, conforme Eliade (1979, p. 74), outros caminhos de visão sobrenatural também serão visitadas como: -a Astrologia e movimentos neo-espíritos até o hermetismo, alquimia, zen, ioga, tantrismo e outras gnoses e técnicas orientais.

No entender de Del Priore (2014, p. 21) o século XIX foi marcado por

tempos estranhos, em que a ciência tinham introduzido tantas conquistas - a eletricidade, a química, a ótica -, mas em que o desejo das pessoas era um só: abordar um universo maravilhoso onde o tempo e espaço não existissem. O prazer que se tinha nas —histórias de espíritos, diziam os cientistas, vinha de um resto de dúvida sobre sua existência. Mas, sobretudo, de um secreto desejo de que fossem verdadeiras. E tanto mais o futuro parecia sombrio, maior o número dos crédulos ou crentes que buscavam esclarecer suas dúvidas e encontrar coragem nas comunicações com o outro lado.

Mas, o -regresso do sobrenatural, ao mundo Europeu, não significa um refúgio em um misticismo puro e simples. A pesquisa aponta o oposto, com base no desenvolvimento científico, os fenômenos que se julgavam fora das leis naturais, não seriam encarados no padrão analítico de outrora, pois até estes fenômenos também sofreram uma radicalização pela cientificidade.

Bellotti (2011) entende que a forma de refletir o extranatural, baseado em um pensamento religioso (judaico-cristão) não cabia para o momento específico da humanidade. Pós a Reforma e o Iluminismo ficam evidente que estes movimentos delimitaram os locais destas duas esferas: a Religião e a Ciência. Deste modo o século

XIX procura no sistema explicativo científico experimental, uma forma elucidativa e racional para compreender estes eventos que ultrapassam a explicação natural.

Conforme as investigações sobre o extranatural, de fenômenos -psíquicos/espirituais<sup>27</sup>, e estas manifestações abrangem relatos de comunicação direta, entre espírito e ser humano, realizada pela mente destes envolvidos, bem como a utilização de outros órgãos sensoriais humanos que originam diversos tipos ação sobre os objetos sem uma força física aparente.

As novas técnicas e formas de comunicações, representadas pelo rádio e a telegrafia, atizam o regresso aos mortos, como aponta Del Priore (2014, p. 22), por entenderem que estes meios -colocavam em contato o mundo visível e invisível [...]. O telegrafo elétrico, cuja linha fora estabelecida nos Estados Unidos por Samuel Morse, em 1844, incentivou que o fenômeno fosse batizado de telégrafo espiritua<sup>ll</sup>.

Mas não só a academia, a burguesia ou os salões de Paris que continuaram acreditando em uma crença no sobrenatural, apesar dos avanços tecnológicos para o período. Em suas análises Del Priore (2014, p. 25) destaca que a população em geral também acreditava nestes contatos, mas considerava a -razão um tédio, melhor era acreditar [...] no sobrenaturall. (DEL PRIORE, 2014, p. 25).

Foi neste novo referencial paradigmático que se deu a inserção do Espiritismo, em um ambiente marcado por uma forte

revitalização do espiritualismo, como uma tentativa de se racionalizar o sobrenatural, na qual se buscava enquadrar como cientificamente demonstráveis os fenômenos dessa natureza. Isso explica a sua penetração em amplos setores da sociedade européia, ansiosa para substituir as velhas concepções religiosas por novas crenças que se baseassem na ciência e na ideia dominante de progresso. (GIL, 2010, p. 208).

A conservação no imaginário europeu de um espiritualismo e a sua conseqüente revitalização, encontram suas matrizes nos estudos e pesquisas ligadas aos visionários e místicos, aqui citamos *Emmanuel Swedenborg e Kaspar Lavater*<sup>28</sup>, que no século XVIII, já escreviam sobre o mundo extra físico, buscando estes pensadores instruções, pensamentos e informações que clarificavam a finalidade do ser humano bem como sobre a sua existência em um mundo pós-morte.

---

<sup>27</sup> No início do século XIX, investigações sobre a natureza de fenômenos psíquicos/espirituais envolvendo: tranSES, sonambulismos, magnetismos e outras supostas fontes para aquisições de elementos indisponíveis aos canais sensoriais normais, geraram grande debate no meio científico. Para maiores informações sobre fenômenos psíquicos/espirituais ver: PIMENTEL; ALBERTO; MOREIRA-ALMEIDA, 2016.

<sup>28</sup> Estes autores serão tratados no Capítulo 2 desta Dissertação.



Estes estudos dos fenômenos ligados ao espiritualismo europeu do século XVIII, marcam uma revitalização na forma de interpretar o mundo sobrenatural. Estas concepções com cunho religioso foram ultrapassadas, permitindo de este modo ampliar o entendimento espiritual e suas abordagens com um entrosamento da religião e a sociedade, em um primeiro momento, posteriormente entre religião e ciência.

Estes fenômenos submergiram na era moderna europeia por meio de uma multiplicidade de movimentos, como o mesmerismo, o espiritualismo e o próprio espiritismo. Segundo Alvarado (2013, p. 157), muitos analistas que tratam de fenômenos psíquicos –que desafiam as visões materialistas nas quais a mente (ou espírito ou alma, dependendo da abordagem de cada autor) poderia transcender o corpo físico e assim mostrar sua independência do corpól.

Por certo que, explorar o mundo dos espíritos e manter uma conversação<sup>29</sup> com estes, transforma o modo de abordar o insondável. Como afirma Del Priore (2014, p. 45) –o século XIX queria o retornar o diálogo como os mortos que o cristianismo interromperal, mas de uma forma ponderável e lógica.

Para Doyle (2008), pesquisador sobre Espiritismo, o período europeu se caracteriza por uma mentalidade científica, mas, também, envolvia uma certa conotação religiosa, ao pretender ligar estas novas crenças com a cientificidade construindo uma ideia de progresso, em um movimento que pudesse abrandar as explicações bem como a agonia da finitude humana.

Continua o autor que o Espiritismo torna-se um sistema de conhecimento da sobrevivência e de práticas de comunicação com o mundo não físico. Por certo que, explorar o mundo dos espíritos e manter uma conversação com estes, transforma o modo de abordar o insondável.

Para Del Priore (2014, p. 40) o espiritismo<sup>30</sup> sempre existiu, mas na era moderna com outra roupagem

O sentimento de ultrapassar a morte e de alcançar a compreensão da eternidade, a certeza da imortalidade da alma e de reunião com entes queridos no além orientava novas formas de pensar e sentir. A Dama de Branco não ceifava mais vidas. Apenas afastava temporariamente os entes queridos que poderiam se reencontrar em volta de uma mesa.

---

<sup>29</sup> Comunicação entre mundos ou fenômenos *Poltergeist*. Para maiores informações ver: MACHADO, 2009.

<sup>30</sup> A comunicação denominada de espiritismo tem o seu vocábulo criado no EUA, em 1848, e exportada para a Europa, em 1852. Tais práticas consistiam em se comunicar com os espíritos por meio de mesas volantes. Para maiores informações ver: DEL PRIORE, 2014; DOYLE, 2008.

E nesta continuidade da vida entre um mundo e o outro, recebe a influência da concepção de evolução no horizonte cultural europeu bem como de seu pensamento liberal do século XIX, que marcar o aparecimento do espiritismo.

Ao descortinar este período para a sua revelação<sup>31</sup>, os Espíritos entendem o amadurecimento moral<sup>32</sup> e cognitivo na humanidade e, –por iniciativa da espiritualidade, em todo o planeta e por meio de um diálogo racional e progressivo, foi e é oferecido ao ser humano o conhecimento que ele não poderia descobrir sozinho (POKULAT, 2016, p. 25): a existência de um mundo espiritual e a possibilidade de uma comunicação.

Para o Espiritismo, os Espíritos, portanto, não constituem uma classe à parte na criação: eles são as almas dos que viveram na Terra e em outros mundos, mas despojadas de seu corpo físico. Neste sentido, para Kardec (2009, p. 313), compreende-se que –Deus criou os seres simples e ignorantes, e todos devem progredir num tempo mais ou menos longo, de acordo com a própria vontade.

No pensar de André Luiz (2012, p. 36),

não somos criações milagrosas, destinadas ao adorno de um paraíso de papelão. Somos filhos de Deus e herdeiros dos séculos, conquistando valores, de experiência em experiência, de milênio a milênio. Não há favoritismo no Templo Universal do Eterno e todas as forças da Criação aperfeiçoam-se no Infinito. [...]. O Eterno Pai estabeleceu como lei universal que seja a perfeição obra de cooperativismo entre Ele e nós, os seus filhos.

Partindo desta compreensão de que –somos todos filhos de Deus e herdeiros dos séculos e desde que sejam admitidas a existência, a sobrevivência e a individualidade da alma, a partir destes pressupostos se questiona ao Espiritismo: é possível a comunicação entre os espíritos e a humanidade?

Em seu estudo sobre comunicações espirituais, telepatia e outras experiências psíquicas o astrônomo Camille Flammarion (1842-1925) concluiu que

---

<sup>31</sup> Definamos primeiro o sentido da palavra revelação. Revelar, do latim *revelare*, cuja raiz, *velum*, véu, significa literalmente sair de sob o véu — e, figuradamente, descobrir, dar a conhecer uma coisa secreta ou desconhecida. Em sua acepção vulgar mais genérica, essa palavra se emprega a respeito de qualquer coisa ignota que é divulgada, de qualquer ideia nova que nos põe ao corrente do que não sabíamos. Deste ponto de vista, todas as ciências que nos fazem conhecer os mistérios da Natureza são revelações e pode dizer-se que há para a Humanidade uma revelação incessante. A Astronomia revelou o mundo astral, que não conhecíamos; a Geologia revelou a formação da Terra; a Química, a lei das afinidades; a Fisiologia, as funções do organismo, etc.; Copérnico, Galileu, Newton, Laplace, Lavoisier foram reveladores. (KARDEC, 2013, P. 13).

<sup>32</sup> O processo de progresso do Espírito tem como ponto alto o aparecimento do senso moral e à medida que vão despertando as suas qualidades morais, auxiliado pelo desenvolvimento da sua intelectualidade, os espíritos começam a progredir. (KARDEC, 2009, p. 55).

esses fenômenos provam, eu penso, que a alma existe, e que ela esta dotada com faculdades até o presente momento desconhecidas [...] Um pensamento pode ser transmitido de uma mente para outra. Existem transmissões mentais, comunicações de pensamentos e fluxos psíquicos entre almas humanas. (Flamarion, 1900, p. 485, *apud*, Alvarado, 2013, p. 159).

Portanto, as mesas girantes dos Salões de Paris, se deduz ser um chamamento para um diálogo, iniciada pelos seres espirituais desejosos de comunicar com os seres físicos, o que vem demonstrar o desejo de um diálogo também pela parte espiritual.

Desta forma este diálogo como ato de busca e de encontro com outro, traduz um movimento recíproco de troca de experiências entre seres iguais, em que facilita a compreensão e a adaptação a uma cultura, mesmo que este ser seja de um mundo extra físico.

De modo geral, a comunicação parece ser uma constante em todas as ocasiões da vida humana. [...]. Portanto, o conhecimento não fica restrito apenas aos efeitos massificantes dos veículos da mídia, muito pelo contrario, seu sentido amplo está presente no dia-a-dia do ser, fazendo parte de sua estrutura psicológica, cultural, social, biológica e evolucionista. (OLIVEIRA, 2005, p. 10).

Mesmo sendo ambientes diferentes, um físico e outro extra físico, ocorre esta transmissão de conhecimento. Ao habilitar-se a comunicar com o mundo espiritual, o ser humano necessitou de criar mecanismos que pudessem permitir a tradução desta mensagem, tal processo

passou por um processo de codificação, ao ser transformada em sinais ou símbolos de ideias que surgem no plano de nosso entendimento como representações das próprias ideias. É que na fase atual de nossa evolução espiritual ainda não podemos transmitir nosso pensamento em sua forma original, com a dispensa dos símbolos criados para comunicá-lo. Cabe assim, àquele que recebe a mensagem, decodificá-la para reconvertê-la à forma original e ser então absorvida como pensamento puro. (MIRANDA, 1975, p. 16-17).

Como exemplo deste modelo de codificação o célebre caso das Irmãs Fox<sup>33</sup>, dos Estados Unidos da América do Norte, em um vilarejo próximo a cidade de Rochester, estado de Nova York, chamado Hydesville, este processo possibilitou de certa forma uma primeira comunicação entre estes dois ambientes na era moderna.

Na noite de 31 de março de 1848, desencadeou-se uma série de sons muito forte e continuados. Aí, então, deu-se o primeiro lance do fantástico episódio, que ficou como um marco inamovível na história da fenomenologia paranormal. A garota de sete anos de idade - a Kate Fox - em sua espontaneidade de criança teve a audácia de desafiar a —força invisível a repetir, com os golpes, as palmas que ela batia com as mãos! A resposta foi imediata, a cada estalo um golpe era ouvido logo a seguir! Ali estava a prova

<sup>33</sup> O caso das Irmãs Fox para maiores informações: DEL PRIORE, 2014; DOYLE, 2008 e Disponível em: <<http://www.febnet.org.br/wp-content/uploads/2012/06/Irmãs-Fox.pdf>>. Acessado em: 12 JAN 2010.

de que a causa dos sons seria uma inteligência incorpórea. (DEL PRIORE, 2014, p. 55).

Como consta no Livro dos Espíritos, foram os próprios Espíritos que criaram mecanismos para possibilitar a transmissão e a comunicação entre estes mundos, em um –primeiro momento, como dito, a comunicação era feita através de uma cesta-pião. Com o passar do tempo, a cesta foi substituída pela própria mão do médium, dando origem à Psicografia. (OLIVEIRA, 2005, p. 47).

E por meio desse diálogo que a conversação, entendida hoje como sendo –Comunicação Mediúnica, foi possível à interlocução entre estes mundos díspares. Como bem observa Miranda (1975) esta comunicação entre o mundo dos espíritos e dos seres humanos encarnados, diante das dificuldades de ocorrer diretamente entre os envolvidos, necessita de um intermediário, de um médium, neste sentido tal processo dialogal ficou denominado como sendo uma Comunicação Mediúnica.

A pesquisa de Kardec se baseou nas comunicações mediúnicas, produzindo –comunicações por mais de cinquenta médiuns, escreventes, falantes, videntes [...], alguns mesmo completamente iletrados, e por consequência estranha às matérias filosóficas; não obstante, em nenhum caso os Espíritos se desmentiram sobre essa questão [...]. (KARDEC, 1858, p. 447).

Como apresenta Figueiredo (2016), evidente que este processo de comunicação mediúnica, não poderia ser aceito sem antes passar por uma chave de leitura, pois estas mensagens oriundas do mundo espiritual não tem como garantia a sua origem de ser de um espírito superior moralmente. Esta chave de leitura, apesar de sua universalidade dos ensinamentos apresentados, se fixa na capacidade da humanidade, por meio de sua lógica e crítica, distinguir a mensagem recebida como sendo superior.

Para o autor, a postura crítica foi essencial para as análises das comunicações espíritas. Kardec para alcançar seus objetivos analíticos das comunicações recebidas parte de uma hipótese mais adequada e não da verdadeira, em cada

tese escolhida seria aceita provisoriamente, até que surgisse outra melhor ou se encontrassem erros ou objeções que a questionem. Para alcançar esse objetivo, ele fez as seguintes perguntas: 1) Qual das duas responde satisfatoriamente às objeções que se lhe opõem?; 2) Qual das duas é mais aceitável para resolver todos os problemas que esse tema levanta?; e 3) Qual delas apresenta evidências de universalidade, quanto às manifestações dos espíritos superiores? (POKULAT, 2016, p. 68).

Para Kardec, na visão de Del Priore (2014) o mundo espiritual como um prolongamento da vida concreta, destacando que este período na terra é pequeno diante da eternidade espiritual e sendo passível de ser estudado cientificamente. Em sua tese

Kardec comprova a existência do Espírito e sua ação no mundo físico tendo como foco central da doutrina o estudo da comunicação e o diálogo entre os mundos espiritual e o físico.

Importante compreender neste momento que estes fenômenos espirituais do século XIX não são uma característica predominante para o período, estas manifestações estão nos registros ao longo do tempo, como afirma Doyle (2008, p. 12), em que

reconhece, assim, a existência de uma época a que podemos chamar a pré-história do Espiritismo, com os fatos da Antiguidade e da Idade Média, e uma época de preparação do advento do Espiritismo, já nos tempos modernos. (DOYLE, 2008, p. 12).

Assim, os espíritos se apresentam aos europeus, em busca de um diálogo com os seres humanos e vice-versa, o que vem demonstrar que a alma humana, mesmo no plano físico, existe uma constante comunicação entre estes mundos e, ambos estão suscetíveis a estas influências.

A doutrina espírita se expõe aos europeus, e esta –ralação entre o espiritismo e o conhecimento humano, evidência um processo revolucionário, uma mudança de paradigma onde o materialismo da ciência é superado naturalmente, pelo valor conceitual do conhecimento espiritual (POKULAT, 2016, p. 191), numa busca transformadora da moralidade humana.

O que se procurou mostrar foi os meandros da formação do pensamento europeu ocidental bem como apresentação do Espírito para a sociedade moderna, possibilitando a construção de um conhecimento que originou o Livro dos Espíritos, e a importância da comunicação entre estes mundos.

Neste processo dialogal que faz parte a humanidade e os espíritos, que por meio de seus conhecimentos e a partir dele facilitar a sua caminhada terrestre, perguntamos se podemos entender que existe um convite para a evolução da humanidade em um cenário encarnado como espiritual? E de que maneira de que modo o Espiritismo deve auxiliar o progresso da Humanidade?

## Capítulo 2 – Evolução espiritual como horizonte de busca

No primeiro capítulo desta dissertação, buscou-se entender, frente ao cenário de construção e transformação da mentalidade europeia ocidental do século XIX, a dinâmica da evolução ocorrida no cenário científico, filosófico e sua ação sobre a religião e como o Espiritismo se apresenta para este período.

Esta ação presente na historiografia da humanidade demonstra como o ser humano está envolto em uma permanente inquietação que o leva não só a inúmeros questionamentos, como o induz a investigações incessantes tentando entender a si mesmo: sua origem, o sentido da vida, a explicação para os fenômenos da natureza e sobrenaturais e, por fim, como tudo isso se insere no Cosmo.

Neste panorama de constante transformação evolutiva que se insere a humanidade com uma perspectiva de alcançar a perfeição, seguindo um caminho espiritual. No presente capítulo busca-se entender o conceito de evoluir dentro do pensamento espírita codificada por Kardec, que nos possa possibilitar uma melhor compreensão do relacionamento e da integração da subjetividade com a racionalização na construção de uma ideia de evolução plena nos indivíduos.

### 2.1 Bases antropológicas da evolução da humanidade a partir da Doutrina Espírita

Ao longo da historiografia da humanidade três ideias-base se manifestam como ancestrais da crença no sobrenatural: a ideia central de um ser Criador, a morte e a vida pós-morte. E esta presença, imagética em muitas civilizações e registrada em suas memórias, se perpetua nas mais variadas interpretações, influenciando o imaginário, as identidades e os sistemas de crenças desses povos.

Deus criou de novo os céus porque os pecadores adoraram os corpos celestes: ele criou de novo o mundo que tinha sido manchado por Adão; ele realizou uma nova criação com a sua própria saliva. (ELIADE, 1997, p. 498).

Na cosmologia muçulmana, apresenta Allah como sendo

aquele que faz a criação e, portanto a repete, diz o Corão. Esta eterna repetição do ato cosmogônico, que faz de cada Ano Novo a inauguração de uma era, permite o regresso dos mortos à vida e alimenta a esperança que os crentes têm na ressurreição da carne. Esta tradição subsiste tanto nos povos semíticos como nos cristãos; O onipotente desperta os corpos e as almas no dia da Epifania. (ELIADE, 1997, p. 498).

Esta formação paradigmática presente no pensamento humano, em suas mais variadas culturas, possibilitou o surgimento, bem como o registro, de distintas

elucidações sobre Deus, ao longo do desenvolvimento cognitivo do ser, que fundamentariam um panteão sagrado de deuses, ideias representadas em variadas figuras inanimadas, em representações de animais e na figura humana.

Na opinião de Eliade (1997, p. 20), –encontramo-nos na presença de uma massa polimorfa e por vezes até caótica de gestos, de crenças e de teorias constitutivas daquilo a que poderemos chamar o fenômeno religioso, e a evolução deste fenômeno religioso ao longo da história humana, vem revelar o muito da mentalidade de uma cultura e de uma comunidade em determinada época.

Nesse contexto de inquietações em que se vive, no qual a investigação incessante da humanidade tenta dar conta de entender a si mesma e ao Cosmo onde está inserida, que se percebe um mundo de intensas e complexas mudanças no campo religioso. Estas mudanças, baseadas em um desenvolvimento conectivo, dilatam e conectam a um ininterrupto sentido de evolução, um movimento necessário, pela Codificação Espírita, ao longo de todo o ciclo vital da humanidade.

Esse processo evolutivo não linear, mas contínuo e necessário, leva a humanidade a se movimentar em direção a um progresso, que, de acordo com Kardec (2009, p. 130) significa uma –necessidade que o Espírito experimenta, cedo ou tarde, todos devem elevar-se: é seu destino.

Característica da humanidade, a evolução significaria algo natural e indispensável, conforme fala Morgan (2005, p. 14): –como a humanidade foi uma só na origem, sua trajetória tem sido essencialmente uma, seguindo por canais diferentes, mas uniformes, em todos os continentes, e muito semelhantes em todas as tribos e nações da humanidade que se encontram no mesmo status de desenvolvimento.

Dentro dessa expectativa de incremento cognitivo, vão se apresentando novas ordens e convites à perfeição espiritual, ou, na perspectiva espírita, surgem novos emissários a nos auxiliar a entender e deflagrar novos movimentos, auxiliam a humanidade no seu aprimoramento espiritual e físico.

Mesmo Kant, em sua primeira proposição, já afirmava que –todas as disposições naturais de uma criatura estão determinadas a desenvolver-se alguma vez de um modo completo e apropriado (KANT, 1784, p. 5); ou seja, todos os seres que habitam este planeta estão em um processo evolutivo.

Parafraseando Herbert Spencer, tudo evolui do –homogêneo para o heterogêneo, em que o simples se torna complexo: de pequenos astros a constelações e galáxias, de substâncias orgânicas formadas pela combinação de moléculas a complexas

estruturas vivas, de comunidades baseadas nas ações de coletores e caçadores a sociedades agrícolas, industrializadas e urbanizadas, da pedra, antes lascada, torna-se polida, de costumes e línguas rupestres a costumes polidos e linguagem. Enfim, tudo está submetido à lei universal de progresso.

E esta evolução, constante e inevitável, leva o indivíduo à concepção de um constante devir, o que vem demonstrar a dinâmica deste processo em oposição à ideia de um universo estático. Inserida em um universo em movimento, a raça humana não poderia se excluir e neste encadeamento as sociedades e suas culturas seriam influenciadas de forma decisiva, possibilitando novas releituras, não só do indivíduo, mas da sociedade na qual está inserido e da sua relação com o Divino e o sobrenatural. Segundo o que os Espíritos esclareceram a Kardec (2009, p. 96), –os povos hão formado ideias muito divergentes acerca da Criação, de acordo com as luzes que possuíam. Apoiada na Ciência, a razão reconheceu a inverossimilhança de algumas dessas teorias‖.

A heterogeneidade consisti em ser natural na formação dos povos que compõem a raça humana. Afirmam os Espíritos ao professor Kardec (2009) que a espécie humana se encontrava entre os elementos orgânicos contidos no globo terrestre que se formaram a partir do limo da Terra, nos mais variados pontos do globo e épocas, aperfeiçoando-se e se diversificando. E esta diversidade se faz perceber pelas civilizações surgidas em que os seres humanos, que ao desenvolverem suas próprias culturas, foram enfatizando determinados atributos, construindo variados padrões corporais: de beleza, de sensualidade, de saúde, de postura, alimentar e religiosos, dando referências a estes indivíduos, constituindo assim uma sociedade heterogênea.

Esta heterogeneidade, dentro da visão espírita, constitui uma obra de Deus, uma –proposta para toda a criação, portanto, não perde a sua harmonia. Como exemplo Geffré (2004, p.135), lembra do mito de Babel como marca de uma — diversidade das línguas e, portanto das culturas que estão essencialmente sob o signo da ambiguidade em relação ao desígnio único de Deus‖. E esta heterogeneidade bem como a harmonia da criação, segundo Miramez (2008, p. 26), são realidades que se apresentam no nosso dia-a-dia, mudando a cada segundo.

Este processo de contínua modificação, entendido como lei cósmica que opera em toda a criação, ocorre dentro do mistério da lei de harmonia que conduz a vida e os mundos, pois tudo se prende no Universo. Assim, para o espiritismo, a heterogeneidade e a harmonia, fazem parte –da criação acima de tudo Deus, o criador, o pai de todas as



coisas. Deus, espírito e matéria constituem o princípio de tudo o que existe, a trindade universall. (KARDEC, 2009, p. 41).

Na visão espírita a humanidade na sua constituição também se apresenta como um ser trimembrado, por uma composição tridimensional: um Espírito, seres inteligentes da criação, que -povoam o Universo, além do mundo material (KARDEC, 2009, p. 55); o perispírito, também conhecido como corpo espiritual; e por fim o corpo biológico que limita o conhecimento e a sensação do Espírito, bem como a materialização de sua vontade e necessidade.

É importante salientar que nestes períodos históricos, desde a antiga formação humana até a atualidade, a humanidade não se constitui de forma independente uns dos outros, mas se agrupa encadeando relações uns nos outros ao longo do tempo.

Como então se formou esta unidade chamada ser humano na face da terra?

### **2.1.1 Processo evolutivo do ser humano segundo a Doutrina Espírita**

Para uma melhor compreensão, discorreremos um pouco destes termos recorrentes na Doutrina Espírita, sobre a composição deste universo que rodeia a humanidade: 1. Fluido universal; 2. Princípio vital; 3. Alma; 4. Espírito e 5. Perispírito.

1. Por Fluido Universal entende-se o constituidor da matéria e do espírito, conforme afirmam os Espíritos que

Deus, espírito e matéria constituem o princípio de tudo o que existe, a trindade universal. Mas, ao elemento material se tem que juntar o fluido universal, que desempenha o papel de intermediário entre o espírito e a matéria, propriamente dita, por demais grosseira para que o espírito possa exercer ação sobre ela.[...]. Esse fluido universal, ou primitivo, ou elementar, sendo o agente de que o espírito se utiliza, é o princípio sem o qual a matéria estaria em perpétuo estado de divisão e nunca adquiriria as qualidades que a gravidade lhe dá. (KARDEC, 2009, p. 41).

Portanto, de acordo com a doutrina espírita, tudo o que existe tem sua origem deste fluido universal, responsável pela animação da matéria, sendo considerado o princípio primitivo da vida universal, criando as inúmeras variedades dos corpos da natureza. Este fluido universal, segundo apontam os Espíritos, pelo qual o pensamento de Deus chega até o ser humano fazendo a humanidade sentir a sua presença.

2. Por Princípio vital, conforme a visão espírita, entende-se como o

princípio da vida material e orgânica, seja qual for a sua fonte, que é comum a todos os seres vivos, desde as plantas ao homem. A vida podendo existir, sem a faculdade de pensar, o princípio vital é coisa distinta e independente. [...] Para uns, o princípio vital é uma propriedade da matéria, um efeito que se produz quando a matéria se encontra em dadas circunstâncias; segundo

outros, e essa ideia é a mais comum, ele se encontra num fluido especial, universalmente espalhado, do qual cada ser absorve e assimila uma parte durante a vida, como vemos os corpos inertes absorverem a luz. Este seria então o fluido vital, que, segundo certas opiniões, não seria outra coisa senão o fluido elétrico animalizado, também designado por fluido magnético, fluido nervoso etc. (KARDEC, 2009, p. 8).

Pela Codificação Espírita este Princípio Vital é uma propriedade da matéria, encontrado em um fluido especial universal que se espalha pelo Universo, sendo absorvido pelos seres orgânicos durante a sua vida. Este, então, constitui o princípio da vida material e orgânica, comum a todos os seres vivos, que vai das plantas até o ser humano, ativo até ser extinto quanto o ser vem a óbito. Assim, o princípio vital –não se desenvolve senão com o corpo; [...] é a força motriz dos corpos orgânicos. Ao mesmo tempo que o agente vital dá impulsão aos órgãos, a ação destes entretém e desenvolve a atividade daquele agente. (KARDEC, 2013, p. 52).

3. Ao abordarmos a questão da Alma<sup>34</sup> humana, em primeiro lugar observemos duas concepções que a definem: –a dos que lhe admitem a imortalidade, e a dos que pensam ser ela uma simples secreção cerebral e que cessa de existir, tão logo o corpo retorne ao pó. (FERREIRA, 1986, p. 107). Para a Doutrina Espírita a alma nada mais equivale do que o Espírito encarnado em um corpo físico em seu processo reencarnacionista. A fim de facilitar a compreensão sobre o presente estudo, tomemos o conceito de Alma como sendo –o ser imaterial e individual que em nós reside e que sobrevive à morte do corpo físico. (KARDEC, 2009, p. 9).

Segundo nos esclarece Kardec (2009), todas as almas são Espíritos, antes de se ligarem ao corpo físico, São os seres dotados de inteligência e raciocínio que habitam o mundo invisível e que ao encarnar buscam se purificar e se esclarecer.

4. Neste sentido existe uma junção responsável pela união da matéria com a alma denominado de Perispírito, como sendo –semi-material, quer dizer, um meio-termo entre a natureza do Espírito e a do corpo. E isso é necessário, para que eles

---

<sup>34</sup> A palavra alma é empregada para exprimir as coisas mais diferentes. Uns chamam alma ao princípio da vida, e nessa acepção é exato dizer figuradamente, que a alma é uma centelha anímica emanada do Grande Todo. Essas últimas palavras se referem à fonte universal do princípio vital, em que cada ser absorve uma porção, que devolve ao todo após a morte. Esta ideia não exclui absolutamente a de um ser moral, distinto, independente da matéria, e que conserva a sua individualidade. É a este ser que se chama igualmente alma. E nesta acepção pode dizer-se que a alma é um Espírito encarnado. Dando da alma diferentes definições, os Espíritos falaram segundo as aplicações que faziam da palavra e segundo as ideias terrestres de que estavam ainda mais ou menos imbuídos. Isso decorre da insuficiência da linguagem humana, que não tem um termo para cada ideia, o que acarreta uma multidão de mal-entendidos e discussões. Eis porque os Espíritos superiores dizem que devemos primeiro nos entendermos quanto às palavras. (KARDEC, 2009, p. 106).

possam comunicar-se. E por meio desse liame o Espírito age sobre a matéria, e vice-versal. (KARDEC, 2009, p. 115).

Afirmam os Espíritos que este invólucro semi-material - o Perispírito - advém -do fluído universal de cada globo, razão por que não é idêntico em todos os mundos. Passando de um mundo a outro, o Espírito muda de envoltório, como mudais de roupal. (KARDEC, 2009, p. 115), assim sendo, a luz da doutrina espírita, o Espírito não pode ser afastado da seara humana, pois, constitui o princípio inteligente do Universo.

Questão 134-b. As almas e os Espíritos são, portanto, uma e a mesma coisa?  
R. Sim, as almas não são mais que Espíritos. Antes de ligar-se ao corpo, a alma é um dos seres inteligentes que povoam o mundo invisível, e depois reveste temporariamente um invólucro carnal, para se purificar e esclarecer. (KARDEC, 2009, p. 118).

Em sua face de pedagogo Kardec (2009, p. 115), esclarece sobre a constituição do ser humano, e suas semelhanças com os demais seres viventes:

1º) O corpo, ou ser material, semelhante aos dos animais e animado pelo mesmo princípio vital; 2º) A alma, Espírito encarnado, do qual o corpo é a habitação; e 3º) O perispírito, princípio intermediário, substância semi-material, que serve de primeiro envoltório ao Espírito e une a alma ao corpo. Tais são, num fruto, a semente, a polpa e a casca.

De acordo com o Espiritismo, a constituição fundamental na estrutura do ser humano se apresenta nestes três elementos, mas, o perispírito torna-se um elemento diferenciador dentro deste esquema, por ser o intermediário entre o Espírito (alma) e o corpo físico.

A natureza do perispírito é dita como semi-material. [...] A ligação entre o perispírito e o corpo físico se processa na intimidade das ligações de partículas subatômicas ao nível das quais não se distinguem os limites preciosos de onde termina o corpo físico e onde se inicia o corpo espiritual. [...] A diferença em comprimentos de ondas em que se expressa a matéria física e a matéria espiritual é que as expõe em realidades diferentes. (FACURE, 1999, p. 20-21).

Por fim o corpo físico é o molde do corpo espiritual e vice-versa, e pelo corpo físico que os instrutores divinos supervisionam a evolução do ser humano na terra. O corpo espiritual que apresentamos tem outra função além de constituir o laço de união entre o Espírito e o corpo físico. A função do perispírito pode ser definida, na concepção de Facure (1999), por transmitir as sensações percebidas pelo corpo ao Espírito e deste ao corpo físico, percebendo que o corpo humano atua com um fator limitante da expressão plena do espírito, portanto, cabe ao perispírito registrar e acumular toda experiência referente às encarnações.

A formação do ser humano no planeta Terra e sua trajetória evolutiva tem sua formação a partir de um único ponto, mas questionamos. Dentro deste processo de constante progredir estaria correto uma forma de pensamento que valorizaria a contemporaneidade em detrimento aos seres humanos que passaram pela história humana?

### **2.1.2 A ação evolutiva na dimensão científica do ser humano**

Em suas muitas oportunidades de aprendizado e de evolução, o ser humano escolheu e formulou seu conhecimento e constituiu variadas formas de cultura<sup>35</sup> a serem empregadas pela sociedade. Portanto a humanidade –passa pelos mesmos estágios, seguindo uma direção que ia do mais simples ao mais complexo, do mais indiferenciado ao mais diferenciado. (CASTRO, 2005, p. 14).

Não pretendemos apresentar ou justificar uma classificação entre povos ditos como rudimentares, em oposição a povos civilizados e nem condicionar uma experiência de práticas evolutivas a uma datação concisa e privilegiada para todas as sociedades. Também não faremos distinções entre o antigo ou o moderno, mas entendemos ser tão –possível, quanto desejável, eliminar considerações de variedades hereditárias, ou raças humanas, e tratar a humanidade como homogênea em natureza, embora situada em diferentes graus de civilização. (TYLOR, 2005, p. 14).

Elgin (1993, p. 18), declara que,

durante dois milhões de anos os nossos ancestrais se debateram na penumbra do auto-reconhecimento e da autodescoberta. Depois, em algum ponto das duríssimas condições da última era glacial – há cerca de 35 mil anos -, seres humanos fisicamente modernos se libertaram da consciência limitada do reino animal. Graças a esse despertar inicial, entramos numa época de evolução que durou perto de 25 mil anos, tempo durante o qual aperfeiçoamos uma linguagem sofisticada, a arte, o comércio, os instrumentos musicais e novas ferramentas de pedra, de madeira e osso. Em seguida, há mais ou menos 10 mil anos, demos início a outra importante transição; passamos gradualmente da vida nômade de caça e da coleta de alimentos para a vida sedentária, agrupando-nos em pequenas aldeias que dependiam da agricultura de subsistência para sobreviver. Essa vida aldeã subsistiu por milhares de anos até que, de maneira surpreendentemente abrupta, as primeiras grandes cidades surgiram, (cerca de 5.500 anos atrás). Com o florescimento das civilizações agrárias, um novo surto de ímpeto e dinamismo invadiu o mundo. A jornada evolucionária desviou-se da imersão

<sup>35</sup> A definição de –cultural elaborada pelo antropólogo Clifford Geertz fornece um parâmetro significativo para a determinação do campo de História Cultural dada por Chartier: o conceito de cultura denota um padrão, transmitido historicamente, de significados corporizados em símbolos, um sistema de concepções herdadas, expressas em formas simbólicas, por meio das quais os homens comunicam, perpetuam e desenvolvem o seu conhecimento e as atitudes perante a vida. (MASSINI; CAMPOS; BROŽEK, 2008, p. 24).

na natureza e passou a assumir um caráter tipicamente humano. as principais civilizações apareceram na Mesopotâmia, na Índia, na China e nas Américas. Por aproximadamente 5.000 anos, essas civilizações agrárias amadureceram, produzindo o grosso da história humana registrada. O próximo salto crucial rumo ao futuro foi dado há mais de 300 anos, quando uma revolução na ciência e na tecnologia impeliu boa parte da humanidade para a era industrial urbana. O avanço gradual da urbanização e do progresso material transformou-se numa explosão de desenvolvimento tecnológico – lançando-se para diante com tamanha ferocidade e rapidez que agora ameaça assolar toda a biosfera do planeta.

Diante desta cronologia, se percebe que as escolhas passadas feitas pela humanidade, fundam as consequências futuras. Segundo afirma Eliade (1997), essas alterações, que são distintas de cada sociedade, é que fazem a evolução do indivíduo, e que as ideias de periodicidade e de repetição ocupam um lugar considerável não só na mitologia, mas também na cultura como um todo.

Voltando a Elgin (1993) observa-se que os caminhos escolhidos pelas civilizações são profundamente influenciados por suas visões da realidade, adotando caminhos diferenciados ao longo do tempo. Observa-se que as civilizações ocidentais têm enfatizado

a matéria como a realidade principal e tendem a privilegiar a evolução material, reservando pouca atenção ao lado não-material da vida. Já as civilizações orientais quase sempre veem a consciência como a realidade principal e tendem a privilegiar o crescimento espiritual, reservando pouca atenção ao progresso social e material. (ELGIN, 1993, p. 272).

Isto posto, podemos entender que independentemente da ênfase dada no ocidente ou no oriente, o desenvolvimento cognitivo da raça humana, possibilitou a construção de uma explicação sobre o enigma universal de um criador, da morte e da vida após a morte.

Conforme demonstra Kuhn (1998), essas transformações cognitivas, de caráter evolutivo, podem ser consideradas como revoluções científicas, sendo sucessivamente transmitidas a outros indivíduos por meio de um padrão usual de transmissão de um conhecimento. Estas interpretações hegemônicas,

em um dado período histórico seriam substituídas por um novo modelo de explicação, em um processo brusco de ruptura, quando o acúmulo de anomalias (eventos ou hipóteses que contradizem o modelo dominante) evidenciasse a sua inadequação. A esses modelos de interpretação Kuhn deu o nome de paradigmas, definindo-os como uma forma de pensamento que contém elementos explícitos e implícitos, e que guia o raciocínio de uma dada comunidade científica durante um certo período. (MASSINI; CAMPOS; BROŽEK, 2008, p. 30).

Kuhn (1998) considera, ainda, que estas rupturas não se dão pelo acúmulo de conhecimento, mas por uma modificação de pensamento das heurísticas e dos estilos de

interpretação vigentes à época. Desse modo, o desenvolvimento de um conhecimento teria sua base em ideias antagônicas que estariam em embate entre si, buscando se impor por meio de um conjunto de evidências.

Este percurso evolutivo tem como figura principal o ser humano, e este humanismo é o único formato autêntico de atuação dos grupos humanos, segundo a Doutrina. Desse modo, tudo começa como um processo de interação social quando uma pessoa percebe a outra, e esta interação social do indivíduo impulsiona a evolução de cada grupo, possibilitando um diálogo.

Nesse processo em que o indivíduo internaliza em seu psiquismo representações do imaginário social e suas potencialidades moralizantes compreende a diferenciação do ser individual e do ser social à luz do que afirma Durkheim (2011, p. 10-11),

em cada um de nós, pode-se dizer, existe dois seres que, embora se mostrem inseparáveis – a não ser por abstração -, não deixam de ser distintos. Um é composto de todos os estados mentais que dizem respeito apenas a nós mesmos e aos acontecimentos da nossa vida pessoal: é o que se poderia chamar de ser individual. O outro é um sistema de ideias, sentimentos e hábitos que exprimem em nós, não a nossa personalidade, mas sim o grupo ou os grupos diferentes dos quais fazemos parte, tais como as crenças religiosas, as crenças e práticas morais, as tradições nacionais ou profissionais e as opiniões coletivas de todo tipo. Esse conjunto forma o ser social.

Por certo que a socialização tem um papel importante na formação moral e espiritual do ser humano, pois o progresso da humanidade tem seu princípio, no entendimento da Codificação Espírita, na aplicação da lei de justiça, de amor e de caridade, inserido na sociedade.

De acordo com Brasil (2002, p. 298-299) uma vez que o feito progressivo é um –fenômeno de aprendizagem, tem-se que o grupo humano evolui, transcende a natureza animal dos seus membros, à medida que pensa o mundo e pensa a si mesmo no mundo, à medida que se conhece. Sendo assim, evoluir em grupo, constitui a melhor forma de se desenvolver, uma vez que a convivência forçada com os seus semelhantes o fará perceber, entender e respeitar o direito do outro.

Como enfatiza Rosa (2010, p. 297), baseando seus apontamentos em Edward Tylor, não existe uma diferenciação entre selvagens e civilizados. Acredita-o que os chamados –selvagensl:

eram fiéis representantes das origens e menos ainda que eles não tivessem cultura ou civilização, [...], neste sentido o que existia era uma civilização selvagem [...] e uma civilização civilizada [...] conservando esse último adjetivo um duplo sentido, pois tinha uma conotação suplementar de sofisticação cultural associada basicamente à escrita.

O etnocentrismo, presente nas culturas ditas civilizadas é que leva a considerar como sendo superiores aos outros, a ponto de afirmar que apenas a –escrita é o suficiente para diferenciar uma cultura civilizada de uma selvagem.

Mas, é importante que entendamos que não somos governados pelo passado, mas guiados pelas imagens fornecidas desse passado e, frequentemente, estas são tão bem constituídas que podem ser comparadas aos mitos. Portanto,

as imagens e sínteses mentais do passado são impressas, quase à maneira da informação genética, em nossa sensibilidade. Cada nova era histórica se espelha na imagem e na mitologia ativa de seu passado ou de um passado emprestado de outras culturas; prova, em contraste com esse passado, seu sentido de identidade, de regresso ou de novas realizações. Os ecos pelos quais uma sociedade procura determinar o alcance, a lógica e a autoridade de sua própria voz vêm da retaguarda. Evidentemente, os mecanismos em ação são complexos e enraizados em necessidades difusas, mas vitais, de continuidade. Uma sociedade requer antecedentes. (STEINER, 1991, p. 13-14).

Talvez, a humanidade, ao valorizar estes paradigmas pretéritos, queira vivenciar, ainda que no presente, um resquício de paraíso dourado de um passado longínquo, tentando de alguma forma frear ou retardar a marcha evolutiva, que a torna ininterrupta e inevitável. Neste avanço que a sociedade presente vem construir uma ficção do paraíso, que a remete a esta bem-aventurança criando diferenciações entre aqueles considerados selvagens e a sua cultura erudita.

Por certo que esse ideal evolucionista de distanciamento, entre selvagens e eruditos é uma marca dentro da concepção humana ao longo de sua história, não consistindo em comparar e nem dividir as civilizações, dentro daquilo que se acostumou denominar de civilizado e selvagem. No entanto o

grande objetivo da Antropologia de Tylor era demonstrar que o homem europeu, e mais genericamente o homem dito civilizado, estava profundamente impregnado de selvageria. [...] Edward Tylor queria pôr em evidência a costela culturalmente selvagem dos seus pares. A própria expressão tinha uma componente provocatória, não apenas em relação ao homem civilizado moderno, mas também em relação aos domínios sacrossantos da Antiguidade Clássica, cujos peritos não queriam nem ouvir falar em comparações dos ilustres Gregos e Romanos com os aborígenes australianos ou outros. O mesmo acontecia, aliás, com os especialistas da Índia e de outras áreas de civilização urbana antiquíssima. Uma frase de Andrew Lang, discípulo de Tylor, resume bem o espírito iconoclasta da Antropologia vitoriana: –O homem nunca pode ter a certeza de ter expulsado o selvagem dos seus templos e do seu coração!. (ROSA, 2010, p. 297).

Observando as formas de vida rudimentares e as possibilidades de serem diferentes das atuais, compreende-se apenas na pendência física. Todos os seres humanos, segundo a lei de evolução, partiram de um mesmo ponto. Mas suas formas de

viver são díspares, conforme a sua adaptação ao meio ambiente em que se estabeleceram.

Dos índios das Américas, dos povos tradicionais da Sibéria, dos africanos, do extremo oriente a Europa industrializada estes povos vivem segundo suas técnicas, seus ensinamentos segundo sua sociedade. No entanto, suas experiências lhe desenvolveram capacidades, habilidades e sensibilidades distintas às de outras sociedades, segundo a adaptabilidade dos lugares em que se instalaram. Tudo isso aponta para o fato que questão de superioridade ou de inferioridade entre os povos torna-se um equívoco.

Como bem sintetizou Tylor (2005, p 44), -se existe lei em algum lugar, existe em todo lugar, portanto, a evolução é para todos os seres humanos. Para Morgan (2005, p. 22), -a humanidade foi uma só na origem, sua trajetória tem sido essencialmente uma, seguindo por canais diferentes, mas uniformes, em todos os continentes, e muito semelhantes em todas as tribos e nações da humanidade que se encontram no mesmo status de desenvolvimento.

No entanto, constata-se à luz do trabalho de Tylor (2005, p. 115), que, do ponto de vista espiritual, as mais variadas crenças existentes nas sociedades civilizadas, do presente ou do passado -tinham os seus equivalentes, de uma forma ou de outra, em populações cujo grau de cultura era julgado mais arcaico, mais primitivo. Era como se as grandes nações não tivessem inventado nada ou quase nada em matéria de artigos de fé, mas apenas herdado e adaptado uma série de crenças e rituais dos seus antepassados mais longínquos.

Neste ato de progredir, a própria conectividade humana com o divino também seguiu este caminho; pensamentos antigos foram descartados em tempos presentes, embora, muitas dessas crenças e conhecimentos milenares, que sustentavam povos ancestrais estão sendo resgatadas, como forma de buscar saídas para problemas que a civilização ocidental e o conhecimento científico não conseguiram resolver, do ponto de vista espiritual. Podemos então dizer que a concepção de sagrado e divino também evoluíram nesse percurso?

### **2.1.3 A evolução humana a partir da noção de sagrado**

Os Espíritos mostraram a Kardec, que o entendimento politeísta, foi a forma que os seres humanos compreenderam, num primeiro momento, esta figura divina que estava acima de suas forças. Este passo inicial foi necessário diante da infância



cognitiva da humanidade. Formar uma imago única de Deus<sup>36</sup> não seria conseguido naquela etapa da vida humana, levando-os a uma compreensão equivocada de adoração e de construção de uma pluralidade de divindades.

Na questão 667, de O Livro dos Espíritos, esclarece este raciocínio

como resultado do desenvolvimento de suas ideias. Incapaz [...], de conceber um ser imaterial, sem forma determinada, atuando sobre a matéria, conferiu-lhe o homem atributos da natureza corpórea, isto é, uma forma e um aspecto e, desde então, tudo o que parecia ultrapassar os limites da inteligência comum era, para ele, uma divindade. Tudo o que não compreendia devia ser obra de uma potência sobrenatural. Daí a crer em tantas potências distintas quantos os efeitos que observava, não havia mais que um passo. Em todos os tempos, porém, houve homens instruídos, que compreenderam ser impossível a existência desses poderes múltiplos a governarem o mundo, sem uma direção superior, e que, em consequência, se elevaram à concepção de um Deus único. (KARDEC, 2009, p. 216).

O ser humano, na sua história, necessita de algo para adorar, tornando-se um ser naturalmente religioso. A manifestação do sagrado se torna uma importante característica da humanidade, que transmitirá tal essência a todas as culturas e suas sociedades. E esta permanência na memória da humanidade, resultaria em uma herança cultural que perduraria até aos nossos dias.

Esta figura imagética considerada como sagrada se manifesta sempre

como uma realidade inteiramente diferente das realidades —naturais!. É certo que a linguagem exprime ingenuamente o *tremendum*, ou a *majestas*, ou o *mysterium fascinans* mediante termos tomados de empréstimo ao domínio natural ou à vida espiritual profana do homem. Mas sabemos que essa terminologia analógica se deve justamente à incapacidade humana de exprimir o *ganz ander*<sup>37</sup>: a linguagem apenas pode sugerir tudo o que ultrapassa a experiência natural do homem mediante termos tirados dessa mesma experiência natural. (ELIADE, 1992, p. 12).

<sup>36</sup> Segundo Denizard Rivail, a palavra deus tinha, entre os antigos, acepção muito ampla. Não indicava, como presentemente, uma personificação do Senhor da Natureza. Era uma qualificação genérica, que se dava a todo ser existente fora das condições da Humanidade. Ora, tendo-lhes as manifestações espirituais revelado a existência de seres incorpóreos, a atuarem como potência da Natureza. A esses seres deram eles o nome de deuses, como lhes damos atualmente o de Espíritos. Pura questão de palavras, com a única diferença de que, na ignorância em que se achavam, mantida intencionalmente pelos que nisso tinham interesse, eles erigiram templos e altares muito lucrativos a tais deuses, ao passo que hoje os consideramos simples criaturas como nós, mais ou menos perfeitas e despidas de seus invólucros terrestres. Se estudarmos atentamente os diversos atributos das divindades pagãs, reconheceremos, sem esforço, todos os de que vemos dotados os Espíritos nos diferentes graus da escala espírita, o estado físico em que se encontram nos mundos superiores, todas as propriedades do perispírito e os papéis que desempenham nas coisas da Terra. (KARDEC, 2009, p. 217).

<sup>37</sup> *Ganz andere*: o numinoso como revelação do —totalmente outrol. Segundo Serra (2014, p. 1), O numinoso singulariza-se como qualquer coisa de *ganz andere* [todo outro], radical e totalmente diferente: não se assemelha a nada de humano ou cósmico; em relação ao *ganz andere*, o homem tem o sentimento de sua profunda nulidade, o sentimento de não ser mais do que uma criatura, ou seja — segundo os termos com que Abraão se dirigiu ao Senhor —, de não ser \_senão cinza e pó (Gênesis, 18: 27). O sagrado manifesta-se sempre como uma realidade inteiramente diferente das realidades naturais. Para maiores informações sobre *Ganz andere* ver: ELIADE, 1992, SERRA, 2014.

Este fenômeno religioso será edificado por meio da linguagem, que forma uma percepção e interpretação do ser humano, do mundo à sua volta. Nesse sentido –poder-se-ia dizer que a história das religiões – desde as mais primitivas às mais elaboradas – é constituída por um número considerável de hierofanias<sup>38</sup>, pelas manifestações das realidades sagradas.

Dentro desse processo de compreensão da humanidade, a partir do avanço da história como ato de evolução do ser, Scheler (2008, p. 9) afirma que o ser humano —encontra-se radicado na série gradual das forças e capacidades psíquicas que, desde a planta, passando pelos animais mais insignificantes, chega ao nível dos animais superiores. No entanto, a sua especificidade não radica em ulteriores estágios do ser orgânico e vital, mas na dimensão espiritual, radcada no cosmos.

Esta universalidade do ser humano e sua posição real diante do Cosmo, os Espíritos ao serem questionados por Kardec, da localização destes antes da formação da Terra? Obteve como resposta de que se:

achavam, por assim dizer, em estado de fluido no Espaço, no meio dos Espíritos, ou em outros planetas, à espera da criação da Terra para começarem existência nova em novo globo. A Química nos mostra as moléculas dos corpos inorgânicos unindo-se para formarem cristais de uma regularidade constante, conforme cada espécie, desde que se encontrem nas condições precisas. A menor perturbação nestas condições basta para impedir a reunião dos elementos, ou, pelo menos, para obstar a disposição regular que constitui o cristal. Por que não se daria o mesmo com os elementos orgânicos? Durante anos se conservam germens de plantas e de animais, que não se desenvolvem senão a uma certa temperatura e em meio apropriado. Têm-se visto grãos de trigo germinar depois de séculos. Há, pois, nesses germens um princípio latente de vitalidade, que apenas espera uma circunstância favorável para se desenvolver. O que diariamente ocorre debaixo das nossas vistas, por que não pode ter ocorrido desde a origem do globo terráqueo? A formação dos seres vivos, saindo eles do caos pela força mesma da Natureza, diminui de alguma coisa a grandeza de Deus? Longe disso: corresponde melhor à ideia que fazemos do seu poder a se exercer sobre a infinidade dos mundos por meio de leis eternas. Esta teoria não resolve, é verdade, a questão da origem dos elementos vitais; mas, Deus tem seus mistérios e pôs limites às nossas investigações. (KARDEC, 2009, p. 91-92).

O sagrado como cerne da manifestação do *-mysterium tremendum et fascinans*, está acessível a todos os seres humanos que o compreendem nas suas doutrinas, leis, crenças. Portanto, em todas as etapas do evolucionismo humano, este *mysterium*, seria um dos motores que impulsionam a mudança qualitativa da humanidade, ao permitir

---

<sup>38</sup> Este termo é cômodo, pois não implica nenhuma precisão suplementar: exprime apenas o que está implicado no seu conteúdo etimológico, a saber, que algo de sagrado se nos revela. Poder-se-ia dizer que a história das religiões – desde as mais primitivas às mais elaboradas – é constituída por um número considerável de hierofanias, pelas manifestações das realidades sagradas. (ELIADE, 1992, p. 13).

uma compreensão do sagrado, partindo de sua experiência, sendo reinterpretado de acordo com sua evolução intelectual.

Podemos entender que este processo de emancipação da raça humana não se realizaria sem a liberdade, sendo uma extensão da vontade humana. Com emprego de sua habilidade racional e do seu desenvolvimento, a liberdade auxilia a humanidade a refrear a si mesma, permitindo reconhecer os mesmos direitos e liberdades em seus pares dentro da comunidade em que está inserido. A liberdade torna-se uma ferramenta que conduz o ser humano em sua empreitada à perfeição e o instiga a se realizar como pessoa.

No pensamento Kantiano podemos encontrar uma asseveração de que a -natureza nada faz em vão e não é perdulária no emprego dos meios para os seus fins. Que tenha dotado o homem de razão e da liberdade da vontade, que nela se funda [...]. Ele não deveria ser dirigido pelo instinto ou ser objeto de cuidado e ensinado mediante conhecimentos adquiridos; deveria, pelo contrário, extrair tudo de si mesmoll. (KANT, 2004, p. 6).

Sobre a liberdade que goza a humanidade, partindo da intimidade do ser humano, os Espíritos afirmam na questão 833 do Livro dos Espíritos, que a humanidade -goza de uma liberdade sem limites, porque o pensamento não conhece entraves. Pode-se impedir a sua manifestação, mas não aniquilá-lo [...], e somente perante Deus, só Deus, podendo conhecê-lo, condena-o ou absolve-o, segundo a sua justiçaal. (KARDEC, 2009, p. 260).

Na historiografia da raça humana pode se vislumbrar, que por meio do acúmulo de conhecimento, houve o desdobramento de sua consciência na racionalização e na mobilidade do ser humano, que são adventos de uma autonomia baseada em uma experiência fundada em torno de si mesmo e no real que o envolve. No pensar Kantiano essa -liberdade, é a capacidade de transcender causas naturais e agir puramente devido ao respeito por nossa própria racionalidade e à lei moral que ela nos impõel. (DUDLEY, 2007, p. 260).

Do ponto de vista de Lima Vaz (1991, p. 212),

a dimensão categorial do espírito como consciência-de-si deriva de sua finitude que tem diante de si a objetividade do mundo e a subjetividade do Outro. Portanto, a consciência-de-si não se dá, no espírito finito, como identidade absoluta do Si consigo mesmo ou como reflexão absoluta na própria essência, mas é retorno a si a partir da exterioridade da Natureza, e chega à consciência-de-si como verdade da consciência do objeto no contexto da dialética do reconhecimento. A dimensão categorial do espírito no homem aparece, desse modo, como dimensão na qual se situa o seu conhecimento do

mundo e o seu reconhecimento do Outro. Ela submete, pois, o espírito como consciência-de-si ao movimento dialético da identidade na diferença, em que esta é continuamente posta seja na objetividade do mundo seja na intersubjetividade da pluralidade das consciências-de-si e, ao mesmo tempo, é supra-as sumida na identidade do sujeito como Eu pensante e Eu livre.

Nesta disposição espiritual a questão da equivalência do transcendente presente entre ser e espírito, nos leva a compreender que no espírito, a partir de sua transcendência se adequa o próprio ser, por meio de sua universalidade. A estada do espírito no ser, em que se exterioriza a sua relação com ele mesmo por meio do seu conhecimento produzido e da sua emancipação, gera uma vida racional e livre, caracterizando desta forma, um movimento em direção ao ser e essa dimensão ativa, dada pelo espírito, torna o ser dinâmico abrindo-o para novas possibilidades.

Com a possibilidade de decidir, apoiado na sua racionalidade, o ser humano condicionou o papel da liberdade à vontade, portanto, a liberdade, na visão de Lima Vaz (1991, p. 203) –deve ser compreendida como inclinação transcendental do sujeito para o bem. O ser humano, na abertura ao Verdadeiro e na inclinação ao Bem, busca conhecer-se e dar uma direção à sua vida, percebendo-se capaz de conhecer a Verdade e de rumar para o Beml.

No entanto, à medida que os seres humanos vão dilatando a noção de liberdade, capacitando o indivíduo a agir e decidir segundo a sua vontade, este processo vem permitir que ocorra o adiantamento da noção consciente do bem e do mal, estando essa noção mais bem definida neles. Essa liberdade de consciência, que se desenvolve na interioridade do ser humano, regula diversas relações interpessoais que, por meio de semelhanças, o remete a uma sociedade em que está inserido, constituindo caracteres que vão formando uma verdadeira civilização, e um progresso da humanidade que vem se desenvolvendo até os nossos dias.

A liberdade de pensamento e de consciência, por se inscreverem, também, entre os direitos naturais do homem, conquanto padeçam, ainda, aqui, ali e acolá, certas restrições e repressões, vêm alcançando, igualmente, notáveis progressos. De século para século, menos dificuldade encontra o homem para pensar sem peias e, a cada geração que surge, mais amplas se tornam as garantias individuais no que tange a inviolabilidade do foro íntimo. (CALLIGARIS, 2009, p. 70).

A abrangência da lei de liberdade com base na conscientização do ser nos faz perceber que este progredir individual nos capacita a viver em conjunto, a caminhar um com o outro, pois o ser humano é um ser social por natureza. Incontri (1997, p. 67) afirma que o –homem só pode se realizar como homem inteiro se conseguir a liberdade de não se escravizar aos instintos e a autonomia de transcender a moral social, e

edificar-se da única moral verdadeira e possível: a moral que ele mesmo se dá, pois na base dessa autodeterminação permanece a fonte divina nele presentell. Para Kant, ainda, a Liberdade demanda coragem para que possamos sair da nossa menoridade.

Este somatório dos princípios em que se ligam liberdade, vontade e mobilidade humana, nos leva a repensar crenças constituídas e romper com arquétipos estabelecidos da ação do espírito. O ser humano por natureza constitui –dono de si mesmo, isto é, tem o direito de fazer tudo quanto achar conveniente ou necessário à conservação e ao desenvolvimento de sua vida, embora essa liberdade não seja absoluta, pelo fato de viver em sociedade, e, dessa forma, ter de respeitar –esse mesmo direito em cada um de seus semelhantesl. (CALLIGARIS, 2009, p. 70).

Como afirma Fromm (1983, p. 28), o ser humano

quanto mais liberdade adquire na aceção de emergir da união original com os outros seres humanos e com a Natureza, tornando-se cada vez mais um indivíduo, não tem alternativa que não a de unir-se ao mundo na espontaneidade do amor e do trabalho produtivo, ou de procurar uma espécie de segurança por meio de vínculos com o mundo que lhe destruam a liberdade e a integridade do seu eu individual.

Mas, e quanto ao pensar, a liberdade do ser humano pode ser relativa?

Na questão 826, de O Livros dos Espíritos no que tange a relatividade da liberdade humana, mostra que, –juntos estejam dois seres humanos, há entre eles direitos recíprocos que lhes cumpre respeitar; não mais, portanto, qualquer deles goza de liberdade absolutal. (KARDEC, 2009, p. 468). Assim, a lei de liberdade só será bem compreendida quando aprendermos a fazer relação entre a liberdade de pensar e a liberdade de consciência.

Mas, a liberdade do ser humano seria então uma negativa à sua evolução?

#### **2.1.4 A liberdade como condição da evolução humana**

Conforme apresentada na questão 833, de O Livro dos Espíritos, a liberdade de pensar é plena no ser humano: –[...] no pensamento goza o homem de ilimitada liberdade, pois que não há como pôr-lhe peias. [...]l, (KARDEC, 2009, p. 469). Esta plenitude do pensar humano temos na passagem do momento da simples identidade da vontade natural para o momento do arbítrio, que se dá por meio de um processo reflexivo, tornando esta liberdade, vinculada à vontade, cada vez mais consciente de nossas escolhas pois –tudo me é permitido, mas nem tudo me convéml (1 Cor 6,12).

Conforme apresentado a Kardec (2009), pelos Espíritos, o ser humano tem a liberdade de pensar e agir, porém, sem o livre-arbítrio, o ser humano seria uma máquina, não sendo responsável assim pelo mal ou o bem que praticasse. Dentro deste processo de evolução gradual da humanidade, a liberdade e o livre-arbítrio se ligam à Lei do esforço próprio de cada ser à medida que aprendemos a associar com responsabilidade estas noções.

O desenvolvimento da ideia de Deus e do processo religioso acompanha a evolução intelectual e moral da humanidade. Diante de dúvidas, tudo o que era sobre-humano era atribuído a Deus. E esta adoração, segundo estudos do antropólogo Edward Burnett Tylor (1832-1917), denomina-se animismo<sup>39</sup>, indicando ser a alma o princípio e ratificação de todas as atividades orgânicas, notadamente das percepções, sentimentos e pensamentos.

Na questão 366, de O Livro dos Espíritos, Kardec apresenta a seguinte questão aos Espíritos: -Quê pensar da opinião segundo a qual as diferentes faculdades intelectuais e morais do homem seriam o produto de outros tantos Espíritos diversos, nele encarnados, tendo cada qual uma aptidão especial?!|

A resposta dos espíritos foi:

refletindo-se a respeito, reconhece-se que é absurda. O Espírito deve ter todas as aptidões. Para poder progredir, necessita de uma vontade única. Se o homem fosse um amálgama de Espíritos, essa vontade não existiria e ele não teria individualidade, pois, na sua morte, todos esses Espíritos seriam como um bando de pássaros livres da gaiola. O homem se queixa muitas vezes de não compreender algumas coisas, mas é curioso ver-se como ele multiplica as dificuldades, quando tem em mãos uma explicação muito simples e natural. Isso é ainda tomar o efeito pela causa; fazer com o homem o que os pagãos faziam com Deus. Eles criam em tantos deuses quantos os fenômenos do universo. Mas, mesmo entre eles, as pessoas sensatas não viam nesses fenômenos mais do que efeitos, tendo por causa um Deus único. (KARDEC, 2009, p. 137).

Estas formas de pensar nas variadas crenças foram, ao longo do tempo, alteradas, aprimoradas, por conta da capitalização do conhecimento, o que possibilitou uma evolução intelectual e moral da raça humana, provocando releituras e aperfeiçoamento da ideia de Deus e dos conceitos de morte e vida pós-morte.

---

<sup>39</sup> O animismo caracteriza tribos situadas muito na base da escala da humanidade, e daí ascende profundamente modificado na sua transmissão, mas conservando do princípio ao fim uma continuidade ininterrupta, até ao seio da cultura moderna mais elevada. [...] E embora à primeira vista possa parecer uma magra definição mínima de religião, revelar-se-á suficiente na prática, pois onde estão as raízes, encontram-se os ramos. [...] Ao empregarmos o termo animismo para designar a doutrina dos espíritos em geral, estamos a afirmar que as ideias relativas às almas, aos demônios, às divindades e às outras classes espirituais, são todas elas concepções com uma natureza análoga. (ROSA, 2010, p. 300).

No que diz respeito à figura de um ser divino, foram evoluindo a compreensão e a sua forma de adoração, passando a existir formas de culto que constituiriam uma religião que, como companheira da humanidade, escoltaria essa evolução. Para Tylor –esta crença é a base fundamental de toda a filosofia das religiões, a começar pelas religiões dos selvagens mais distantes, para terminar naquelas dos povos mais adiantados na civilização; e a própria crença constitui-se na mais antiga e universal das filosofias. (TYLOR, *apud*, BOSSANO, 1974, p. 33).

A temática da morte evidencia o problema da finitude da vida humana em relação à eternidade do cosmo, colocando em questão o sentido da vida diante da morte. Conforme Marcuse (2012, p. 337), na história do –pensamento Ocidental, a interpretação da morte percorreu todo o espectro entre a noção de um mero fato natural, pertencente ao homem como uma questão orgânica [...], como uma característica distintiva da existência humanal.

Para Brasil (2002) a teologia desenvolvida até a presente data, ao abordar uma reflexão sistematizada entre o Absoluto infinito e o nosso ser finito, busca uma integração de essência com existência. Este pensar parte do princípio de que um Ser (Deus) criou a todos seres humanos como sua obra prima e à sua imagem e semelhança, mas dentro deste processo existe uma complexa diversidade, pois –um povo não progride tão depressa quanto deveria, Deus o sujeita, de tempos a tempos, a um abalo físico ou moral que o transformal. (KARDEC, 2007, p. 447).

Brasil (2002) afirma, ainda, que essas teologias apresentam ao ser humano cinco alternativas para o além-túmulo:

—A primeira materialista, é a do nada. A segunda, do panteísmo, é a da absorção no todo universal. A terceira, das Igrejas, é a da continuação com sorte fixa. A quarta, do espiritismo, é a da continuação da individualidade com possibilidade de progresso infinito. A quinta, da teosofia, é a da evolução do todo no seio de Deus. (BRASIL, 2002, p. 60)

O ser humano é livre enquanto existe, segundo Sartre, pois

a morte é a negação dessa existência e a devolução (involuntária) do ser ao nada. Assim, a morte retira da existência toda a sua significação. Todavia, é necessário que o ser humano construa uma existência que tenha significado, edifique uma vida que valha a pena ser vivida do contrário a morte será ainda mais absurda. (SARTRE, *apud*, OLIVEIRA, 2009, p. 58).

Diante da expectativa da morte e do retorno ao nada foi questionado aos Espíritos, na questão 958, por que o homem repele o nada? A resposta foi óbvia:

–porque o nada não existel,

E, mais adiante, na questão 941, foi perguntado o porquê da preocupação e perplexidade das pessoas com relação à morte. E os espíritos responderam:

é errado que tenham essa preocupação. Mas que queres? Procuram persuadi-las, desde cedo, de que há um inferno e um paraíso, sendo mais certo que elas vão para o inferno, pois lhes ensinam que aquilo que pertence à própria Natureza é um pecado mortal para a alma. Assim, quando se tornam grandes, se tiverem um pouco de raciocínio, não podem admitir isso e se tornam ateus ou materialistas. É dessa maneira que são levados a crer que nada existe além da vida presente. Quanto aos que persistiram na crença da infância, temem o fogo eterno que deve queima-los sem os destruir. A morte não inspira nenhum temor ao justo, porque a fé lhe dá a certeza do futuro, a esperança lhe acena com uma vida melhor e a *caridade*, cuja lei praticou, lhe dá a segurança de que não encontrará, no mundo em que vai entrar, nenhum ser cujo olhar ele deva temer. (KARDEC, 2009, p. 295-300).

Consideramos então que a preocupação do ser humano com o além-túmulo seja algo propriamente eficaz e necessário, não com um sentido pecaminoso ou infernal, mas voltado para o íntimo de cada um, nos fazendo para dentro e perceber nossos aprendizados e a liberdade individual, trabalhada em um desenvolvimento adequado.

Em sua análise sobre o tema, Kardec (2009, p. 300) apresenta a ideia de que

o nada tem algo que repugna à razão. O homem mais despreocupado nesta vida, chegado o momento supremo, pergunta a si mesmo o que será feito dele e involuntariamente fica na expectativa. Crer em Deus sem admitir a vida futura seria um contrassenso. O sentimento de uma existência melhor está no foro íntimo de todos os homens e Deus não o pôs ali em vão. A vida futura implica a conservação da nossa individualidade após a morte. Que nos importaria sobreviver ao corpo, se a nossa essência moral tivesse de perder-se no oceano do infinito? As consequências disso para nós seriam as mesmas do nada.

O nada, o vazio, apesar de assombrar a figura do ser humano no fim do corpo físico, os espíritos elucidam que mesmo diante desse abismo, a humanidade crê na vida futura após a morte. Na questão 959 de O Livro dos Espíritos, ao serem questionados sobre este sentimento quase que instintivo da vida além do corpo físico, aqueles instrutores afirmaram que –antes da encarnação o Espírito conhece todas essas coisas, e a alma guarda uma vaga lembrança do que sabe e do que viu no estado espirituaal. (KARDEC, 2009, p. 300).

A importância de uma perspectiva no além e de uma possibilidade da comunicação dos espíritos com o mundo visível, a partir da modernidade, provoca, no mundo ocidental uma expansão do movimento espiritualista, que se propaga não só pela Europa, mas sendo acolhido também nos EUA e no Brasil. A exploração do mundo dos espíritos se tornaria peça chave do empirismo do século XIX, por meio da observação e tendo a razão como apreciação, confiando estes pesquisadores espíritas poderem confiar suas teses numa proposta harmonizadora entre ciência e religião.



Nessa direção, como se formariam estes paradigmas espíritas sobre a evolução? Isso é o que será discutido no tópico a seguir.

## 2.2 Marcos da evolução do pensamento espiritualista

Elaborar uma cronologia a fim de demarcar o movimento ou fenômenos espiritualistas, que permitisse estabelecer um vínculo entre mortos e vivos e, por consequência, suas mútuas influências, seria impraticável, como afirma o inglês Arthur Conan Doyle, pois é difícil fixar uma data em que teriam ocorrido –as primeiras aparições de uma força inteligente exterior, de maior ou menor elevação, influenciando nas relações humanas|. Para ele,

não há época na história do mundo em que não se encontrem traços de interferências preternaturais e o seu tardio reconhecimento pela humanidade. A única diferença entre esses episódios e o moderno movimento é que aqueles podem ser apresentados como casos esporádicos de extraviados de uma esfera qualquer, enquanto os últimos têm as características de uma invasão organizada. (DOYLE, 2008, p. 27).

Baseada em suas pesquisas, Pires (1983) ao se deparar com estas –invasões organizadas|, afirma que esta agitação foi iniciada no século XVIII, paralelamente com o início do desenvolvimento tecnológico, período em que a humanidade estaria propícia e madura para compreender estas revelações, não como algo sobrenatural, mas como uma ação coerente da natureza. Por certo a expansão e circulação destes –traços de interferências preternaturais| observadas na Europa e América Norte-Sul, encontram-se ligadas aos movimentos espiritualistas modernos.

Essas –invasões organizadas| advindas do século XVIII, já vinham sendo observadas quanto à ocorrência destas aparições, fomentando pesquisas sobre o mundo invisível que recebeu diversas denominações: espiritualismo, espiritismo, ocultismo entre outras. Neste sentido, Hippolyte Léon Denizard Rivail – Allan Kardec -, foi um dos muitos pesquisadores que debateram o tema espírita. Diligências já vinham sendo realizadas e dentre estes que se imbuíram em decifrar estes eventos, apoiando suas análises, estavam Emmanuel Swedenborg<sup>40</sup> (1688 – 1772) e Johann Kaspar Lavater<sup>41</sup> (1741-1801) considerados precursores desse tipo de estudo.

---

<sup>40</sup> O místico Emanuel Swedenborg, nascido na Suécia, filho de pastor luterano, costumava ter visões desde criança. Formado em engenharia de minas, foi catedrático de Matemática na Universidade de Uppsala e chegou a ocupar cargos no governo sueco. Com a morte do pai, a família foi elevada à nobreza pela Rainha Ulrica. (BRETTAS, 2012, p. 166). Antes de qualquer coisa, foi um grande engenheiro de minas e uma autoridade em metalurgia. Foi o engenheiro militar que mudou a sorte de uma das muitas campanhas da Suécia. Era uma grande autoridade em Física e em Astronomia, autor de importantes

A relevância desses pioneiros para o movimento espiritualista no século XIX é de grande importância, pois, como assevera Lins (2016), muito do que foi racionalizado e propagado sobre o mundo espiritual no século XIX, já era constituído por teorias expostas por esses dois autores. Assim sendo,

a noção de um mundo dos espíritos separado relativamente do mundo material; a quebra das noções de predestinação e Juízo Final em favor do princípio de causa e efeito que regeria o destino das almas; bem como a comunicação com o mundo dos mortos, já vinha sendo defendida por tais personagens e pelos grupos que se aglutinavam em torno deles. (LINS, 2016, p. 32).

Emmanuel Swedenborg teve seu primeiro contato com o mundo espiritual, no ano de 1745 na cidade de Londres – Inglaterra. Segundo Trobridge (1998, p. 5), Swedenborg julgou –tratar-se do mesmo Homem que já havia encontrado anteriormente e que se apresentara como o Senhor Deus, Criador do mundo, o Redentor, e que havia escolhido a ele, para explicar aos homens o sentido espiritual das Escrituras Santasl.

A partir desse encontro, Swedenborg teve completamente mudado o seu entendimento de religião aplicado até aquele momento. A Revelação divulgada reconhece a restrição do ser humano como ser histórico e finito, mas tendo capacidade para ascender à transcendência divina.

Por meio de extraordinárias experiências místicas realizadas em sonho, Swedenborg passou a construir um conjunto de ideias que seriam significativamente influentes sobre os movimentos espiritualistas do século posterior. Embora suas ideias compartilhassem de um fundo marcadamente cristão, caracterizado pela crença em um Deus único e criador do mundo; na valorização de uma Igreja unitária e universal; e na valorização de um plano reservado aos bons (paraíso) e outro aos maus (inferno), suas ideias apresentavam determinados pontos que iam de encontro aos dogmas cristãos. (LINS, 2016, p. 33).

A partir desse contato com outros planos, Swedenborg inicia a fundamentação de sua doutrina sobre o mundo dos mortos e o destino dos seres humanos no mundo espiritual e o estado de todos os seres humanos após a morte e antes de seu juízo,

---

trabalhos sobre as marés e sobre a determinação das latitudes. Era zoologista e anatomista. Financista e político antecipou-se às conclusões de Adam Smith. Finalmente, era um profundo estudioso da Bíblia, que se alimentara de teologia desde a infância e viveu na austera atmosfera evangélica alguns anos de vida. Seu desenvolvimento psíquico, ocorrido aos vinte e cinco anos, não influiu sobre a sua atividade mental e muitos de seus trabalhos científicos foram publicados após essa data. (DOYLE, 2008, p. 27-28). Para maiores informações sobre Swedenborg ver: SWEDENBORG, 1930; MIRANDA, s/ data de publicação; THEODORIDIS, 2015 e TROBRIDGE, 1998.

<sup>41</sup> Johann Kaspar Lavater foi poeta, dramaturgo, teólogo e conselheiro espiritual na área do protestantismo, tendo estabelecido relações de amizade com muitos dos mais notáveis intelectuais e pensadores do seu tempo. Para maiores informações sobre Johann Kaspar Lavater: SILVA, 1997; DOYLE, 2008; LINS, 2016.

partindo do entendimento que todo ser humano tem sua essência transcendente. Dentro do seu raciocínio, vislumbra a alma como sendo

o modelo, a ideia, a primeira forma, a substância, a força, e o princípio de seu corpo orgânico e de todas as suas forças e poderes, ou, o que dá no mesmo, o corpo orgânico é a imagem e tipo de sua alma, formado e plasmado dentro dos princípios e da natureza eficiente da alma, se não exatamente, pelo menos, suficiente para a vida. Portanto, somos instruídos pelo corpo em tudo o que diz respeito à alma; e pela alma em tudo o que diz respeito ao corpo; e por ambos no que diz respeito ao todo. (TROBRIDGE, 1998, p. 54).

Para Swedenborg, o ser humano é um ser concreto, mas a sua experiência e vivências no plano físico, vai habilitá-lo a ultrapassar esta dimensão finita abrindo-o a Deus. Importante apontar que Swedenborg é um –profundo estudioso da Bíblia, conforme aponta Doyle (2008, p. 27), que a considerava uma revelação Divina, embora considerasse os primeiros capítulos do Gênesis como uma alegoria sobre a criação do universo. Assim a

Bíblia é verdadeiramente a –Palavra de Deus–, embora, em seu formato externo, possa parecer um livro feito por humanos. Contudo, dentro de toda aquela saga histórica de homens e nações, evangelhos, profecias e odes poéticas, está inserido um sentido espiritual interior, ou melhor, uma série de significados espirituais, uns envoltos nos outros, como as pétalas de uma flor. Em seu sentido último, a Palavra é natural; em seu sentido interior ela é espiritual; e no seu íntimo ela é celestial; e é Divina em todos os sentidos. (TROBRIDGE, 1998, p. 113).

Como biógrafo de Emmanuel Swedenborg, Trobridge (1998), afirma que como conhecedor da Bíblia, suas análises do mundo espiritual tinham como base na letra exata e incontestável desse livro, considerando-o fator predominante em toda a ordenação do seu pensamento místico. Foi considerado um dos sensitivos mais proeminentes na produção espiritualista e que traria inúmeras informações sobre o mundo espiritual, ratificadas posteriormente, pela codificação do Espiritismo.

Não há melhor exemplo da exegese swedenborguiana do que essa sua explicação dos primeiros capítulos do livro do Gênesis. Ela realmente nos resgata das trevas. Ao invés de considerar o primeiro capítulo do livro do Gênesis como a narrativa do início de todas as coisas criadas, Swedenborg nos transporta, imediatamente, a regiões espirituais e interpreta o texto como a descrição da recriação ou regeneração do homem. A condição de não-regenerado, quando o homem está imerso nas coisas dos sentidos e do –ego alheio à sua parte mais nobre, é simbolizada pelo vazio escuro e informe sobre o qual o Espírito de Deus desceu para lhe dar ordem e vida. Os fins e propósitos da criação espiritual, assim como da criação física, são a formação do homem à imagem e semelhança de Deus. O homem espiritual é a alma humana com todas as suas faculdades plenamente desenvolvidas e devidamente subordinadas às leis Divinas. Para atingir esse estado, a alma precisa passar por vários estágios de desenvolvimento, processo que é representado pelos seis dias da criação. (TROBRIDGE, 1998, p. 115).

O princípio de evolução, nesse texto, apresenta a alma como ponto final desta caminhada. Portanto, o ser humano não nasce pronto, ele está a caminho na sua evolução. Por fim pode-se considerar Emmanuel Swedenborg como sendo um dos formadores da matriz do espiritualismo moderno por ter fixado uma doutrina não só baseada nos dizeres espirituais mais apoiada em um diálogo fecundo com a bíblia.

Outro pesquisador importante do tema espírita na Europa, no século XIX, foi Johann Kaspar Lavater que dedicou-se a analisar o tema da evolução da alma. Pastor calvinista da cidade de Zurique, como pesquisador desenvolveu, ainda no século XVIII, –estudos e teorias fisiognomonistas, além de uma série de trabalhos sobre o mecanismo da concepção e a condição da alma. (SILVA, 1997, p. 8).

O autor apresenta uma ideia de alma como algo que não deixa de existir após a morte do corpo físico, mas que continua a existir no plano espiritual. Ele percebe ser natural a comunicação entre estes dois mundos esclarecendo que estamos

ligados à matéria, e são os nossos sentidos e os nossos órgãos que dão à nossa alma as percepções e o entendimento. [...]. Nossos sentidos são os telescópios, os microscópios e os óculos necessários à nossa vida atual, que é uma vida material. Penso que o mundo visível deve desaparecer para a alma separada de seu corpo, assim como lhe escapa durante o sono. Ou então o mundo, que a alma entrevia durante sua existência corporal, deve aparecer à alma desmaterializada sob um aspecto completamente diferente. (LAVATER, 1798, p. 8).

O trabalho de Lavater (1798, p. 7), leva-o a afirmar que na –Terra, a alma aperfeiçoa, por si mesma, as qualidades do corpo espiritual, do veículo no qual continuará a existir após a morte de seu corpo material, e que lhe servirá de órgão para conceber, sentir e agir em sua nova existencial, assim a alma conserva as características que teria enquanto encarnada, boas ou más, mas que mostrariam com exatidão o nível de evolução alcançado por ela, à luz das atividades desenvolvidas na Terra. Assim, se a alma

logo depois de haver deixado o seu corpo — [...] for provida de um corpo espiritual, que teria retirado do seu corpo material, o novo corpo lhe dará indispensavelmente uma percepção muito diversa das coisas. Se, o que facilmente pode acontecer às almas impuras, esse corpo ficasse, durante algum tempo, imperfeito e pouco desenvolvido, todo o Universo apareceria à alma num estado de perturbação, como ele seria visto através de um vidro despolido. Mas se o corpo espiritual, condutor e intermediário de suas novas impressões, fosse ou se tornasse mais desenvolvido, ou melhor, organizado, o mundo da alma lhe pareceria, conforme a natureza e as qualidades de seus novos órgãos, bem como segundo o grau de sua harmonia e de sua perfeição, mais regular e mais belo. (LAVATER, 1798, p. 8).

O autor aponta que o peso interior, ou seja, aquilo pelo que passou o ser humano enquanto encarnado, no momento de seu julgamento obedece de alguma forma

-à lei da gravitação, atrairá para abismos sem pureza, ou então, conforme o grau de sua pureza lançar-se-á nos ares, como uma centelha levada por sua leveza, e passará rapidamente para as regiões luminosas, fluídicas e etéreas (LAVATER, 1798, p. 8). A pesquisa e a obra de Lavater tiveram ampla repercussão e interesse, levando-o a manter correspondência com personalidades de destaque de seu período, como o Czar Paulo I e sua esposa, a Czarina Maria, do Império Russo, dentre outros, o que demonstra que este assunto e suas percepções interessavam tanto as pessoas do círculo acadêmico como fora dele. A seguir ilustramos com um trecho de carta de Lavater à Czarina Maria, na qual explica sobre essas questões:

Mui Venerada Maria da Rússia! Dignai-vos conceder-me permissão para não vos dar o título de Majestade, que vos é devido [...]. Desejais conhecer algumas das minhas idéias sobre o estado das almas após a morte. [...] Estamos ligados à matéria, e são os nossos sentidos e os nossos órgãos que dão à nossa alma as percepções e o entendimento [...]. Tudo o que podemos, e tudo o que ainda não podemos dizer sobre o estado da alma após a morte, basear-se-á sempre sobre este único axioma, permanente e geral: O homem colhe o que semeou. [...] Existe uma lei geral da Natureza, estreitamente ligada, mesmo idêntica, ao princípio acima mencionado, no que concerne ao estado da alma após a morte, uma lei equivalente em todos os mundos, em todos os estados possíveis, no mundo material e no mundo espiritual, visível e invisível, a saber: O que se assemelha tende a se reunir. Tudo o que é idêntico se atrai reciprocamente, se não existirem obstáculos que se oponham à sua união. (LAVATER, 1798, p. 8).

O principal interesse sobre o destino da alma no pós-morte, leva à constatação de que, segundo afirma o autor, os iguais se atraem, conforme sua existência no plano físico e suas tendências seriam as balizas para se reunir em um momento futuro com almas que tenham tido a mesma linha de pensamento e as mesmas atitudes. Em suas análises, Silva (1997, p. 09), observa que

o estabelecimento de vínculos entre mortos e vivos, as influências exercidas pelos Espíritos entre os vivos revelavam instruções, pensamentos e conhecimentos que esclareciam o ser humano sobre a sua existência pós-morte. Mostravam relações constantes entre o mundo espiritual e o material, o visível e o invisível, vivos e mortos. A natureza destas relações dependia do grau de aprimoramento moral e espiritual tanto dos homens como dos espíritos.

Para o autor que o mundo físico e o espiritual se encontram e se comunicam, ocorrendo uma interação entre esses dois mundos, de forma permanente e não esporádica, e a influência não ocorre de um lado para o outro, mas em uma via de mão dupla de comunicação e de interpenetração.

O século XVIII, por meio dos pensadores Swedenborg e Lavater, contribuiu para um renascimento de antigas práticas culturais e crenças, como o -espiritualismo, espiritismo, ocultismo, esoterismo entre outras, julgadas -extintas por causa da

supremacia do catolicismo. Assim sendo, as visões Iluministas dos autores apontam para a existência de algo além da morte e de uma interação com estas entidades.

Ao contrário do se pode imaginar, afirma Gil (2010, p. 187), o surgimento do espiritismo está intimamente ligado ao Iluminismo, movimento filosófico que teve lugar no século XVIII na Europa [...], assim como a grande maioria dos pensadores do século XIX, era herdeiro de muitos dos valores iluministas. E como ocorreram essas ações espíritas dentro da modernidade?

## 2.2.1 As ocorrências espíritas no século XIX

Na dinâmica do século XIX, tudo se explicava pela lógica e por um enfoque científico balizado inteiramente por ser –avesso à intuição, precisamente por se orgulhar tanto de sua razão, considerada [...] como uma época super sábia do Iluminismo (ZWEIG, 2017, p. 23-24). O advento dos movimentos de cunho espiritual levaria diversos pesquisadores a investigarem tais fatos, tidos como sobrenaturais, por meio de uma abordagem científica

no século XIX, organizou-se um movimento espiritual, filosófico e científico centrado na relação com a morte, no contato sistemático e regular com os mortos, nas manifestações conscientes dos espíritos e nos ensinamentos por eles transmitidos. (SILVA, 1997, p. 10).

Hippolyte Leon Denizard Rivail<sup>42</sup> vivencia este período filosófico e científico aliado ao movimento positivista e evolucionista que se expandia pelo ocidente. As transformações científicas também interviriam na compreensão do sobrenatural, ajudando a compor o movimento espiritualista moderno surgido na segunda metade do séc. XVIII.

No ano de 1854 foi Denizard Rivail quem primeiro soube do fenômeno das mesas girantes: Encontrei um dia o magnetizador, Senhor Fortier, a quem eu conhecia desde muito tempo e que me disse: Já sabe da singular propriedade que se acaba de descobrir no Magnetismo? Parece que já não são somente as pessoas que se podem magnetizar, mas também as mesas, conseguindo-se que elas girem e caminhem à vontade. [...] É, com efeito, muito singular, respondi; mas, a rigor, isso não me parece radicalmente impossível. O fluido magnético é uma espécie de eletricidade, pode perfeitamente atuar sobre os corpos inertes e fazer que eles se movam. (KARDEC, 2008, p. 323).

A partir desse diálogo com Sr. August Fortier, pode-se verificar, num primeiro momento, que Denizard Rivail era conhecedor do magnetismo. O médico alemão Franz

---

<sup>42</sup> Para saber mais sobre a vida de Hippolyte L. Denizard Rivail, —Allan Kardec ver: DAMAZIO, 1994.

Anton Mesmer<sup>43</sup> (1734 - 1815), defendia que todo ser vivo seria dotado de um fluído magnético capaz de ser transmitido a outros indivíduos, vindo o próprio Denizard Rivail a tornar-se um magnetizador. No seu entendimento, o que ocorria era apenas uma ação destes fluídos, já descobertos e estudados, sobre um objeto inanimado.

Em um segundo momento, Denizard Rivail apresenta sua descrença no evento por considerar as impressões dessas pessoas como supersticiosas e sem fundamento científico, considerando-as como inábeis por confiarem em feitos indicados como sendo espirituais, mas que podiam ser obras preparadas por seres humanos a fim de ludibriarem a boa fé.

Num terceiro momento, embora sabendo que –a prática de invocar os mortos, de tentar contatar as almas, seja um aspecto imemorial das sociedades humanas e um campo do pensamento religioso (SILVA, 1997, p. 10), tinha conhecimento de sociedades que se dedicavam aos assuntos espiritualistas e teosóficos voltados ao estudo das manifestações dos mortos, Denizard Rivail não afiançava a existência de outro mundo e outra dimensão.

Nos Estados Unidos da América do Norte, no ano de 1848, ocorreria o caso das irmãs Margaret e Katie Fox<sup>44</sup>, que por um meio de códigos possibilitou a comunicação entre o mundo físico e o espiritual, –esse caso ficou conhecido como Poltergeist (do alemão polter = bater; e geist = espírito), foi amplamente estudado por renomados pesquisadores em todo o mundo e deu início a uma série de experiências que ficaram conhecidas como o fenômeno das mesas girantes. (MOURA, 2011, p.11).

Denizard Rivail como magnetizador experiente, acreditava que o sonambulismo poderia ser a explicação de muitas das supostas comunicações com o outro mundo ou dimensão diferente da nossa, apesar de ser comunicado várias vezes sobre esses efeitos ocorridos nos salões de Paris. Somente no ano de 1855 após ser interpelado pelo –Sr, Carlotti, um amigo de vinte e cinco anos, que discorreu acerca desses fenômenos durante mais de uma hora, com o entusiasmo que ele punha em todas as ideias novas

---

<sup>43</sup> Outro considerado como precursor do espiritismo moderno é Franz Anton Mesmer. Era um médico alemão e em 1774 (século XVII) lançou a tese de que os astros são responsáveis pelas enfermidades por conta do desequilíbrio dos fluidos existentes no Cosmo. Para ele, certas pessoas tinham a capacidade de curar, pela imposição de mãos e passes, por meio de imã. Ele assombrou a Europa com seus prodígios na prática do espiritismo e hipnotismo, Zweig (1992) assegurava que Mesmer proporcionou novos avanços a Ciência, em especial a psicoterapia, ao apropriar-se de técnicas como a hipnose, a sugestão e a psicanálise bem como o espiritismo e a telepatia. (SANTOS, 2011, p. 34).

Para maiores informações sobre Franz Anton Mesmer ver: ZWEIG, 2017; DOYLE, 2008; SANTOS, 2011.

<sup>44</sup> Para maiores informações sobre irmãs Margaret e Katie Fox ver: DOYLE, 2008; MOURA, 2011 e FLAMMARION, [2000].

(KARDEC, 2003, p. 12) que o pesquisador Denizard Rivail se vira motivado a investigar as tão propaladas –mesas girantes<sup>45</sup> que assaltavam os salões de Paris.

Como meio de distração, essas reuniões duraram dos anos 50 e 70 do século XIX, mas despertaram interesse científico em todos os campos do conhecimento. É verdade que houve muitos flagrantes de logro — o que serviu como argumento definitivo para a descrença de alguns e forte campanha de difamação. Entretanto, pesquisadores renomados atestaram a presença de uma força sobrenatural, dentre eles, os físicos: Sir William Crookes, Sir Oliver Lodge e Michael Faraday; os astrônomos Friedrich Zöllner e Camille Flammarion; o criminologista Cesare Lombroso; o naturalista Alfred Russel Wallace; e o diplomata e filósofo russo Alexandre Aksakof. (MOURA, 2011, p. 12).

A confiança dos pesquisadores do século XIX, em ter na ciência a possibilidade de conduzir experimentos, investigações e observações os capacitava a explicar esses eventos, relacionados nos salões de Paris, partindo de uma hipótese de serem puramente uns efeitos físicos<sup>46</sup>.

Entre outros pressupostos científicos, empregariam formas explicativas baseadas nas Leis de Newton com possibilidade de explicarem tais movimentos como: Princípio da Inércia, Princípio Fundamental da Dinâmica e a Princípio da Ação e Reação; foram também levantadas suspeitas de Charlatanismo, ilusão, bem como alucinação e, mesmo assim, restavam inquietações e questionamentos.

Com base em outras teorias, Pequeno (2014, p. 56), descreve que –muitos estudiosos e livres-pensadores, ao se depararem com estes efeitos e por sua observação das mesas girantes, dançantes e falantes passaram a considerar a possibilidade de investigar cientificamente a sobrevivência *post-mortem* do ser humano.

Foram essas brechas sobre o efeito físico das mesas girantes que ficaram sem explicação, além do caso notório das Irmãs Fox, que envolveu e estimulou Denizard Rivail e seus colaboradores a examinarem esses acontecimentos com uma nova abordagem, culminando com a origem do Espiritismo Moderno.

É no bojo das alterações promovidas durante a primeira metade do século XIX que irá surgir, conjuntamente com as demais articulações de ideias expostas acima, uma expressão do pensamento moderno que procurará unir o cientificismo tipicamente moderno com as preocupações metafísicas caracteristicamente ligadas ao universo religioso. Pelas mãos do ilustrado educador francês Hippolyte Léon Denizard Rivail seria sistematizado o que este veio a chamar de a ciência do espírito, ou simplesmente, o Espiritismo. (LINS, 2016, p. 23).

<sup>45</sup> Marx ao referenciar a estes fatos declarou que –depois da derrota das revoluções de 1848/49, começou na Europa um período de mais obscura política reacionária. Enquanto, nesse tempo, as rodas aristocráticas e também as burguesas se entusiasmaram pelo espiritismo, especialmente por fazer a mesa andar [...]. (MARX, 1996, p. 70).

<sup>46</sup> Para maiores informações sobre investigação de Allan Kardec sobre os efeitos físicos das mesas girantes ver: PEQUENO, 2014.



O Espiritismo Moderno não poderia ser explicado como uma ação sobrenatural ou uma ação demoníaca. Para isso passaria pelo crivo da cientificidade e da razão humana, o que acontecia normalmente no século XIX.

Neste sentido como o espiritismo moderno foi estruturado permitindo se sustentar diante da sociedade do século XIX como sendo uma ação científica? É que se pendente neste próximo tópico.

### **2.2.2 A Codificação da Doutrina dos Espíritos**

A Europa, apesar de todo o cientificismo que se apresentava como o único meio válido de produção de conhecimento aplicado na resolução de problemas da realidade social, também convivia com o afloramento de novas formas de religiosidade: na maior parte das vezes, místicas e muitas de cunho espiritualista.

Hippolyte Léon Denizard Rivail era conhecedor desses movimentos. Afirma Arribas (2011, p. 322), que –no intento de entender melhor as ideias [...] não pretendia contradizer os avanços do campo científico, mas tampouco deixou de ser influenciado pela onda espiritualista. Assim, Kardec parte de duas premissas: a primeira sobre a existência dos espíritos e a segunda sobre a inexistência do sobrenatural.

A nova ciência que se vem revelar aos homens, por provas irrecusáveis, a existência e a natureza no mundo espiritual, e suas relações com o mundo corporal; ele no-la mostra, não mais como uma coisa sobrenatural, mas, ao contrário, como uma das forças vivas e incessantemente ativas da Natureza, como a fonte de uma multidão de fenômenos incompreendidos, até então atirados, por essa razão, ao domínio do fantástico e do maravilhoso. É a essas relações que Jesus faz alusão, em muitas circunstâncias, e é por isso que muitas coisas que ele disse permaneceram ininteligíveis ou foram falsamente interpretadas. O Espiritismo é a chave com a ajuda da qual tudo se explica com facilidade. (KARDEC, 2009, p. 27).

Nesse sentido, o pedagogo Hippolyte Léon Denizard Rivail, partindo de suas observações e a fim de sustentar a sua hipótese, da ação espiritual ou a existência do Espírito, realizou reuniões com variados tipos de médiuns, buscando, de certo modo, compreender, constatar e confirmar tais fenômenos, à luz de sua pesquisa, ou seja, confirmar a existência de uma força externa que era capaz de utilizar objetos para que se fizesse compreender, permitindo uma comunicação que trazia informações diversas sobre o mundo real e o mundo espiritual, e esta força foi denominada de Espírito.

Em sua pesquisa foram realizadas variadas atividades, além de um extenso interrogatório ao mundo espiritual. Onde ocorresse alguma manifestação relevante, a

este lugar eram encaminhadas correspondências e inquirições sobre os fatos. Comparando suas anotações com as respostas dos espíritos às suas inquirições vindas de diversos lugares, ficou claro que eram exatamente iguais ao que se apresentava em Paris.

A partir dessa coletânea de respostas Kardec compreendeu que estava presenciando o surgimento de uma algo novo que tinha como ponto central o -Espíritol. Assim -a ciência espírita compreende duas partes: uma, experimental relativa às manifestações em geral; outra, filosófica, relativa às manifestações inteligentesl. (KARDEC, 2009, p. 65).

Esta coletânea de informações apresentados pela espiritualidade permitiu ao Allan Kardec, a partir dos dados coletados e de reunir as orientações, a formatar o que hoje conhecemos como O Livro dos Espíritos. Em variadas ocasiões o texto produzido era lido pelo codificador e corrigido pelos Espíritos. Nos pontos em que não era aquilo o que tinha sido apresentado e explicitado, o texto era reescrito.

Em uma reunião espírita, coordenada por Allan Kardec, foi recebida a seguinte mensagem psicografada: -Compreendes bem o objetivo de teu trabalho: o plano está bem concebido; estamos contentes contigo. Continue, mas, sobretudo, quando a obra estiver terminada, lembra-te de que nós te recomendamos fazê-la imprimir e propagá-la: é de uma utilidade geral. Estamos satisfeitos, e não te deixaremos jamais. Crê em Deus e caminha - Mensagem recebida em 11 de setembro de 1856, pela Médium Srta. Baudiml. (KARDEC, 2008, p. 201).

Ao término de seu trabalho, Hippolyte Léon Denizard Rivail, proporcionou ao mundo espiritual a confecção de uma obra que seria a base nuclear do espiritismo moderno, o -Livro dos Espíritosl apresentado em 1857 que, juntado a outros escritos, formam a base da doutrina dos espíritos. São de Allan Kardec:

[...] o Livro dos Médiuns, continuação do primeiro e que pesquisa o processo das relações mediúnicas, estabelecendo as leis e condições do intercâmbio espiritual; o Evangelho segundo o Espiritismo, que explicita o conteúdo moral da doutrina; O Céu e o Inferno, que discute as penas e gozos terrenos e futuros; A Gênese, os Milagres e as Predições, que trata dos problemas genésicos e da evolução física da terra. Allan Kardec é apenas o codificador dessas obras elaboradas a partir de um diálogo com os Espíritos. (KARDEC, 2009, p. 4-6).

A diferença entre a doutrina apresentada pelos Espíritos, e as teorias apresentadas por Emmanuel Swedenborg e Johann Kaspar Lavater, está na percepção do mundo espiritual. Enquanto a doutrina dos Espíritos apresenta uma percepção real do mundo invisível, a teoria de Swedenborg e Lavater traz ilustrações e definições

equivocadas. Apesar disso, as obras apresentam pontos de convergência e de divergência. O fato de ter sido escolhido um pedagogo para codificar uma Doutrina em vez de um religioso, que teve na sua formação acadêmica uma orientação Pestalozziana e Rousseauiana, permitiu que a pesquisa tivesse um viés acadêmico e científico, sobrepondo-se ao viés religioso.

A releitura do Cristianismo, que Kardec propõe, pretende desvencilhá-lo dos apetrechos dogmáticos e hierárquicos que a ele se justapuseram no desenrolar histórico e a maior afinidade encontrada nessa releitura se dá exatamente ao interpretar a proposta cristã como proposta pedagógica, o que fizeram tanto Pestalozzi e Comenius, como Rousseau. A revolução do Cristianismo é também uma revolução pedagógica e educativa, que durante muito tempo irá marcar o Ocidente, constituindo uma das suas complexas, mas fundamentais, matrizes. A educação como finalidade e como eixo norteador das ideias em foco é um dos aspectos que unem esses mestres. (COLOMBO, 2001, p. 74).

Como pedagogo, Allan Kardec teve uma percepção educativa e evolutiva a respeito do material que estava sendo apresentado pelos Espíritos, em face do seu aspecto formal e de sua força unificadora e moralizante, focada na constante evolução espiritual do indivíduo e baseada na educação e aprimoramento individual.

A sua experiência com os Princípios Pedagógicos de Pestalozzi nortearam o seu raciocínio para a composição e organização dos dados apresentados pelos Espíritos, de forma a despertar no ser humano o sentido moral, com a finalidade de sua autoconstrução, por meio de uma pedagogia educacional que conjugasse universalismo e individualização, aliada a uma autonomia e liberdade focadas em um amor ao próximo. Ao final, o Livro dos Espíritos –deixa ao leitor a iniciativa interpretativa, embora seja interpretado com uma margem suficiente de univocidade (ECO, 2003, p. 37). Portanto,

sem embargo da parte que toca à atividade humana na elaboração desta Doutrina, a iniciativa da obra pertence aos Espíritos, porém não a constitui a opinião pessoal de nenhum deles. Ela é, e não pode deixar de ser, a resultante do ensino coletivo e concorde por eles dado. Somente sob tal condição se lhe pode chamar Doutrina dos Espíritos. Doutra forma, não seria mais do que a doutrina de um Espírito e então teria o valor de uma opinião pessoal. (KARDEC, 2008, p. 11)

Nesse momento em que ocorre a apresentação do espiritismo à comunidade europeia, em que desponta a questão da cientificidade espírita será que se pode vislumbrar, dentro deste arcabouço, uma ideia de religião? Passemos ao próximo tópico, onde será debatida essa estruturação como religião.

### 2.2.3 A Codificação dos Espíritos e a sua estruturação como religião

A doutrina Espírita, codificada por Allan Kardec, nos apresenta uma nova perspectiva sobre o futuro para o ser humano: —é pela EDUCAÇÃO, mais do que pela instrução, que se transformará a HUMANIDADE (KARDEC, 2008, p. 11), e abre os horizontes com um novo conhecimento, a existência de vida após a morte. Coloca em foco o objetivo do ser humano no Cosmo, orientando-o quanto à sua responsabilidade pelas escolhas que faz ao longo da existência terrena, apresentando uma releitura do Evangelho Cristão, descortinado o véu da ignorância que havia em torno do assunto.

O espiritismo não apresenta o devir humano como uma história de salvação, por interferência ou escolha de uma força externa como era apresentado no conceito do cristianismo tradicional, mas como uma história de evolução do próprio ser humano. A humanidade foi criada simples e ignorante e está destinada a atingir a perfeição, por meio do aprendizado ao longo de incontáveis vidas sucessivas, mas nunca sozinha.

As religiões presentes na Terra, que são obras do entender humano sobre as coisas de Deus, não são foco de estudo e de análise dos Espíritos, e na questão 842, de O Livro dos Espíritos, assim declarado:

Questão 842. Todas as Doutrinas tendo a pretensão de ser a única expressão da verdade. Por que sinais se pode reconhecer aquela que tem o direito de se colocar como tal? R. Será aquela que mais homens de bem e menos hipócritas fizer, isto é, pela prática da lei de amor na sua maior pureza e na sua mais ampla aplicação. Esse o sinal por que reconheceréis que uma doutrina é boa, visto que toda doutrina que tiver por efeito semear a desunião e estabelecer uma linha de separação entre os filhos de Deus não pode deixar de ser falsa e perniciosa. (KARDEC, 2009, p. 262).

A codificação como um instrumento de instrução que os Espíritos apresentam às almas encarnadas. Sendo um mecanismo de interação e de aglutinação dentro da diversidade religiosa. Portanto, para os Espíritos as religiões não eram o problema mas, os seres humanos a elas integradas que as separavam. Na visão de Kardec (2008, p. 25), isto se avalia na —medida que a inteligência se mostra apta a compreender verdade de ordem mais elevada e quando as circunstâncias se revelam propícias à emissão de uma ideia nova de uma nova moralidade ligada, não ao sentido material, mas ao transcendental, ao imaterial.

No momento em que ocorre a apresentação à comunidade científica do seu trabalho em constatar a existência do Espírito a sua ação no mundo físico e a comunicação entre estas dimensões, fica comprovada a existência de um *continuum* da vida fora da matéria. Evidentemente que nesse período ocorreriam confrontos e

dissabores, tanto na comunidade científica e principalmente na religiosa, e assim, esse período seria dividido em duas etapas: uma considerada como teórica e de experimentação, seguida a posteriori de por uma de confrontação com o catolicismo.

Segundo nos aponta Arribas (2011b, p. 38), o primeiro tempo é considerado como teórico; –tem o surgimento do *Livre des esprits* e da *Revue Spirite*, e experimental, com o *Le livre des médiums*, publicado em 1861. Em uma segunda etapa após a publicação do seu trabalho, iniciam-se os questionamentos e a confrontação dos seus textos pelas autoridades eclesiais pela –elaboração das implicações morais e sociais dos ensinamentos dos Espíritos. Isto resulta na publicação dos livros: *L'Évangile selon le spiritisme* (1864), *Le ciel et l'enfer* (1865) e *La gènesis* (1868). (ARRIBAS, 2011a, p. 38). Estas obras, além de *O Livro dos Médiuns*, explicam, de maneira mais detalhada, as quatro partes que compõem *O Livro dos Espíritos*, de forma a ratificar a importância de Jesus para toda a humanidade.

Todo o processo apresentado pelos Espíritos tem como base –o conhecimento do Evangelho de Jesus Cristo e a busca do aperfeiçoamento moral, através da reforma íntima e da prática da caridade em seus mais amplos aspectos, o moral e o material. (FLAMMARION; ANCHIETA, [2000], p. 12). A proposta tem um cunho cristão e cristãos são também os mentores que retornam para nos ensinar a caminhar à luz do Evangelho de Jesus. Portanto, falar que há uma religião fundada por estes trabalhadores da seara espírita seria um equívoco muito grande.

Devemos não perder de vista que os Espíritos –não são seres à parte na criação, são almas daqueles que viveram sobre a Terra [...] possuidor de um corpo igual ao nosso, mas fluídico e invisível no estado normal. (KARDEC, 2009, p. 172). São seres individualizados, evoluídos e os seus ensinamentos partem da compreensão de que –o progresso obedece às leis morais ensinadas e vivenciadas por Jesus, nosso guia e modelo, referência para todos os homens que desejam desenvolver-se de forma consciente e voluntária. (KARDEC, 2009, p. 189).

Os Espíritos também respeitam a liberdade de culto e a liberdade de cada ser humano não fazendo mais do que orientar os que estão encarnados; desse modo não interferem nas escolhas de cada ser, nem falam do que é mais ou menos importante. Tal procedimento não lhes cabe, uma vez que o aperfeiçoamento moral consisti em uma tarefa individual.

Como se tratava de uma proposta em que a liberdade conduziria os pensamentos, não se pode evitar que a doutrina recém-apresentada seja tomada como uma nova

religião. Todavia, os Espíritos negam que esse movimento seja para a criação de uma nova religião, assim como estão questionando também os modelos religiosos tradicionais existentes na Terra. Na interpretação de Colombo (2001, p. 51), os Espíritos propõem –um conceito de religião ecumênica, que transcende os particularismos de culto e dogma, para apanhar o que há de comum na maior parte das religiões!. Logo, –o Espiritismo vem lançar luz sobre uma porção de problemas até aqui insolúveis ou mal resolvidos. Seu verdadeiro caráter é, pois, o de uma ciência e não o de uma religião. (COLOMBO, 2001, p. 52).

Desse modo,

O Espiritismo, [...] repousa sobre princípios gerais, independentes de toda questão dogmática. É verdade que tem consequências morais, como todas as ciências filosóficas. Essas consequências são no sentido do Cristianismo, porque, de todas as doutrinas, o Cristianismo é a mais esclarecida, a mais pura, razão por que, de todas as seitas religiosas do mundo, são as cristãs as mais aptas a compreendê-lo em sua verdadeira essência. O Espiritismo não é, pois, uma religião. Se o fosse teria seu culto, seus templos, seus ministros. Sem dúvida cada um pode fazer uma religião de suas opiniões e interpretar à vontade as religiões conhecidas, mas daí à constituição de uma nova Igreja há uma grande distância e creio que seria imprudência seguir tal ideia. (KARDEC, 1859, p. 206).

Então o que é Espiritismo e como se pode defini-lo à luz da codificação apresentada pelos Espíritos a Allan Kardec?

O Espiritismo é ao mesmo tempo uma ciência de observação e uma doutrina filosófica. Como ciência prática, ele consiste nas relações que se podem estabelecer com os Espíritos; como filosofia, ele compreende todas as consequências morais que decorrem dessas relações. Pode-se defini-lo como uma Ciência que trata da natureza, da origem e da destinação dos Espíritos, e das suas relações com o mundo corporal. (KARDEC, 2009, p. 10).

Em vista do que já foi falado, o Espiritismo não surgiu como uma opção religiosa, mas como um suporte religioso, uma vez que por meio do estudo, que enfatiza a caridade e a moral torna-se um elo que permite ao ser humano uma evolução racionalizada, como nos explica Kardec:

Espíritos proclamam um Deus único, soberanamente justo e bom; eles dizem que o homem é livre e responsável por seus atos, recompensado ou punido pelo bem ou pelo mal que houver feito; colocam acima de todas as virtudes a caridade evangélica e a seguinte regra sublime ensinada pelo Cristo: fazer aos outros como queremos que nos seja feito. (KARDEC, 2009, p. 104).

Consequentemente, não há indicação na codificação que se possa fornecer, por meio de inspiração espiritual, da fundação de uma religião. A codificação não habilita seus mensageiros a se apresentarem como caminho; ao contrário a maioria aponta o

Evangelho como dispositivo dialogal e de integração, como o roteiro ideal de evolução para a raça humana.

As grandes mudanças que o ser humano impõe à ordem filosófica que está na base do ser, da sua presença na terra, parecem responder todas, a um desenvolvimento peculiar, a uma espécie de reação em cadeia que se processa no sentido ciência-arte-organização coletiva, social e política. Descobertas e revolução no mundo da ciência sempre determinaram profundas modificações nas artes, para, a seguir, serem transpostas, através de um labor de mediações de penetração em nível intelectual, ao terreno da organização da sociedade como grupo. Enquanto nós [...], continuamos a dizer que "o sol se levanta" ou "se põe", a revolução Copernicana perfeitamente (sic) inteiramente o seu ciclo, a sua reação em cadeia, havendo dado curso a uma profunda renovação, seja nos outros ramos da ciência, seja no mundo da cultura e das artes, renovação que se traduz, com a Revolução Francesa, numa ordem nova, em nova organização adequada ao homem novo, emerso da derrocada do velho edifício ptolomaico-feudal.(ECO, 2003, p. 11).

Neste mundo em transformação, as religiões não deveriam se apresentar como obstáculos a uma relação mais próxima de seus membros entre as diversas denominações. Todavia, estes conflitos são provocados por interpretações equivocadas, muitas vezes realizadas de forma particularista dos livros sagrados. A Doutrina Espírita veio mostrar que a vida sobre a terra constitui um período temporário e enfatiza a importância da elevação moral e do aproveitamento das boas oportunidades que nos são oferecidas ao longo da existência terrena, para o aprimoramento pessoal, pontos esses que estão presentes, mais ou menos explicados, nas religiões existentes.

Se assim é, de onde vem a questão religiosa do espiritismo?

#### **2.2.4 A vertente religiosa do espiritismo**

A perspectiva religiosa pode ter aparecido na Codificação pela leitura feita pelo ser humano, em face da sua constante busca pelo sagrado, pelo Divino. De certo, não há que se atribuir aos Espíritos a autoria dos ensinamentos que foram trazidos pela Doutrina Espírita, uma vez que, a todo momento deixam claro que têm por missão tão somente o esclarecimento sobre os ensinamentos deixados pelo Cristo. Isso fica bem claro na questão 627 de O Livro dos Espíritos:

Questão 627: Visto que Jesus ensinou as verdadeiras leis de Deus, qual é a utilidade do ensinamento dado pelos Espíritos? Terão a nos ensinar alguma coisa a mais? R. O ensino de Jesus era frequentemente alegórico e em forma de parábolas, porque ele falava de acordo com a época e os lugares. Faz-se hoje necessário que a verdade seja inteligível para todos. E preciso, pois explicar e desenvolver essas leis; tão poucos são os que as compreendem e ainda menos os que as praticam. Nossa missão é a de despertar os olhos e os ouvidos para confundir os orgulhosos e desmascarar os hipócritas: os que afetam exteriormente a virtude e a religião para ocultar as suas torpezas. O

ensinamento dos Espíritos deve ser claro e sem equívocos, a fim de que ninguém possa pretextar ignorância e cada um possa julgá-lo e apreciá-lo com sua própria razão. Estamos encarregados de preparar o Reino de Deus anunciado por Jesus, e por isso é necessário que ninguém possa interpretar a lei de Deus ao sabor de suas paixões, nem falsear o sentido de uma lei que é toda amor e caridade. (KARDEC, 2009, p. 207).

Sendo assim, fundar uma religião não era o objetivo dos Espíritos, a missão era alertar a humanidade sobre a imperiosa necessidade de elevação moral, baseada no amor e na caridade ao próximo, segundo os ensinamentos de Jesus que, conforme está em O Livro dos Espíritos, como sendo um modelo a ser seguido, compreendendo que –todas essas tradições religiosas encerram os germes de grandes verdades! (KARDEC, 2009, p. 207).

Ao abordar –qualquer tradição religiosa os Espíritos se abrem aos textos sagrados como grandes verdades religiosas: Bíblia, Vedas, Torá, Corão e outras filosofias existentes na humanidade, convidando-nos a conhecê-las, não para apontar as disparidades, mas para que se possa ter uma visão mais amistosa, que possa nos aproximar, de certo modo, e permitir que, a partir disso, possamos perceber a existência de grandes verdades em todas as religiões.

A questão religiosa surge ao se atribuir às palavras e aos textos qualquer sentido em função dos nossos desejos, pois estamos situados em uma comunidade interpretativa que produz significados de forma pública e convencional. Desse modo –o mundo da literatura é um universo no qual é possível fazer testes para estabelecer se um leitor tem o sentido da realidade ou é presa de suas próprias alucinações! (ECO, 2003, p. 15).

Podemos constatar que foi a comunidade encarnada, e não os Espíritos, que transformou em religião os textos codificados. Por certo, que Kardec não pretendeu negar esta dimensão –religiosa da Codificação, mas buscou dentro desta religiosidade existente, naturalmente, nos assuntos tratados, o impulso necessário para que se recuperassem os verdadeiros valores Cristãos. Assim

Espiritismo vem derramar luz sobre grande número de questões, até hoje insolúveis ou mal compreendidas. Seu verdadeiro caráter é, pois, o de uma ciência, e não de uma religião; e a prova disso é que ele conta entre os seus aderentes, homens de todas as crenças, que por esse fato não renunciaram às suas convicções: católicos fervorosos que não deixam de praticar todos os deveres do seu culto, quando a Igreja os não repele; protestantes de todas as seitas, israelitas, muçulmanos e mesmo budistas e bramanistas. Ele repousa, por conseguinte, em princípios independentes das questões dogmáticas. Suas consequências morais são todas no sentido do Cristianismo, porque de todas as doutrinas é esta a mais esclarecida e pura. (KARDEC, 2009, p. 105).

No entendimento de Eco (2003) a interpretação ocorre sempre que respeitamos a coerência de um texto, ou seja, quando temos em vista o mundo possível de um texto e



o léxico de uma época. O uso, por sua vez, dá-se quando tomamos o texto da forma mais livre possível, ampliando o universo do discurso. Uso e interpretação são duas formas, igualmente válidas, de aproximação de um texto. O que importa, resalta Eco (2003), é saber distingui-las.

Na irradiação do Espiritismo para fora da Europa, especialmente no que tange à sua chegada ao Brasil, ainda durante o Império, devemos observar dois aspectos distintos: um envolvendo a sociedade francesa e outro, ainda em formação, a sociedade brasileira. Arribas (2001a, p. 320) garante que –na França o Espiritismo possuía um caráter mais filosófico e/ou científico, diferentemente do Espiritismo brasileiro, no qual o lado religioso seria a pedra angular do movimento. Para os franceses, na atualidade, falar em Kardecismo torna-se um equívoco, uma vez que ele foi apenas o codificador de ensinamentos ditados pelos Espíritos. Deste modo, para os franceses a identificação correta se faz como Espíritas, diferentemente dos brasileiros que, para fazer a diferenciação das doutrinas de matriz africana, se denominam kardecistas.

O Espiritismo teria seu caráter religioso ressaltado em terras brasileiras. Como afiança Arribas (2011b, p. 325), numa primeira etapa este movimento se –atrelava mais com as modernas tendências políticas e filosóficas e em particular o socialismo, explicada pelas desigualdades sociais da época, mas restrita à colônia francesa, estabelecida na Capital do Império.

O mesmo autor assegura que, em um segundo momento, extrapolando as casas francesas, o movimento espírita na Capital do Império do Brasil foi tão diversificado que, no final do século XIX, havia mais de 35 (trinta e cinco) associações espíritas. Cada uma destas associações priorizou uma parte dos ensinamentos dos Espíritos deslocada do seu conjunto, abordando especificamente um dos três aspectos da Doutrina: científico, filosófico e religioso.

Essa diversificação espírita no Brasil Imperial também foi alimentada pelo desejo abolicionista já reinante no final do Império Brasileiro, doutrina esta que contraria qualquer tipo de escravidão<sup>47</sup>, pois –toda sujeição absoluta de um homem a outro é contrária à lei de Deus. A escravidão é um abuso da força e desaparecerá com o progresso, como pouco a pouco desaparecerão todos os abusos. (KARDEC, 2009, p. 260). A doutrina foi compreendida por uma elite desejosa desta libertação e contrária a uma Instituição religiosa ligada a um governo escravista.

---

<sup>47</sup> Para maiores informações sobre movimento espírita e abolição ver: VALLE, 2010.

Apesar de ser uma doutrina que em seu bojo faz dialogar as três formas clássicas do conhecimento, as diversas associações espíritas, que se dividiram em grupos conforme as ideias que priorizavam, começaram a disputar a hegemonia doutrinária, o que levou a formação da Federação Espírita Brasileira (FEB), em 2 de janeiro de 1884.

A Federação foi criada de forma a centralizar os movimentos, pretendendo:

(1) regular as ideias espíritas, (2) representar todos os grupos, e (3) ser a instituição oficial de divulgação do Espiritismo. Foram seus líderes, adeptos do Espiritismo religioso, os que mais empenho e poder reuniram para se impor frente aos demais grupos; foi, portanto, o grupo dos religiosos que passou a ter cada vez mais para si o monopólio e a primazia de dizer o que era ou deveria ser Espiritismo. (ARRIBAS, 2011a, p. 327).

O grupo liderado pelo Dr. Bezerra de Menezes<sup>48</sup> foi o que se mostrou mais apto para a condução de um espiritismo religioso nas terras brasileiras, cuja –sistematização e estruturação teve nos intelectuais a fonte principal de energia. Foram eles que inventaram, isto é, que pensaram e articularam o espiritismo em moldes puramente religiosos, e conseqüentemente em suas possibilidades de atuação. (ARRIBAS, 2011b, p. 330).

Com o fim do Império no Brasil, a república brasileira se torna, no aspecto religioso, um Estado laico. Diante de tal fato a FEB vê a possibilidade de, como garante ARRIBAS (2011a, p. 6), o –Espiritismo existir legalmente enquanto uma religião em um país que permitia, segundo a sua mais nova Constituição, a liberdade de culto; e terceiro, porque era necessário defendê-lo diante do recém-aprovado Código Penal Brasileiro.<sup>49</sup>

Assim sendo, a Codificação Espírita seria conduzida pela FEB e seus trabalhos desenvolvidos a partir do seu aspecto religioso, não descartando as outras faces, mas tendo na vertente religiosa a principal força de expansão e divulgação do espiritismo.

Interessante ressaltar que, apesar de os Espíritos não terem dito que o aspecto religioso era o mais importante da Doutrina Espírita, foi por força desse aspecto que a codificação ganhou força e permitiu que o Espiritismo na Europa, na atualidade, fosse reestruturado a partir de livros psicografados no Brasil. Como seriam então articulados estes princípios básicos do espiritismo: ciência, filosofia e religião?

---

<sup>48</sup> Para maiores informações sobre Bezerra de Menezes ver: ABREU, 1930; ARRIBAS, 2010.

<sup>49</sup> Para maiores informações sobre crimes contra a saúde pública ver: Decreto nº 847, de 11 de outubro de 1890.

### **2.2.5 O que seria este tríplice aspeto que articula ciência, filosofia, religião ou moral**

Muitos pesquisadores espíritas apontam o caráter tríplice da Doutrina como algo novo, apresentado pelo organizador dos textos espirituais, caracterizando-a assim, como uma Codificação que abrange princípios filosóficos, científicos e religiosos ou morais.

Como herdeiro das Luzes Hippolyte Léon Denizard Rivail – Allan Kardec - traz na sua formação acadêmica e pessoal fortes traços da pedagogia Pestalozziana, que por sua vez teve uma influência Rousseuniana. Estas entendem que a liberdade como sendo importante na formação do ser humano, algo imperativo, e defendem a formação do cidadão enfatizando a responsabilidade social. Este conjunto apresentado tem um impacto sobre a evolução humana ao longo de sua historiografia, e por sua vez preserva a liberdade educacional, levando-a a trilhar um caminho de evolução.

Tomemos por princípio o método de Pestalozzi, em que apresenta a teoria de Três Estados: o natural, o social e o moral. A título de informação, cabe explicar esses Três Estados.

O Estado Natural tem como instância os instintos, o gozo dos sentidos; o Estado Social como aquele em que o ser humano reprime os desejos fundamentais uma vez que optou em viver na sociedade e, por fim, o Estado Moral em que o ser humano tem seus instintos refreados pelo estado social, apoiado pela ação moral, espontânea e livre, e dentro desta teoria, segundo Pestalozzi, as religiões e as culturas, bem como os indivíduos, se desenvolvem. Dentro desta pedagogia, Pestalozzi afirma ser a educação o fator preponderante para que o ser humano se aprimore, reconhecendo, dentro nesse sistema, o Cristianismo, à luz do Evangelho de Jesus, como firme motor para o avanço do ser humano.

Dentro da modernidade europeia outro modelo também abarcaria esta dimensão tríplice cogitada por Allan Kardec: os três estados comtianos: teológico onde Deus está presente em tudo; metafísico momento de ignorância e descrença em um Deus intervencionista ou provedor; e positivo: a humanidade busca respostas científicas para todas as coisas.

Para Comte a evolução refere-se ao desenvolvimento do pensamento humano (ou abstração intelectual) como uma sucessão de três estados teóricos diferentes e sucessivos:

o primeiro estado, embora seja, a princípio, a todos os respeito, indispensável, deve ser concebido sempre, de ora em diante, como puramente provisório e preparatório; o segundo, que é, na realidade apenas a modificação dissolvente do anterior, não comporta mais que um simples destino transitório, para conduzir gradualmente ao terceiro; [...] que é único plenamente normal, que consiste, em todos os gêneros, o regime definitivo da razão humana. (COMTE, 2002, p. 22).

Dentro dessa concepção, Comte estruturou a sua doutrina com base no progresso da civilização, destacando que as transformações ocorridas na sociedade do ser humano seguem um determinismo, sendo impelido por leis determináveis.

Na sua construção Allan Kardec inverte a ordem das concepções comtianas partindo de uma análise da ciência que buscava comprovar a existência do Espírito, no estado positivo; o estado filosófico abordaria o estado metafísico, onde se trabalharia com as manifestações e suas mensagens, e por fim a religião como o estado teológico. Nesta fase seria algo mais voltado para o devir das religiões, em que a humanidade alcançaria uma união em torno de um único e verdadeiro Deus.

Outra interpretação apresentada por Krishnamurti de Carvalho Dias (1985), que não compactua com a ideia do aspecto tríplice, apresenta a Doutrina como sendo uma caracterização de duplo aspecto, o científico e o filosófico. Para o autor o equívoco na interpretação dos –Livros dos Espíritos| e da obra espírita encerra-se no conceito etimológico das palavras e em seus aspectos históricos, como por exemplo,

Palavras estranhas ao caráter natural do espiritismo, como chakras, carma, aura, astral, etc. e que chegam até a serem conflitantes com o discurso doutrinário, a suscitarem confusões com pensamentos bem divergentes – foram postas em circulação com a maior desenvoltura, como se Kardec nunca tivesse dito nada a respeito. (DIAS, 1985, p. 12).

Isso não as torna por si só um episódio negativo, mas sim a confusão que provocam, ao serem aceitas como parte do que foi apresentado pelos Espíritos ao codificado.

Outro ponto importante centra-se no fato de o Espiritismo ser chamado de –a terceira revelação|, apontado por Dias (1985). Essa denominação tem que ser vista sob dois prismas: um místico e um laico. No viés místico vê-se a figura do religioso como sagrado, desta forma sendo abordado pela via teológica de revelação. Pelo viés laico que contém a ideia de profano, científico, constitui o espaço sobre o qual a doutrina foi erguida. Assim foi definido o termo *Revelar*, pelos Espíritos

Definamos primeiro o sentido da palavra revelação. Revelar, do latim *revelāre*, cuja raiz, *vēlum*, véu, significa literalmente sair de sob o véu — e, figuradamente, descobrir, dar a conhecer uma coisa secreta ou desconhecida. Em sua acepção vulgar mais genérica, essa palavra se emprega a respeito de

qualquer coisa ignota que é divulgada, de qualquer ideia nova que nos põe ao corrente do que não sabíamos. (KARDEC, 2008, p. 17).

Partindo dessa explicação, todas as Ciências que desvelam um conhecimento percebido como mistérios da natureza são revelações e

pode dizer-se que há para a humanidade uma revelação incessante. Os homens progredem incontestavelmente por si mesmos e pelos esforços da sua inteligência; mas, entregues às próprias forças, só muito lentamente progrediriam, se não fossem auxiliados por outros mais adiantados, como o estudante o é pelos professores. Todos os povos tiveram homens de gênio, surgidos em diversas épocas, para dar-lhes impulso e tirá-los da inércia. (KARDEC, 2008, p. 17).

Esta proposta de pesquisa, por fim, evidencia a importância do aspecto tríplice e de sua forma de articulação entre os três aspectos. Estes aspectos separados não promovem um entendimento correto da Doutrina, tornando-a deficitária e mística. Os três aspectos são complementares, e cada ser humano que toma conhecimento da doutrina começa a sofrer uma evolução, pois passa por estas etapas: científica, quando começa a perder o medo do sobrenatural, vendo-o como parte da sua vida; filosófica, quando começa um aprimoramento moral e um juízo ético, buscando aplicar na sua vida os ensinamentos repassados pelos Espíritos, e por fim o religioso, que consiste o desenvolvimento do respeito a outras denominações religiosas como sendo também caminhos para o aprimoramento pessoal. Não há, portanto, uma articulação para uma religião especificamente Espírita, pois os Espíritos compreendem ser o cristianismo, por si só, sem os anexos da humanidade, o caminho perfeito para sua evolução.

Dessa maneira, pode ser o espiritismo uma religião?

### **2.3 A estruturação do espiritismo como religião**

Incontáveis foram as jornadas pelas quais passou a humanidade, em sua marcha progressiva rumo à evolução, registrada através do tempo, até a chegada do século XIX. E esse progressivo aperfeiçoamento espiritual nos mostra que essa marcha, como um convite a uma evolução plena, respeita o tempo e o limite de cada ser humano, mas a caminhada por esta trilha evolutiva torna-se obrigatória a todos os seres humanos.

Ao longo desse processo atingiremos a emancipação moral que, segundo André Luiz (2012), somente seria possível pela ampliação da nossa capacidade racional. Contudo,

desenvolvemos um modo próprio de ser, inerente à nossa espécie, já que possuímos raciocínio e nos utilizamos da natureza adaptativa do comportamento de uma forma racional. Somos conscientes e podemos refletir

sobre nós próprios, sobre o passado e o futuro, sobre a vida e a morte. Podemos ter senso de beleza, sentimentos religiosos, crenças, acreditar no sobrenatural e no espiritual, assim como podemos ter senso moral, criar códigos de ética e obedecê-los. Sobretudo somos um animal social e cultural e construímos ou edificamos culturas e sociedades ímpares, em tipo e complexidade. (SOUZA, 2013, p 129).

Os europeus ocidentais do século XIX, à luz do seu desenvolvimento, se colocavam como situados em posição de destaque em relação aos demais povos, em face de suas próprias compreensões étnico-culturais, tomando-as como parâmetro universal. Do ponto de vista de Petean (2011, p. 29), este etnocentrismo europeu se caracteriza como sendo uma –atitude comportamental de vários grupos humanos que ao encontrarem outro grupo que lhes causa sensações e espantos, buscam construir representações sobre este outro. E as representações podem adquirir várias roupagens

Este contato civilizacional, por parte dos Europeus, seria permeado por uma representação<sup>50</sup> mental com base, em grande parte, por observações dos viajantes ocidentais que percorreram as Américas, África, Oceania e de suas percepções sobre essas terras, fauna, flora e a cultura desses seres humanos. Conceituando-os –[...] como selvagens, bárbaros, pagãos e primitivos distinguíam-nos por –padrões culturais que se distanciavam da matriz cultural ocidental e cristã (PASSADOR, 2015, p. 3). Isso possibilitava aos pesquisadores europeus, a partir das observações em campo e de investigações em seus gabinetes, de se apropriar dessas ponderações, estabelecendo um –conceito de raça, já existente nas ciências naturais, para nomear esses outros que se integram à antiga humanidade como raças diferentes. (MUNANGA, 2000, p. 17).

Dentro dessas análises destaca-se, a partir de um imaginário composto por informações povoadas por um conjunto das ideias e imagens pré-determinadas, que muitas delas são extraídas de livros de viagens, bem como de suas próprias crenças e mitos que, desde a Antiguidade, povoavam as mentes dos europeus. Assim,

história das viagens muitas vezes focalizam as maneiras estereotipadas pelas quais uma cultura não familiar é percebida e descrita e o olhar do viajante, diferenciando o olhar imperial, o feminino, o pitoresco e outros tipos. Pode-se mostrar que alguns viajantes haviam lido sobre o país antes de nele porem os pés e, ao chegar, viram o que haviam aprendido a esperar. (BURKE, 2005, p. 88).

E assim, nesse –embate entre diferentes conhecimentos formular-se-iam teorias de variados matizes: criacionismo, positivismo, evolucionismo, espiritismo,

---

<sup>50</sup> Para maiores informações sobre Representação ver: BURKE, 2005 e 2006; CHARTIER, 1998, 2008.

etnocentrismo, racialismo<sup>51</sup>, eurocentrismo e racismo<sup>52</sup>. Evidentemente, essas teorias, segundo Stompka (1998) variavam de acordo com as preferências de cada pessoa, grupo, classe ou nação, assim o que seria desenvolvimento para alguns por certo não seria para outros.

Desse modo, o lugar do conhecimento seria uma área em constante contestação, segundo Rousseau, uma constante adequação do olhar:

é preciso sacudir o julgo dos preconceitos nacionais, aprender a conhecer os seres humanos por suas conformidades e suas diferenças, e adquirir esses conhecimentos universais que não são exclusivamente os de um século ou de um país, mas que, sendo de todos os tempos e de todos os lugares, são, por assim dizer, a ciência comum dos sábios. [...]. Quando se quer estudar os homens, é preciso olhar perto de si; mas para estudar o homem é preciso aprender a dirigir o olhar para mais longe; é preciso primeiro observar as diferenças para descobrir as propriedades. (ROUSSEAU, *apud*, TODOROV, 1993, p. 30).

Na formulação de um paradigma que definisse ou classificasse estas populações nativas, seriam então buscadas, pelos pesquisadores naturalistas da época, por meio de conceituação, uma distinção entre a cultura europeia ocidental e as culturas e civilizações descobertas. Estas justificativas, produzidas pelos Europeus no seu processo colonial, se baseariam em:

fatos observados entre povos nativos do Novo Mundo como a poligamia, as religiões politeístas, o canibalismo ritual, a ausência de poder central, o emprego de tecnologias tidas como arcaicas ou a ausência de tecnologias tidas como superiores (como a metalurgia), o emprego da coleta, da caça e da pesca como base da subsistência de povos; produziram estranhamentos e juízos de valor negativos por parte dos colonizadores ocidentais, e serviram para a construção de concepções acerca do suposto -atraso, -ausência de civilização e até da -animalidade dos povos colonizados. (PASSADOR, 2015, p. 4).

No contexto social europeu de expansão em nível mundial que devemos entender a sociedade daquela época, momento quem se aglutinavam variados tipos de elementos que iam dos fatores econômicos e políticos, passando pela legitimação de preceitos racistas e sociais daquela época, que justificassem o Imperialismo ocidental, construindo um imaginário de superioridade em relação aos demais povos, dentro de um arcabouço científico.

---

<sup>51</sup> O racialismo é uma filosofia biológica, cultural e social. É uma atitude e um sistema social que propôs, entre o final do século XVIII e meados do século XIX, a existência, o respeito e a preservação de todas as raças em voga. Ele é a —teoria científica das raças humanas, ou das diferenças raciais. Para maiores informações sobre Racialismo ver: TODOROV, 1993; JÚNIOR, 2015.

<sup>52</sup> O conceito de racismo surgiu na segunda década do século XX. O racismo engloba as ideologias racistas, as atitudes fundadas nos preconceitos raciais, os comportamentos discriminatórios, as disposições estruturais e as práticas institucionalizadas que provocam a desigualdade racial, assim como a falsa ideia de que as relações discriminatórias entre grupos são moral e cientificamente justificáveis. Para maiores informações sobre Iluminismo ver: ABBAGNANO, 2007; UNESCO, 1978; TODOROV, 1993.

No imaginário nacional das grandes potências europeias, somente uma sociedade branca seria capaz de promover o desenvolvimento econômico e cultural. Assim,

o progresso ganhou uma dimensão racial porque a leitura realizada com base nas teses do racismo indicava a impossibilidade de um país miscigenado evoluir economicamente. Dessa maneira estabeleceu-se uma íntima relação entre progresso e uma ideia de nação ‘mais branca’ em seus traços fenotípicos e culturais. (PETEAN, 2011, p. 85).

Este conceito racial europeu em relação aos demais povos, analisado da perspectiva espírita, criando uma raça privilegiada vista por Kardec (2009) como uma abstração do princípio espiritual, considerando apenas o aspecto material externo:

Da força ou da fraqueza constitucional de uns, de uma diferença de cor em outros, do nascimento na opulência ou na miséria, da filiação consanguínea nobre ou plebeia, concluíram por uma superioridade ou uma inferioridade natural. Foi sobre este dado que estabeleceram suas leis sociais e os privilégios de raças. (KARDEC, 2009, p. 340).

Segundo o Livro dos Espíritos, uma civilização plena apresenta adiantado desenvolvimento moral, independentemente dos avanços científicos e tecnológicos alcançados pela sociedade. Assim, para reconhecê-las bastaria verificar o seu adiantamento moral.

Credeis que estais muito adiantados, porque tendes feito grandes descobertas e obtido maravilhosas invenções; porque vos alojais e vestis melhor do que os selvagens. Todavia, não tereis verdadeiramente o direito de dizer-vos civilizados, senão quando de vossa sociedade houverdes banido os vícios que a desonram e quando viverdes como irmãos, praticando a caridade cristã. Até então, sereis apenas povos esclarecidos, que hão percorrido a primeira fase da civilização. (KARDEC, 2009, p. 249).

Desse modo, na constituição das civilizações, que compõem o planeta, existem espíritos em diferentes níveis evolutivos. Portanto, à luz da codificação, não se pode falar em uma civilização de virtudes morais ou espirituais plenamente desenvolvidas para os seres humanos, mas, que estes se encontram em um estado de transição.

Nesse sentido, podemos conjecturar que esta sociedade do século XIX, se identificava com pensamentos produzidos pela sua cientificidade, aceitando esse ideal e propagando-o em seus meios sociais. Ideal esse calcado em diferenças das raças, no qual a classificação fisiológica determinava a superioridade e a inferioridade de determinados grupos sociais é comum no período. O contexto, principalmente o da segunda metade do século XIX, apontava a crença –de que os traços da fisionomia revelam o caráter da pessoa [...], pretendendo-se haver aparentes relações entre o físico e o aspecto moral. (KARDEC, 2009, p. 340).



Segundo o pensamento Saint-Simoniano, o ser humano do século XIX, do qual pertencia Allan Kardec, estaria envolto em uma ideia de progresso científico e na ideia de que este provocaria uma transformação no campo político-social, bem como na moralidade social e na esfera religiosa.

Neste contexto, poderia-se dizer que o codificador Allan Kardec, bem como todos aqueles colaboradores que o ajudaram na formulação da Codificação e posteriormente no desenvolvimento da doutrina espírita, teriam sido influenciados pelo pensamento de desenvolvimento e o domínio racional com base na segregação racial, e com isso, favorecido o surgimento de uma concepção que justificaria a expansão europeia sobre territórios além de suas fronteiras?

### **2.3.1 Allan Kardec no seu contexto histórico**

Allan Kardec, condicionado pelo contexto histórico em que viveu, estava inserido nesses diálogos debatidos nas academias. Como europeu, vivenciou o positivismo, que marca o seu trabalho na Codificação, o evolucionismo Darwinista, o darwinismo social, a industrialização e o próprio Imperialismo europeu.

As teorias interligadas, que deram origem às teses racistas na modernidade, seriam guiadas por alicerces articulados com a –ciência, que afetariam a mentalidade de repulsão do Ocidente a outras culturas numa demonstração de intransigência e brutalidade, devido à crença da superioridade de uma raça sobre a outra.

Perdera-se de vista, na Europa do século XIX, o sentido de evolução tratado por Lévi-Strauss (1993, p. 358), segundo o qual a humanidade –não evolui num sentido único. E se num certo plano ela parece estacionária, ou até regressiva, isto não significa que, de outro ponto de vista, ela não seja a sede de transformação importante [...] assim, o progresso só é o máximo de progresso num sentido pré-determinado pelo gosto de cada uml.

Como afirma Giarola ([2017], p. 2), estas teorias raciais

apresentaram-se no século XIX como um discurso científico que buscava explicar as diferenças entre os grupos humanos, distanciando-se cada vez mais dos dogmas religiosos. Serviram como legitimadoras do imperialismo europeu, possibilitando a hierarquização da humanidade de forma que o homem branco ocupasse o topo da evolução da espécie, símbolo maior do progresso e da civilização. Essas ideias tiveram ampla difusão na sociedade europeia e não tardaram a se espalhar pelo mundo.

Em toda a Codificação apresentada pelos Espíritos aponta, de certo modo, para um princípio classificatório, entre os espíritos encarnados e desencarnados, com base no seu grau de aperfeiçoamento moral, nos atributos por eles adquiridos e nas deficiências de que ainda não se libertaram. Estas classes espirituais podem ser divididas em três grandes divisões<sup>53</sup>: -[...] a Terceira ordem: espíritos imperfeitos; Segunda ordem: espíritos bons; e a Primeira ordem: espíritos puros [...]]. (KARDEC, 2009, p 60-61).

Mas esta classificação não leva em conta a cor da pele e a constituição físicas, pois espíritos não têm corpo físico, e o seu ordenamento, se assim podemos tratar, seria unicamente por seu esforço individual de progredir moralmente. Vejamos a questão, exposta no Livro dos Espíritos:

os Espíritos são bons ou maus por natureza, ou são eles mesmos que procuram melhorar-se? R. Os Espíritos mesmos se melhoram; melhorando-se, passam de uma ordem inferior para uma superior. [...] Há Espíritos que ficarão perpetuamente nas classes inferiores? R. Não; todos se tornarão perfeitos. Eles mudam, embora devagar, porque, como já dissemos uma vez, um pai justo e misericordioso não pode banir eternamente os seus filhos. Querias que Deus, tão grande, tão justo e tão bom, fosse pior que vós mesmos? (KARDEC, 2009, p. 65-66).

Partindo destas leituras, o quadro do século XIX começa a ser montado partindo de uma época de emancipação e amadurecimento intelectual. Por certo, alguns espíritos ainda, não estariam prontos ou não compreenderiam sua missão nesta caminhada. O momento de emancipação e maturidade intelectual, mas ainda não teriam uma compreensão moral do seu papel neste desenvolvimento.

Por estas razões a Codificação foi apresentada pelos Espíritos para toda a civilização do século XIX, não sendo exclusiva para Allan Kardec. As manifestações espirituais foram idênticas, ocorreram de forma a abranger todas as sociedades globo,

[...] foram ministrados simultaneamente em muitos pontos, a homens de todas as condições sociais e de diversos graus de instrução. É claro que as observações não podiam ser feitas em toda parte com o mesmo resultado; que as consequências a tirar, a dedução das leis que regem esta ordem de fenômenos, em suma, a conclusão sobre que haviam de firmar-se as ideias não podiam sair senão do conjunto e da correlação dos fatos. (KARDEC, 2007, p. 35).

Os Espíritos, receosos de que as instruções pudessem ser utilizadas de forma equivocada e fugissem, assim, do seu principal objetivo, nos esclarecem que:

comunicações dos Espíritos são opiniões pessoais, que não devem ser aceitas cegamente. O homem não deve, em nenhuma circunstância, desprezar seu próprio julgamento e seu livre-arbítrio. Seria dar prova de ignorância e de leviandade aceitar como verdades absolutas tudo quanto vem dos Espíritos;

<sup>53</sup> Para maiores informações sobre Os Espíritos, de forma geral, admitem-se três categorias principais, ou três grandes divisões, ver: KARDEC, 2009.

eles dizem o que sabem. Cabe a nós submeter os seus ensinamentos ao controle da lógica e da razão. (KARDEC, 1869, p. 150).

A Codificação Espírita apresentada no Século XIX surge em um momento em que a sociedade estaria apta para recebê-la e compreender os seus ensinamentos. Esta afirmação, feita por aqueles que professam esta crença, se justifica por ter o espiritismo uma identificação com conjunto de ideias racional e científica.

Essa afinidade de ideias se pauta com a cultura escrita, segundo nos mostra Lewgoy (2000, p. 22-23),

socializar-se no espiritismo significa familiarizar-se, estudar, falar bastante sobre os autores e obras canônicas, ou seja, ingressar num universo de debate e reflexão que poderia ser qualificado como dominado por uma tradição religiosa escrita e letrada, permeado por uma –oralidade secundária [...]. Implica em frequentar palestras e grupos de estudos ao lado de sessões de desenvolvimento mediúnico, desobsessão e atividades de caridade. Implica, também, em ler e aprender a comentar diante de um público os livros espíritas, Kardec, Chico Xavier, Divaldo Franco e todo um conjunto de obras com as mais diferentes composições e classificações (basicamente divididas em: mediúnicas, não-mediúnicas, romances, poesias, dissertações e mensagens).

O espiritismo como uma doutrina urbana, se apresenta no século XIX, para uma sociedade letrada capaz de entender o seu princípio racional com suporte científico e a proposta de um aprimoramento por meio do sustentáculo moral.

Na interpretação de Cavalcanti (2008, p. 67), a valorização

do estudo relaciona-se a características estruturais desse sistema de crenças. É preciso que os homens, de seu lado, estudem e conheçam, participem em sua dimensão humana e menor dessa Verdade que os Espíritos detêm e lhes transmitem gradualmente. O estudo eleva o homem, dá-lhe firmeza e segurança, torna-o digno dos Espíritos. [...] desenvolve assim em seus adeptos um gosto pelo conhecimento, pela leitura, uma sede de saber.

Assim, para uma autonomia e estruturação do ser humano, como descritas na codificação, o estudo seria apresentado como a porta do esclarecimento e transformação, a partir do século XIX. Esclarecimento esse que, tendo como ênfase simultânea, a razão e a fé, e a transformação moral que possibilitaria uma ação efetiva em atividades de caridade.

Como pedagogo, professor e articulador das ideias de Pestalozzi, envolto na conjuntura do século XIX, Kardec teve a missão de adequar o método racional, sistemático, das ciências positivas, ao conhecimento moral que deveria ser transmitido pelo Livro dos Espíritos.

Allan Kardec, portanto, deve ser visto como produto do meio, permeado por irrupções políticas e influenciado por um pensamento científico e evolucionista. Como

homem da ciência de sua época, entendia o pensar acadêmico com o paradigma positivista que pretendia superar os estados metafísicos do pensamento humano, baseando-se num olhar investigativo e na análise metódica dos fatos existentes.

Não seria possível apresentar o ser humano Allan Kardec sem ressaltar a sua formação acadêmica e o contexto cultural em que estava inserido. Ao olharmos a sua obra, percebe-se que a parte da Codificação, seus textos escritos na Revista Espírita dialogavam com a sociedade de sua época, com a visão de mundo alicerçada na confiança na ciência, como característica de seu tempo.

Nesse sentido pode-se dizer que Kardec defendia o racismo científico e a superioridade europeia?

### **2.3.2 O racismo científico de Allan Kardec e a doutrina dos espíritos**

O texto –Frenologia Espiritualista e Espírita: perfectibilidade da raça negral, publicada na Revista Espírita de 1862, nos mostra o quanto o Codificador da Doutrina Espírita estava mergulhado no contexto cultural de sua época. Com base nas pesquisas do anatomista alemão Franz Josef Gall (1758-1828), busca relacionar Espiritismo com a Frenologia, que era uma ciência que estava em voga na Europa, consistindo no estudo das faculdades humanas a partir da configuração craniana. Questiona Allan Kardec:

a raça negra é perfectível? [...] Exame frenológico dos povos pouco inteligentes constata a predominância das faculdades instintivas e a atrofia dos órgãos da inteligência. Aquilo que é excepcional nos povos avançados é a regra em certas raças. Por quê? Será uma injusta preferência? Não; é sabedoria. A Natureza é sempre providente; nada faz de inútil. Ora, seria inútil dar um instrumento completo a quem não tenha os meios para dele se servir. Os Espíritos selvagens são ainda crianças, se assim podemos nos exprimir. Neles muitas faculdades ainda estão latentes (KARDEC, 1862, p. 149).

Ficaria evidente que Allan Kardec<sup>54</sup> era adepto do Eurocentrismo, ideologia sectária que predominou no Século XIX, na Europa. Construindo seu entendimento a partir de uma explicação, inspirada por fatores históricos e culturais e por uma corrente predominante na ciência da época, que sugeria uma hierarquia das raças, apresentou a ideia de evolução biológica da raça negra, que não era uma raça perfeita do ponto de vista biológico. Nessa, poder-se-ia

[...] concluir que a beleza real consiste na forma que mais afastada se apresenta da animalidade e que melhor reflete a superioridade intelectual e moral do Espírito, que é o ser principal. Inluindo o moral, como inlui, sobre

<sup>54</sup> Para maiores informações sobre a ideia de Racismo em Kardec ver: NETO, 2009.

o físico, que ele apropria às suas necessidades físicas e morais, segue-se: 1º que o tipo da beleza consiste na forma mais própria à expressão das mais altas qualidades morais e intelectuais; 2º que, à medida que o homem se elevar moralmente, seu envoltório se irá avizinhandando do ideal da beleza, que é a beleza angélica. (KARDEC, 1995, p. 165).

O aspecto físico do africano levaria a uma suposta inferioridade tanto na esfera intelectual como na moral, partindo de uma análise de sua morfologia, do seu biotipo. Em seu estudo, ao comparar as suas raças negra e caucasiana, Allan Kardec categoricamente afirma que

o negro pode ser belo para o negro, como um gato é belo para um gato; mas, não é belo em sentido absoluto, porque seus traços grosseiros, seus lábios espessos acusam a materialidade dos instintos; podem exprimir as paixões violentas, mas não podem prestar-se a evidenciar os delicados matizes do sentimento, nem as modulações de um espírito fino. (KARDEC, 1995, p. 165).

Allan Kardec,<sup>55</sup> como produto do meio intelectual, reflete o espírito de seu tempo. Com base nas afirmações apresentadas nos textos -Frenologia Espiritualista e Espírita: perfectibilidade da raça negra, e -Teoria da Beleza, publicada em Obras póstumas, nos apresenta uma visão intelectual não contra aos negros, mas num sentido mais amplo, europeus e caucasianos que, fazendo uma correlação étnica, tornava a raça branca caucasiana como a mais evoluída superior à negra e à amarela, considerando ainda a cultura europeia como a mais evoluída.

O racismo universalista corresponde [...], às formulações sobre o outro (o não-europeu), que atravessaram todo o século XVI, marcadas pelo povoamento e pela colonização da América, se estendendo até o século XIX com a política econômica imperialista e o neocolonialismo nos continentes africano e asiático. De acordo com essa divisão o racismo universalista compreenderia duas visões acerca do outro, especificamente do africano. A primeira visão como já foi descrita vê o não europeu, como inferior e essa

<sup>55</sup> Em 2007, a Procuradoria da República no Estado da Bahia, por meio do Procedimento Administrativo nº 1.14.000.000835/2006-12, em 28 de setembro de 2007, que questiona as obras literárias de Allan Kardec, por ter um caráter —discriminatório e preconceituoso em relação a pessoas negras e de outras etnias. (BRASIL, 2007, p. 459). Levou as editoras espíritas brasileiras a assinarem um Termo de Compromisso de Ajustamento de Conduta (TAC), em que seria celebrado um acordo em que: considerando, finalmente, que a melhor forma de alcançar esse objetivo é por meio da publicação de notas de esclarecimento nos próprios livros, permitindo ao leitor uma compreensão adequada do sentido do texto, que leve em conta o seu contexto histórico e a interpretação sistemática dos princípios que regem a doutrina espírita, resolvem celebrar o presente termo de compromisso de conduta (TAC), fundado nas seguintes condições: DO OBJETO. Cláusula 1ª – o presente Termo tem por objeto o compromisso das entidades acima indicadas, responsáveis pela publicação dos livros de autoria de ALLAN KARDEC, de inserir, nas próximas edições de todas as suas obras, uma nota de esclarecimento alusiva aos trechos nos quais se pode vislumbrar eventual conteúdo discriminatório ou preconceituoso, em que deve destacar: I. o contexto histórico, cultural e social existente na metade do século XIX, na Europa, época e local em que foram redigidos os referidos textos; II. Outros esclarecimentos que o texto enfocado venha a reclamar; III. As entidades que subscrevem o TAC ficam obrigadas a submeter ao Ministério Público Federal um exemplar dos livros, no prazo de 30 dias após a publicação das novas edições. (BRASIL, 2006, p. 460).

inferioridade estaria marcada no aspecto físico, determinado pelo ambiente e pela cultura que sociabiliza os indivíduos. (PETEAN, 2011, p. 73).

Não devemos desconectar ou retirar do contexto quando se trata da questão racial, presente na obra de Kardec, porque torna-se necessário considerar o conjunto histórico em que foi discutida. Tudo que era civilizado no século XIX na Europa, estava centrado no ser superior que era o europeu, portanto, no pensamento eurocentrista. Kardec se posiciona no limite do conhecimento fisiológico de sua época e não adentra o racismo propriamente dito.

Tal afirmativa se apresenta na compreensão das Leis Naturais bem como de Deus em que -O corpo deriva do corpo, mas o Espírito não procede do Espírito. Entre os descendentes das raças apenas há consanguinidade. (KARDEC, 2009, p. 176).

O próprio Kardec (1861, p. 432), quem publica, na edição da Revista Espírita daquele ano, que

o Espiritismo, restituindo ao Espírito o seu verdadeiro papel na Criação, constatando a superioridade da inteligência sobre a matéria, faz com que desapareçam, naturalmente, todas as distinções estabelecidas entre os homens, conforme as vantagens corporais e mundanas, sobre as quais só o orgulho fundou as castas e os estúpidos preconceitos de cor.

Conhecedor do conceito de raça superior e inferior, Kardec apresenta uma possibilidade, dentro do conhecimento do seu período, um caminho para a erradicação da inferioridade racial que obrigatoriamente passaria pelo

cruzamento com raças mais aperfeiçoadas, que trazem novos elementos que, por assim dizer, aí se enxertam os germes de novos órgãos. Esse cruzamento se faz pelas migrações, pelas guerras e pelas conquistas. Sob esse ponto de vista, as raças são como as famílias que se abastardam quando não recebem sangue novo. Então não se pode dizer que haja raça primitiva pura porque, sem o cruzamento, essa raça será sempre a mesma, pois seu estado de inferioridade depende de sua natureza. Ela degenerará, em vez de progredir, o que determina o seu desaparecimento, ao cabo de certo tempo. (KARDEC, 1862, p. 150).

A linguagem usada no século XIX, a dialética dos acadêmicos daquele tempo ostentada nos salões acadêmicos, reverbera no Brasil encontrando guaritas nos intelectuais brasileiros. Afirma Schwarcz (1993), p. 64 -65),

a miscigenação transformava-se, desse modo, em um grande divisor entre as concepções monogenistas das escolas etnológicas e as interpretações poligenistas presentes, sobretudo na antropologia da época. Para esta última, era por meio das consequências nefastas advindas da mistura de raças e de certo abastardamento dessas populações que se poderia comprovar a falácia do argumento monogenista [...] Certamente essa não era a única versão que explicava, naquele momento, as sociedades em seu comportamento. É possível dizer, no entanto, que os modelos deterministas raciais foram bastante populares, em especial no Brasil. Aqui se fez um uso inusitado da teoria original, na medida em que a interpretação darwinista social se combinou com a perspectiva evolucionista e monogenista. O modelo racial

servia para explicar as diferenças e hierarquias, mas, feitos certos rearranjos teóricos, não impedia pensar na viabilidade de uma nação mestiça.

Nesse contexto, os intelectuais brasileiros começariam a ter contatos com os textos de dois expoentes Europeus e suas ideias influenciariam seus pensamentos como o positivismo e o espiritismo<sup>56</sup>. Propondo uma evolução, as teorias destes autores despertariam concepções tanto divergentes como convergentes, pensamentos estes introduzidos pela elite Imperial brasileira, que analisaria a sociedade de sua época.

Temos em mente que quando se fala obra de Allan Kardec, estamos referindo aos textos publicados por ele pós Codificação Espírita. A fala dos Espíritos sempre traz uma diferenciação entre os seres vivos segundo a sua evolução moral e não se baseando em dados classificatórios científicos do século XIX. Nesse sentido se Kardec defendia o racismo científico e a superioridade europeia creio que ele entendia esta diferenciação com base na fisiologia humana como forma de classificação, mas não de superioridade racial como é entendido nos dias atuais.

Desse modo, como poderia ter havido influência do positivismo no espiritismo?

### **2.3.3 Influências do positivismo na estruturação do espiritismo como religião**

O positivismo entendido como um amplo –movimento de pensamento que dominou grande parte da cultura europeia, em suas manifestações filosóficas, políticas, pedagógicas, historiográficas e literárias (REALE; ANTISERI, 2005, p. 295), teria sua representação junto à elite<sup>57</sup> brasileira no final do Império e início de república, com um pensamento de progresso que buscava fazer parte da

história das grandezas do ocidente – religião, ciência, razão, liberdade, igualdade, justiça, filosofia, arte e assim por diante – está profundamente baseada na crença de que aquilo que a pessoa faz na sua respectiva época é ao mesmo tempo um tributo para a grandeza de um passado indispensável e confiança em um futuro ainda mais dourado. (NISBET, 2007, p. 91).

O Brasil Imperial com toda a sua grandeza continental não poderia estar excluído da história das grandes nações do ocidente, mas –com a abolição da escravidão

<sup>56</sup> Para maiores informações sobre a ideia de progresso e a apreciação análogas entre positivismo e espiritismo ver: SOUZA; BIEITES, 1990.

<sup>57</sup> A natureza da elite brasileira no processo político e econômico do Império, pode ser entendida como o resultado de uma formação também herdada da colônia. Quando aqui se fala de elite, não nos referimos às elites provinciais, mas da que se concentrou na Corte, ou seja, na cidade do Rio de Janeiro. A elite política e econômica tinha duas bases de sustentação que poderiam mesclar-se e frequentemente se mesclavam: a propriedade fundiária e o Estado, através de cargos na administração pública ou pelo clientelismo pelo qual se usava o poder e os recursos do Estado para o atendimento de interesses privados. (BERTERO; IWAI, 2005, p. 7).

nos Estados Unidos, o Brasil ficara sendo um dos últimos baluartes da escravidão no mundo ocidental. Essa é uma posição incômoda para um país que queria se inscrever no rol das nações civilizadasl. (VALLE, 2010, p. 23). Esta noção de progresso relacionada a uma ideia de civilização seria cultivada por uma intelectualidade na construção da ideia de nação para o Brasil.

Concomitantemente à propagação da filosofia positivista de August Comte, outra corrente de pensamento oriunda da França, que aporta nas terras brasileiras, foi o Espiritismo de Allan Kardec que trazendo –portadores e agentes do poderoso ideário cientificista, obtiveram ampla expansão em uma diversidade de dimensões do imaginário sociall (SOUZA; BIEITES, 1990, p. 56), impulsionados pela sociedade letrada do antigo Império.

Esta sociedade letrada, que entendia as ideologias europeias do século XIX, tinha em comum a noção de reforma de prosperidade, as ciências aliadas às suas tecnologias como sendo as bases para a condução da humanidade a um nível de auto realização e desenvolvimento.

Estes movimentos intelectuais eram produto de uma revolução das ideias, que tentava evitar explicações metafísicas, percebendo que as leis naturais que regem as forças universais, poderiam ser estudadas via racionalidade humana, formulando para elas, explicações empíricas que iam de encontro às elucidações com embasamento teológico.

Foi nesse contexto cultural e intelectual que eclodiram o positivismo e o espiritismo. No caso do primeiro, verifica-se um movimento cientificista e uma religião não-teológica. Quanto ao espiritismo mantinha-se intacto o prestígio da divindade, porém tal apelo ao transcendente não constituía, [...] obstáculo à investigação científica, e sim um complemento indispensável. (SOUZA; BIEITES, 1990, p. 55).

#### Nesse sentido o Espiritismo surge na Europa pós-revolucionária

interagindo com uma rede bastante complexa de interesses, significados, transformações históricas e guardando um parentesco espiritual com uma constelação desigual de ideias que vai do liberalismo às utopias socialistas, passando pelo positivismo comtista. Tanto para os deserdados da sorte como para os detentores do capital, a doutrina espírita passa a fornecer significados inteiramente articulados a suas vivências, carências, anseios. (ISAIA, 2015, p. 4).

Essas propostas mostravam ser contrárias ao regime escravocrata vigente no Império, combatiam a escravidão, gerando um sentimento de crítica a esta realidade nacional. O sentido de progresso presente nas estruturas doutrinárias despertava um sentimento progressista dentro dos seguidores brasileiros, como a fundamentação do



papel educacional capaz de edificar um novo poder moral segundo a conceituação de Comte, como formador de uma sociedade do futuro conforme preconizada pelos Espíritos, codificado por Allan Kardec.

Outro fato importante a ser destacado se centra na questão religiosa, que no entendimento dos que queriam uma reforma no Brasil, era vista na Igreja Católica<sup>58</sup> cujo apoio era integral ao Governo Imperial.

No entanto, importante explicitar que muitos dos componentes da Igreja foram contra ao regime escravocrata brasileiro, embora sua ligação ao regime Imperial Brasileiro era devido ao sistema de Padroado em vigor, que acabava subordinando a Igreja ao Poder Imperial.

Conforme aponta Isaia (2015) o espiritismo procuraria sintetizar a revelação divina e o conhecimento científico, ao qual a princípio se opunham, buscando criar uma terceira forma de entendimento, ou seja, uma explicação racional para as leis naturais dentro do escopo científico, de modo a abarcar todos os seus fenômenos. Ao afirmar a existência do Espírito e a sua sobrevivência, após a morte do corpo físico, é apresentada uma nova possibilidade de entendimento dos conceitos religiosos existentes até então.

Com focos distintos, o positivismo e o espiritismo firmam suas identidades, embora, nas fronteiras destas teorias e, no Brasil Imperial e pré-republicano, se encontram dando-lhes um significado renovado, nas interpretações realizadas pelos brasileiros frente à cultura cristã-católica e dentro de seu pensamento mítico.

É curioso o fato de pertencerem à bibliografia relativa ao fim do Império e ao começo da República, no Brasil, se não livros, artigos longos, como os aparecidos em jornal ilustre, o Diário da Bahia, durante o ano de 1888, assinados por -Voltaire!, -Diderot!, -Lamartine!, -D'Alembert!; e **!** -sob a influência destes grandes gênios imortais na sabedoria, heróis na liberdade, porém em perfeita e idêntica comunhão com as nossas opiniões, casados com as nossas ideias, sem as quais não poderíamos intuitivamente interpretar e materialmente reproduzir! [...] Falando pela própria Liberdade [...], teria dito Lamartine aos brasileiros, através do médium Aguiar, que o -caminho da liberdade era o caminho do futuro! Pois os artigos aparecidos com a assinatura daqueles franceses famosos foram escritos todos por médiuns, que não se sentiam responsáveis nem por ideias que modestamente consideravam superiores às suas, nem por visões de futuro impossíveis, segundo ele, a um simples homem da Terra. O espiritismo, adotado desde o fim do século XIX por alguns brasileiros de ânimo liberal em política, correspondeu evidentemente à preocupação com o futuro – o nacional e o do homem –, que importou, então, em repúdio ao passado e ao próprio presente: um passado e um presente, no Brasil, escravocráticos, monárquicos, -inferiores! em relação com o futuro liberal e republicano vivido já por aquelas nações progressivas como a França, a Suíça, os Estados Unidos. Nações nas quais o Brasil devia se inspirar, afastando-se das arcaicas, como as ibéricas. (FREIRE, 2013, p. 35).

<sup>58</sup> Para maiores informações sobre participação da Igreja no processo de abolição ver: PEREIRA, 2011.

O conceito religioso positivista tinha um marcante caráter moral, em que a vontade de respeitar as leis de organização dadas como naturais, seria essencialmente positiva para a perpetuidade e harmonia da sociedade em prol de uma noção de unidade social permanentel. (MARTINS, 2011, p. 2). Por outro lado, a visão espírita de Kardec tinha dupla referência, a científica e a religiosa, implicando assim em duas categorias: a moral e a religião.

Souza e Bieites (1990, p. 55) afirmam que o espiritismo, uma doutrina que representa uma filosofia como entendimento e a ciência como conhecimento, podia-se traduzir filosofia por entendimento, ciência por conhecimento, moral por bem proceder e religião por amor a Deusl. O espiritismo então adotado por brasileiros de pensamento político liberal, correspondia, segundo Freire (2013, p. 35),

à preocupação com o futuro – o nacional e o do homem [...] em repúdio ao passado e ao próprio presente [...], no Brasil, escravocráticos, monárquicos, inferioresl em relação com o futuro liberal e republicano vivido já por aquelas nações progressivas como a França, a Suíça, os Estados Unidos. Nações nas quais o Brasil devia se inspirar.

Os autores acima citados entendem então, que o espiritismo prega um princípio de união entre ciência e religião, como instrumentos de complementação que permitem o ser humano evoluir suas concepções cognitivas, desvelando leis do mundo material bem com do mundo moral, por serem oriundas de um único princípio, Deus.

Gilberto Freire, de certo modo, nos mostra como à época a transição de uma sociedade teológica para uma racional, com valores centrados numa cultura científica, que abarcava a sociedade, do ponto de vista da política, da religião e de toda a esfera pública em questão.

Compreende-se, assim, que os sertanejos mais remotos tenham encontrado dificuldades em ver o rei ou a rainha substituída pela República. A [...] superação do mito do rei pelo mito de uma República fundada sob um lema abstratamente positivista: –Ordem e Progressol (era uma) superação difícil, mas que se realizou, através de uma valorização mítica de (tudo) quanto pudesse ser qualificado como –científicol: empenho que as elites, positivistas ou parapositivistas, conseguiram de algum modo comunicar a outros grupos da população brasileira. De onde a época aqui considerada ter se tornado de glorificação da parte, se não da massa, da grande parte da gente média, de –governo científico!, de –política científico!, de –diplomacia científico!, e éde –espiritismo científico! ou de –religião científico!. Em 1909, ao aparecer, risonho e eufórico, numa das ruas do Rio de Janeiro, como presidente da República, Nilo Peçanha foi saudado por um homem do povo com as palavras: –Eita, presidente científico!! (FREIRE, 2013, p. 401).

Começava a era do conhecimento científico para a república brasileira. Nesse sentido, a inserção da doutrina espírita no imaginário social brasileiro estaria dentro de

uma dinâmica discursiva de progresso e cientificidade, tendo como referência os modelos discursivos positivistas. Tais princípios combatiam as tradições herdadas pelos descendentes dos africanos, como a macumba e o candomblé, considerados como primitivos e referenciados como cultos inferiores dentro da evolução do ser humano, portanto destoante do progresso pretendido pelos letrados.

Conforme Maggie (2001, p. 14) estas religiões,

classificadas como primitivas, fetichistas e mágicas, [...] estariam, [...] num estágio inferior da evolução cultural. Os primeiros autores que procuraram dar uma abordagem científica a esse tipo de estudo colocaram esse primitivismo associado ao fato de serem religiões de negros, transplantadas para o Brasil na época da escravidão. Sendo seus membros negros, suas crenças deveriam ser condizentes com o estágio primitivo e, por que não, inferior dessa raça. Mais tarde, com o aprimoramento das abordagens científicas, o primitivismo foi associado às camadas baixas da população brasileira que, com forte contingente negro, adotavam essas religiões por não terem ainda alcançado estágios mais altos da evolução cultural, a civilização.

Neste sentido Souza e Bieites (1990, p. 57) afirmam que o espiritismo codificado por Allan Kardec, -permitia enquadrar o candomblé e outras práticas ditas primitivas, como estágios, degraus de uma escada de evolução espiritual, que ia do arcaísmo pagão à sofisticação da espiritualidade europeia, na qual a doutrina kardecista representaria o ápice. Os autores entendem que a chegada do espiritismo possibilitou, de forma evoluída, recorrer ao mundo espiritual sem as práticas ritualísticas consideradas como sendo primitivas.

E por certo, dentro desse arcabouço de transformação, a ideia de evolução contínua, de aperfeiçoamento sem sobressaltos revolucionários, que caracteriza a proposta social do Espiritismo.

Por outro lado, ligada com o positivismo, surge o movimento da maçonaria, com o ideário e combatendo inimigos comuns, e defendendo o estado laico e a república. Isso, segundo Isaia (2015, p. 301) promovia a aproximação entre o espiritismo e a maçonaria:

não era apenas circunstancial a ligação entre Espiritismo e Maçonaria. Entre ambos havia um importante parentesco cultural, através da coabitação em um universo de significados. Assim, a concepção de trabalho como o impulsionador do progresso humano, aliada a outras, como construção e harmonia, vistas em uma perspectiva cósmica, aparecem reincidentemente na obra de codificação espírita e nos ideais maçônicos. Um exemplo dessa relação está no documento que codifica a franco-maçonaria, as —Constituições de Anderson, que firmam a ideia maçônica, na qual o trabalho aparece como veículo de progresso humano e de instrumento indispensável à busca da verdade.

Neste processo de transformação o próprio espiritismo seria afetado nas terras brasileiras. Como foi apresentado por LEWGOY (2000, p. 43), o –estudo, cumprindo o papel de esclarecimento e transformação, está presente em quase todas as atividades espíritas. Isso, em um contexto de poucos eram letrados, como seria divulgada e implementada a doutrina Kardecista no Brasil?

Como foi interpretada esta nova mentalidade europeia do espiritismo?

### **2.3.4 O espiritismo à moda brasileira**

O espiritismo no modo brasileiro teria uma leitura diversa daquela que se fazia na Europa e em especial na França. Como uma revelação espiritual, esta doutrina foi sistematizada pela racionalidade humana por meios metodológicos positivistas da época e pelo cientificismo europeu, centrado na filosofia e a religião estando presente mas como uma religião ecumênica.

Lewgoy (2006) alega que no seu advento na França do século XIX, o espiritismo, num primeiro momento, conseguiu atrair a atenção de literatos e cientistas e em um segundo instante estes conhecimentos foram absorvidos pelas classes operárias, como um campo fértil para a propagação dos ensinamentos Codificados por Allan Kardec. O maior destaque dessa Codificação fica inscrito nas ideias de progresso e de evolução, absorvidas pelas associações de cunho socialista utópico.

No caso brasileiro compreender suas características antes que o Espiritismo francês penetrasse em nossas fronteiras. Devemos levar em consideração o sincretismo brasileiro de nossa colonização ibérica portuguesa na composição dos três contingentes humanos que aqui interagiram: o índio, o branco e o negro.

Outro fator importante é a relação existente entre a Igreja e o Império Português que, por meio do padroado, submete o clero brasileiro ao regime colonial imperial português, deste modo afastando o ultramontanismo<sup>59</sup>, que estava em expansão pelo século XIX europeu.

Este regime de padroado firmado entre as Coroas Portuguesa, Espanhola e o Vaticano, seria responsável por criar um catolicismo luso-brasileiro de características

---

<sup>59</sup> Movimento da Igreja católica que despontou no início do século XX caracterizou-se, principalmente, por sua forte centralização. Esse processo centralizador sucedeu-se durante todo o século XIX, caracterizando-se pela luta pela manutenção do poder temporal e pela tentativa de barrar o influxo das ideias modernas em seu interior. (Caldeira, 2005, p. 85).

únicas, pois este processo multifacetado de uma religiosidade à margem da Igreja Institucional possibilitou

encontros culturais, sincretismos e atravessamentos entre as crenças em orixás e eguns das religiões africanas [...], com a espiritualismo xamanístico dos indígenas e com as crenças católicas populares em santos, anjos da guarda e almas penadas. (SOUZA, *apud*, LEWGOY, 2006, p. 180).

Deste modo a religiosidade brasileira tem uma característica própria nas quais as crenças e práticas de contato com o mundo espiritual já eram praticadas nestas terras há tempos; onde o contato com o sobrenatural ocorria

por via de rituais de divinação, feitiçaria e transe de possessão [...] uma espécie de língua franca espiritualista, onde entidades e espíritos assombram, mas também dão conselhos, advertem seus parentes em sonhos e visões, baixam em seus cavalos para um trabalho de curas e consultas, práticas que logo se universalizaram na colônia. (LEWGOY, 2006, p. 180).

Diante disso, não é permitido dizer que no Brasil, devido às suas características místicas, resultantes de um sincretismo tão diversificado, resultam em um espiritismo diferenciado das orientações de Allan Kardec em relação ao ambiente europeu.

No Brasil de 1870, os grandes centros urbanos tornaram-se palco de embates entre os pensamentos europeus que chegaram estimulando os grandes pensadores da nação, impulsionando-os a variadas discussões entre três vetores: pensamento cientificista, pensamento liberal e a corrente conservadora de cunho católico.

O espiritismo francês não fugiria a estas discussões, sendo absorvido pelos assuntos que assolavam o país, forçando a tomar partido em determinadas questões: republicanismo, abolição da escravatura, a questão da mulher na sociedade, dentre outros. E dentro dessa conjuntura, o país estava envolvido com a Guerra do Paraguai, o que agravava a situação social devido às perdas de entes queridos, fazendo com que o espiritismo francês tivesse outra roupagem no Brasil Imperial, podendo, talvez, ser denominado como um *-Neo-espiritismo*.

Aliada a esses momentos de tensão, a comunidade espírita se dividia em dois blocos, os cientificistas e os religiosos. Para os primeiros procurava se afirmar, por meio da base científica espiritual, em sua categoria investigativa, desprezando a corrente religiosa. O segundo grupo se ligava, de certo modo, à figura de um Jesus histórico, como base das ideias fundamentais de uma Igreja primitiva mais voltada para a questão moral de seus ensinamentos.

Para elucidar esta disputa entre os espíritas brasileiros e fornecer uma direção, é fundada a Federação Espírita Brasileira. E, no auge da disputa que poderia sepultar a questão espírita no Brasil, retorna à presidência da FEB o então Sr. Bezerra de Menezes,

médico cearense, que se posicionou em favor do aspecto religioso, como –o elo mais forte na cadeia dos princípios espíritas, como relata Fernandes (2008). –Assim, (Bezerra de Menezes) estipularia a orientação pelo Evangelho como divisa do movimento espírita brasileiro e máxima de sua administração. (FERNANDES, 2008, p. 90).

Nesse instante nasce a Religião Espírita Brasileira, trabalhada pelos espíritas brasileiros, que opta pelo viés religioso alicerçada na ciência e na filosofia como focos da ação espírita no Brasil.

Esta doutrina de caráter religioso irá se destacar também como um movimento de cunho assistencialista e de caridade aos mais necessitados e, se a codificação possibilita esta acentuada religiosidade através do amparo que oferece se deve ao –seu caráter híbrido, marcada pelo signo de mediação. (ARAUJO, 2010, p. 132).

Esta disposição mediadora adotada pela religião espírita, traz no seu bojo a capacidade dialogal com as demais denominações religiosas, ou se fixa na sua condição de mais uma religião?

Essa será a discussão no próximo capítulo, que se segue.

### Capítulo 3 – Contribuições do espiritismo para o diálogo inter-religioso

No segundo capítulo, buscou-se entender, dentro do panorama de Evolução espiritual - um convite à perfeição - como o espiritismo pode se apresentar como um mediador entre a subjetividade e a racionalização.

Neste, capítulo buscar-se-á compreender a ação desse espiritismo numa perspectiva inter-humana e a sua ação transformadora dentro do seu dia-a-dia, possibilitando a construção de um diálogo inter-religioso.

#### 3.1 A questão dialógica na vontade inter-humana

Na constituição do ser humano existe uma vontade de transcender a sua individualidade levando-o a buscar constantemente uma relação inter-humana<sup>60</sup>, uma interação que se propaga por este mundo, por meio de uma ação comunicativa baseada em uma dinâmica dialógica<sup>61</sup> com outros autores.

E por meio dessa vontade, como um poder ilimitado de impulsão humana, torna-o consciente de si mesmo, nesta trajetória infinita do Ser. Para Léon Denis (1846 – 1927), este processo se caracteriza como um chamamento de saída si, de ir ao próximo, de progredir,

[...] para frente, sempre para frente, cada vez mais conhecimento, mais vida, vida divina! E com ela conquistar a plenitude da existência, construir [...] uma personalidade melhor, mais radiosa e amante. Sair para sempre do estado inferior do ser ignorante, inconsciente de seu valor e poder; afirmo-me na independência e dignidade de minha consciência e estendo a mão a todos os meus irmãos, dizendo-lhes: Desperta de vosso pesado sono; rasgai o véu material que vos envolve, aprendei a conhecer-vos, a conhecer as potências de vossa alma e a utilizá-las. Todas as vozes da Natureza, todas as vozes do Espaço vos bradam: Levantai-vos e marchai! Apressai-vos para a conquista de vossos destinos. (DENIS, 2013, p. 241).

---

<sup>60</sup> O Ser humano compreendido a partir de uma antropologia do inter-humano, enquanto esfera do face-a-face. —O cerne da questão é a esfera do entre, o espaço onde se realiza o diálogo, o encontro entre Eu e Tu. Não se trata de relacionamento dos homens entre si, um contato social, mas de um comportamento assentado na reciprocidade. Tal relação se estende aos seres da natureza e aos seres espirituais. Contudo, é inegável que a reciprocidade encontra-se em seu sentido pleno em encontros na esfera humana, e se faz presente de maneira limitada em outras. (SANTIAGO, 2008, p. 23). Para maiores informações sobre Inter-Humano ver: BUBER, 1979, 1982; OLIVEIRA, 2005; VON ZUBEN, 2015.

<sup>61</sup> A vida dialógica não é uma vida em que se tem muito a ver com os homens, mas é uma vida em que, quando se tem a ver com os homens, faz-se isto de uma forma verdadeira. [...]. Àquele que vive dialogicamente, alguma coisa é dita no decorrer habitual das horas e ele se sente solicitado a responder; e mesmo no grande vazio de, por exemplo, uma perambulação solitária pelas montanhas, ele não é abandonado pela presença, rica em metamorfoses, do Outro que o confronta. (SANTOS, 2014, p. 5).

Atender a este chamado é aventurar-se em uma jornada sem volta, é colocar a história em movimento. Despertar para uma nova consciência de uma relação do ser humano com o mundo que o circunda, buscando a sua inclusão no todo. As mudanças ocorridas ao longo da historiografia do ser humano demonstra a evolução de conhecimentos bem como as experimentações humana, em busca de um paradigma ideal que vise alcançar esta totalidade: (Ser humano, natureza, Deus, Cosmo).

Por sua vez, esta totalidade desejada, não se sintetiza no individualismo e do coletivismo, como esclarece Buber (1982), pois tanto um como o outro são imperfeitos para satisfazer a vontade total do Ser Humano. De modo geral, o individualismo e o coletivismo apenas tão contam de apreender uma parte deste todo. Enquanto o individualismo percebe o ser humano em uma relação consigo mesmo e o coletivismo aponta para o bem social, a sociedade como tal, não percebendo o ser humano.

A atenção agora se volta essencialmente para alteridade, pois para Buber (1982) somente quando o ser humano, conhecer o outro em toda a sua singularidade como a si próprio, respeitando essa diversidade como um fenômeno humano e universal, será admissível uma concretude entre iguais, superando desta forma o paradigma individualista e coletivista. Além disso, o Ser Humano só pode se complementa com outro Ser, e com toda a sua alteridade, abrindo portas para um diálogo verdadeiro, em uma relação EU-TU, e esta se liga com o TU eterno em uma relação de supremacia Cósmica.

Diante de todos esses desafios que se colocam aos passos do relacionamento humano, este se depara na iminente ação do diálogo, que intermedeia e conduz a construção de uma nova forma de percepção de si e do outro, edificando uma reflexão que possibilita um agir recíproco entre as partes envolvidas.

Buber (1982) entende que o diálogo não se resume apenas ao relacionamento entre os seres humanos, mas é a sua conduta e atitude destes diante do um-para-o-com-o-outro que se torna o centro, ou seja, a sua reciprocidade da ação interior, pois

a única coisa importante é que, para cada um dos dois homens, o outro aconteça como este outro determinado; que cada um dos dois se torne consciente do outro de tal forma que precisamente por isso assuma para com ele um comportamento, que não o considere e não o trate como seu objeto mas como seu parceiro num acontecimento da vida. (BUBER, 1982, p. 138).

O diálogo, como mediador de construções humanas, não se limita apenas ao tráfego ou a um mecanismo de comunicação, este constitui um principiador de encontro e por ele passam significações e sentimentos. Em suas análises Crossetti (2008, p. 547)



entende o diálogo como sendo condicional para a experiência humana –e por estar diretamente relacionado às vivências e relações estabelecidas no e com o mundo, é que se acredita em sua significação como modo de ser, estar e (con)viverl.

Em um primeiro momento, o diálogo, aponta para uma interação, uma relação dialógica inter-humana por ser um ato entre dois seres em que ocorre um olhar recíproco entre eles, mas –[...] só quando eu chego a ter uma reação essencial com um outro, de forma que não é mais um fenômeno do meu Eu, mas é o Tu, só então eu experiencio a realidade do falar-com-alguém – na inviolável autenticidade da reciprocidadel. (BUBER, 1979, p. 92).

E nesta realidade do falar-com-alguém, o próximo se apresenta como uma –epifania viva da alteridade, é o estrangeiro que nos visita no momento em que nos damos conta de sua presença. (Lévinas, 2010, p. 58-9). E nesta manifestação de um primeiro discurso ao próximo por meio da palavra, segundo Buber (1982), torna-se uma atitude efetiva e eficaz em um comedimento em que o ser homem se atualiza.

A palavra endereçada e respondida por força de um –entrel se mostra diálogo e funda o inter-humano, como encontro dialógico entre seres humanos. Aqui surge a resposta como responsabilidade. O diálogo não se impõe a ninguém. Responder não é um dever, mas é um poder. (BUBER, 1982, p. 71).

O dialógico como forma explicativa, na teoria de Buber, se realiza como um fenômeno inter-humano, em que o ser humano limitado ao outro, se revela por palavra, pelo diá-logo. Ao se vê co-habitando o seu ambiente com alguma pessoa, ocorre então este fenômeno inter-humano que reforça a compreensão, no entender de Von Zuben (2015, p. 96), de –densidade, de uma ação criadora, tal como a palavra falada, proferida, em virtude da qual ocorre o presentificar mútuol.

Argumenta ainda o autor que, esta reciprocidade como característica única de uma atualização deste fenômeno de relação, em que o –entrel como capaz de toma possível às múltiplas experiências dos dois indivíduos envolvidos neste momento do evento de relação, destacando a dialógica para o desenvolvimento da humanidade.

Mas, reconhecidamente, a forma como o ser humano age perante os outros, consisti em um compartilhamento de uma reflexão de ações sociais definidas e aceitas pelo grupo, e por meio destas regras que a humanidade, dentro de uma comunidade, manterá seu relacionamento e a percepção dos demais integrantes de si mesmo, e estas ações sociais se concretizam sucessivamente no campo da linguagem.

Neste sentido, tanto no passado como no presente, nas mais distintas partes da Terra, os seres humanos buscam se organizar, de manter uma comunicação em sociedade e de se questionar sobre si e sobre o mundo que os rodeia. O cerne destas acepções retorna sempre o mesmo ponto, a *communis*.

E esta *communis* leva uma compreensão de que o ser humano pertence simultaneamente a todos ou a muitos. Para Winand (2011, p. 68), a ideia de comunidade –é ou se refere a um princípio imanente da condição humana. Não é possível conceber o homem em sua natureza espiritual, dotado de memória, cultura, sentido e sensibilidade apartado de outros homensl.

Para Tönnies, citado por Brancalone (2008, p. 99), entende que o ser humano

como animal gregário, de modo que as ações oriundas das vontades e suas forças, quando no sentido de conservação (e podem sê-lo em outro, no de destruição) formariam uma união. Esta, quando configurada predominantemente pela vontade natural, seria caracterizada como comunidade (*gemeinschaft*).

E esta vontade humana pode ser despertada por outros valores, diferentes do significado de conservação, ultrapassando deste modo o sentido puramente natural. Brancalone (2008, p. 100), apresenta que este –tipo de vontade predominante tem, por sua vez, um papel simbólico e imaginário precioso na construção das representações coletivas do grupoll.

Quando a vontade assume um caráter deliberativo

[...] propositivo e racional, se manifesta como vontade arbitrária. Assim, uma união de homens edificada predominantemente pela vontade arbitrária, por sua vez, seria denominada como sociedade (*gesellschaft*). (BRANCALEONE, 2008, p. 99),

Pode-se compreender que a vontade orgânica e arbitrária, formata o agir de cada grupo na sociedade. Enquanto a primeira traz uma concepção comunitária ligada a pessoas de cunho sentimental, religioso, espiritual e familiar em um tamanho nuclear. Na vontade arbitrária, por sua vez, aborda uma sociedade mais organizada cuja dimensão visa a organização em uma escalar em nível de cidades, estado e a nação, concebida em relações interpessoais, de cunho particular.

E estas reflexões do agir recíproco entre os seres humanos que fundamenta a vida social podem ser percebidas no processo de comunicação humana, que possibilitou este conjunto de transformações, em seus mais variados aspectos: cultural, social, político, econômico e filosófico.

Neste sentido este conjunto de transformações, incluso na relação social, encontra significativa correlação entre vontade do ser humano e a dinâmica dialógica. E

estas evidências sugerem, mesmo que progressivamente, uma convergência que levou a humanidade a transitar de uma relação comunitária, em seus primórdios, para um relacionamento vivenciado dentro de uma sociedade, nos tempos modernos.

Por certo que o ser humano, em sua natureza dialogante, influência como também é influenciado pelo mundo que o rodeia, e neste ambiente de encontros e de trocas a comunicação surge como elemento relevante para a sua emancipação, interferindo de forma significativa na construção e na sua formação de conhecimentos.

De encontro à esta natureza dialogante tem-se a percepção de que o diálogo

é este encontro dos homens, mediatizados pelo mundo, para pronunciá-lo, não se esgotando, portanto, na relação eu-tu. (FREIRE, 1987, p. 91).

Dentro de uma desta concepção dialógica que caminhou a humanidade e a presente crise do ecossistema mundial apresentado na modernidade, como as características do povo brasileiro e a codificação espírita podem despontar um novo paradigma para a humanidade?

### **3.1.1 A especificidade da cultura e da identidade brasileira como interpelação ética para o diálogo inter-religioso**

A Nação brasileira, terra de fauna e flora exuberantes, é composta por um povo humanitário, tropical, herdeiro de distintas tradições, que na sua fusão, gerou uma nação que traz na alma e no corpo traços dos ameríndios, europeus e africanos, e deste encontro social que advém a nossa diversidade.

O antropólogo Roberto DaMatta (1986, p. 68), aponta que neste Brasil de índios e negros a grande riqueza não foram os ouros, nem as mercadorias aqui produzidas e exportadas. Para ele, –seu produto real foi um povo-nação, aqui plasmado principalmente pela mestiçagem, que se multiplica prodigiosamente, [...] à espera do seu destino, [...] claro, singelo, de simplesmente ser, entre os povos, e de existir pra si mesmosl. (DAMATTA, 1986, p, 68).

O que se verifica, no processo de colonização brasileira, que o esforço destes povos em descobrir um caminho sociável possível de entendimento levou-os a encontrar na linguagem, os modos operantes que viabilizassem um entrosamento entre estas nações aqui representadas. Por meio da linguagem foi possível criar representações do mundo, a partir da realidade social em que viviam, dando sentido e existência a esta

experiência e assim contribuindo para a formação social colonial. A formatação de uma realidade em que a diversidade permitiu a construção da identidade.

A linguagem humana possibilita a construção de diálogos e estes favoreceram novas formas e abordagens da linguagem que foram adaptadas pelos indivíduos, neste universo social, e essas noções de figura de linguagem se alternaram entre espectador, ator e o figurante, deste modo possibilitando a participação das várias culturas na construção da nação brasileira.

A verdadeira realidade da comunicação humana é o fato de o diálogo não ser nem a contraposição de um contra a opinião do outro e nem o aditamento ou soma de uma opinião à outra. O diálogo transforma a ambos. O êxito de um diálogo dá-se quando já não se pode recair no dissenso que lhe deu origem. Uma solidariedade ética e social só pode acontecer na comunhão de opiniões, que é tão comum que já não é nem minha nem tua opinião, mas uma interpretação comum do mundo. (GADAMER, 2005, p. 221).

A disposição para o diálogo, no contexto brasileiro, em que a –unidade e a multiplicidade foram um espaço de aprendizagem importante para aqueles povos que aqui se encontraram, possibilitando uma prática discursiva social em que estes discursos se interpenetraram, se complementaram, se diferenciaram e se antagonizaram.

Atuando com a ética do aventureiro, que improvisa a cada momento diante do desafio que tem de enfrentar, os iberos não produziram o que quiseram, mas o que resultou de sua ação, muitas vezes desenfreada. É certo que a colonização do Brasil se fez como esforço persistente, teimoso, de implantar aqui uma europeidade adaptada nestes trópicos e encarnada nessas mestiçagens. Mas esbarrou, sempre, com a resistência birrenta da natureza e com os caprichos da história, que nos fez a nós mesmos, apesar daqueles desígnios, tal qual somos, tão opostos a branquitudes e civilidades, tão interiorizadamente deseuropeus como desíndios e desafros. (RIBEIRO, 1995, p. 70).

E neste ambiente de aprendizagem, na resposta do outro que faz viver uma nova experiência que permite uma abertura, vindo a construir uma identidade e valores comuns propiciando um trabalho de promoção do encontro dialógico entre esta –unidade e a multiplicidade.

O desafio de promover este encontro dialógico na colônia brasileira e construir uma abertura dialogal foi hercúleo. Ao analisar a formação e o sentido do Brasil, especificamente no caso dos africanos, pode-se vislumbrar a diversidade cultural e linguística destes povos, como aponta Ribeiro (1995, p. 114-115),

trazidos principalmente da costa ocidental da África, foram capturados meio ao acaso nas centenas de povos tribais que falavam dialetos e línguas não inteligíveis uns aos outros. A África era, então, como ainda hoje o é, em larga medida, uma imensa Babel de línguas. [...]. Embora mais homogêneos no plano da cultura, os africanos variavam também largamente nessa esfera. Tudo isso fazia com que a uniformidade racial não correspondesse a uma unidade linguístico-cultural [...]. A própria religião, que hoje, após ser

trabalhada por gerações e gerações, constituiu-se uma expressão da consciência negra, em lugar de unificá-los, então, os desunia. [...]. A diversidade linguística e cultural dos contingentes negros introduzidos no Brasil, somada a essas hostilidades recíprocas que eles traziam da África e à política de evitar a concentração de escravos oriundos de uma mesma etnia, nas mesmas propriedades, e até nos mesmos navios negreiros, impediu a formação de núcleos solidários que retivessem o patrimônio cultural africano.

A transformação e a adaptação desses povos que constituíram o Brasil mostra desafios de proporções sem precedentes à nova situação na qual foram inseridos e, posteriormente, na construção de uma cultura marcada pelo diálogo. Por certo que não se pode excluir deste processo colonial brasileiro a incidência dos conflitos de grupos étnicos, a propagação do racismo em decorrência da escravidão e a degradação do meio ambiente.

Mas, mesmo dentro desse universo tempestuoso, para Pokulat ([2009], p. 1091) –a sociedade brasileira é mestre em transições equilibradas e em conciliações; estabeleceu-se no Brasil a lógica relacional, cuja principal característica é a capacidade de inventar pontes e formas de passagens entre esses espaços estabelecendo as relações possíveis entre as partes que construíam a futura Nação Brasileira.

Evidente que dentro destas qualidades comuns, a ética<sup>62</sup> se apresenta como orientadora de princípios e valores para a ação humana. Aspectos imprescindíveis, tais como justiça, a solidariedade, direitos econômicos e sociais, diálogos e cultural, alteraram a relação do ser humano como o seu próximo, que de certo modo, vem respeitar e reconhecer a diversidade e pluralidade cultural de cada povo, de uma forma que dê conta de permear esta experiência nova e construir novos espaços que provoquem uma fissura ao diálogo.

Vivemos em um momento histórico em que a diversidade mundial se apresenta como um fato irrevogável, exibindo um pluralismo de etnias com suas identidades, representações e subjetividades, tanto quanto seus conflitos. Assim, esta heterogeneidade, no período atual, torna-se uma constatação da humanidade e a que ela ainda não se acostumou.

A dificuldade fundamental ao deparar-se com a diversidade está na forma pela qual lidamos com ela, ou seja, como relacionamos com o diferente, com o próximo. Será que cultura brasileira, dentro de sua –capacidade de inventar pontes e formas de

---

<sup>62</sup> A ética é uma característica inerente a toda ação humana e, por esta razão, é um elemento vital na produção da realidade social. Todo homem possui um senso ético, uma espécie de –consciência moral, estando constantemente avaliando e julgando suas ações para saber se são boas ou más, certas ou erradas, justas ou injustas. (ALENCASTRO, 1997, p. 2). Para maiores informações sobre Ética ver: ABBAGNANO, 2007; VASQUEZ, 1977.

passagens entre esses espaços estabelecendo as relações entre indivíduos, partindo de seu exemplo, seria capaz de apresentar ao mundo uma alternativa de abertura dialogal?

### **3.1.2 A interculturalidade histórica brasileira e os desafios do diálogo inter-religioso**

Ao partir da análise da construção de diálogos na formação da identidade brasileira, tendo como base os múltiplos povos que para cá vieram e formaram cultura, construindo um Brasil com característica diversa e plural. Essa obra de encontro com o diferente, em condições tão diversas, foi o que se construiu, a partir de uma ética própria.

Alencastro (1997, p. 2), afirma que a ética está relacionada –à opção, ao desejo de realizar a vida, mantendo com os outros relações justas e aceitáveis. Está fundamentada nas ideias de bem e virtude, enquanto valores perseguidos por todo ser humano e cujo alcance se traduz numa existência plena e feliz.

Afirma, ainda, o autor que o ser humano é,

[...] um ser-no-mundo, que só realiza sua existência no encontro com outros homens, sendo que, todas as suas ações e decisões afetam as outras pessoas. Nesta convivência, nesta coexistência, naturalmente têm que existir regras que coordenem e harmonizem essa relação. Estas regras, dentro de um grupo qualquer, indicam os limites em relação aos quais podemos medir as nossas possibilidades e as limitações a que devemos nos submeter. São os códigos culturais que nos obrigam, mas ao mesmo tempo nos protegem. (ALENCASTRO, 1997, p. 3).

Estes códigos culturais, presentes nos povos aqui reunidos, desenvolveu uma consciência moral de vida cotidiana, para enveredar por um caminho em que as formas de sociabilidade se fixassem a cada dia por ações comuns, dentro de conceitos e formulações de uma ética de mínimos. Merino ([2012], p. 133), se refere a esta ética como sendo condições e comportamentos mínimos de convivência, que

tem a ver com o desejo geral de encontrar uma melhor comunicação e compreensão, incluindo as necessidades básicas de toda cultura e/ou civilização para tornar mais amigáveis os relacionamentos inevitáveis com outros. Esses deveres e direitos mínimos são chamados como ética de justiça e constituem o momento deontológico da ética. (Tradução nossa)<sup>63</sup>

<sup>63</sup> No original: —La ética de mínimos hace referencia a las condiciones y comportamientos mínimos de convivencia comunes en los diferentes ámbitos sociales en el mundo, tiene que ver con el deseo general de encontrar una mejor comunicación y entendimiento, incluyendo las necesidades básicas de toda cultura y/o civilización para hacer más amigables las inevitables relaciones con los demás. Estos deberes y derechos mínimos son denominados como éticas de justicia y constituyen el momento deontológico de la ética.

Para maiores informações sobre ética de mínimo ver: CORTINA, 2008.

Devemos compreendê-la como uma expressão a ser utilizada na vida, baseada em um diálogo, na perspectiva de deparar em uma consonância entre povos. Portanto, a ética mínima proposta por Cortina, e referenciada por Sonkin e Ciotola ([2012], p. 6),

—faria parte do rol das éticas dialógicas ou éticas do discurso, [...] para que essa decisão possa ser racional, argumentável, não dogmática, o único procedimento moralmente certo para alcançá-la será o diálogo, que deve culminar em um consenso entre os envolvidosl.

Entendem os autores que o

diálogo entre doutrinas abrangentes razoáveis e inicialmente irreconciliáveis dar-se-á mediante a aceitação do fato de que não se pode impor ao outro seu próprio projeto de felicidade, e que é preciso respeitar o direito de escolha de cada indivíduo. Vencida essa etapa, poderão os cidadãos alcançar uma ética mínima, a partir da qual fundamentar-se-ão as discussões políticas e públicas de uma sociedade ideologicamente plural. (SONKIN; CIOTOLA, [2012], p. 8).

Estes discursos e suas ações para serem legitimadas teriam que ser praticadas dentro de uma argumentação e geridas por decisões justificadas para uma associação social, coordenada e harmonizada pelas partes envolvidas, formando um pluralismo moral na América Portuguesa.

Em análise deste pluralismo moral, Cortina (2008, p. 145) percebe que

diferentemente do politeísmo, exige ao menos um mínimo de coincidência, que não se alcança por meio de pactos ou negociações, mas surge a partir de dentro e por isso incompatível com o subjetivismo moral. Mas também é incompatível com o relativismo, já que este supõe que o correto ou o bom dependem das culturas ou dos grupos, ao passo que o pluralismo reconhece alguns mínimos comuns, válidos para todos. Os valores que compõem esse mínimo comum configuram essa ética cívica que é a pedra angular para construir as diversas éticas profissionais, bem como a ética das instituições e das organizações.

A colonização brasileira, dentro destes códigos culturais mínimos, possibilitou aos Lusos, Ameríndios e Africanos realizarem ações, de harmonização e de coordenação social que integrariam, dentro de uma coerência mínima de vida que uniu as três categorias de povos. Portanto, -tolerar a pluralidade de concepções últimas, a diversidade de cosmovisões pouco a pouco se converteu em uma situação normal para a sociedade (CORTINA, 2008, p. 121).

E esta tolerância à pluralidade ativa na cultura brasileira é compreendida por Ribeiro (1995, p. 278), pelo

papel representado, igualmente, pelo caráter mourisco e mestiço dos povos ibéricos. Efetivamente, forçados pela longa dominação árabe, os lusitanos se fizeram herdeiros de sua cultura técnica, fundamentalmente para a navegação, para a produção de açúcar e para a incorporação de negros escravos à força de trabalho. O português quinhentista, sendo, de fato, um euro-africano no plano cultural e racial, afeito ao convívio com povos

morenos, estava mais preparado que quaisquer outros, tanto para contingenciar os indígenas americanos ao trabalho esporádico, quanto para aliciar as multidões de trabalhadores negros que tornariam praticável o sistema produtivo da plantação.

Este caráter lusitano, pautado na busca de um princípio comum entre os povos aqui reunidos e pela ética de um discurso dentro de uma coerência humana, contribuiu para formulações de uma ética mediadora que permitiu que a sociedade colonial brasileira se abrisse ao próximo, originando um cenário múltiplo que veio formar uma sociedade mestiça.

Esse cenário, em que princípios comuns seriam procurados, tem como elemento destacado, em favor dos portugueses,

[...] a já aludida ausência, neles, de qualquer orgulho de raça. Em resultado de tudo isso, a mestiçagem que representou, certamente, notável elemento de fixação ao meio tropical não constituiu, na América portuguesa, fenômeno esporádico, mas, ao contrário, processo normal. Foi, em parte, graças a esse processo que eles puderam, sem esforço sobre-humano, construir uma pátria nova longe da sua. (HOLANDA, 1995, p. 66).

Por certo que a formulação do diálogo com outras tradições culturais díspares, como a que se processou na colônia brasileira, foi possível diante de uma alternância de crítica e de autocrítica de seus integrantes. Evidente que perpassa tais pensamentos, por um caráter ético de abertura frente a outras noções culturais, em que esta eticidade fora a mediadora, a partir do seu objetivo implícito, que era de atuar no desenvolvimento do protagonismo social.

A consciência e a competência para interferir, evitando a manipulação são dependentes da conduta ética associada à busca de identificação de sinais que indique o grau de conforto, confiança, cumplicidade e cooperação que se pode gerar na ação mediadora. Isso implica no desenvolvimento de competências para acolher, ouvir e dialogar com o outro; na capacidade de escuta e observação sensíveis dos comportamentos que se desdobram da ação mediadora, além da adoção de princípios que inibam a censura e o direcionamento do acesso à informação que desconsidere a igualdade de direitos e a liberdade de pensamento. (GOMES, 2014, p. 53).

A dimensão ética, em sua mediação, nos revela com maior intensidade quando esta se liga a um movimento em que a vida dos sujeitos envolvidos necessita de conhecimento e eles precisam sentir-se acolhidos para desenvolver um sentimento de pertença<sup>64</sup> ao ambiente no qual estão inserido.

<sup>64</sup> O sentido de pertença se liga à convicção individual da pessoa, que deseja participar tanto de um sistema religioso quanto de outros sistemas como a política, a estética ou a cultura de uma classe ou grupo social: idealmente, a pessoa que a eles adere o faz por estar convencida da validade de suas crenças, valores, normas de conduta e rituais. Para maiores informações sobre críticas científicas à miscigenação ver: CARRIER, 1965; FERREIRA, 2016; OLIVEIRA, 2012.



Nesse sentido a experiência vivida pela colonização brasileira permitiu, a seu modo, por meio de uma ética de mínimos, um diálogo entre aqueles que aqui formaram a população brasileira e a abertura para uma conversação entre estas culturas. Como aponta Panasiewicz (2007, p. 31), –o humano é um ser-aí, quer dizer um ser-no-mundo e mundo onde o humano está mergulhado, é a totalidade das coisas e seres que o rodeiam

Baccarin (2016, p. 1) sugere que

diferenças entre as pessoas (culturais, sociais, religiosas) devem ser tratadas com tolerância, sem um olhar de superioridade ou inferioridade. Assim, as criações da humanidade, nascidas de um emaranhado de complexas relações sociais, representam uma fonte ampla de conhecimento em torno das experiências humanas.

Neste sentido a interculturalidade brasileira, gerada desde o período colonial até a atualidade, nomeia uma característica única dos brasileiros, –é um estilo, uma maneira particular de construir e perceber a realidade (DAMATTA, 1986, p. 6) em pensar a diversidade como característica de união de um povo, e a partir dessa observação, superar e edificar pontes de relações sociais que se pautem pelo apoio mútuo entre os envolvidos, gerando uma compreensão do próximo e de suas diversidades.

Por fim esta capacidade de disposição dialogal do brasileiro, pode se apresentar como uma alternativa de abertura dialogal para a atualidade, entendida nos povos que contribuíram na formação da nação brasileira, que o capacita a uma transformação constante centrada na sua própria mutabilidade, forçando-o a agir e realizar, buscando compreender o próximo e suas especificidades, considerando que a –verdadeira complexidade humana só pode ser pensada na simultaneidade da unidade e da multiplicidade (MORIN, 2002, p. 90).

A partir dessas pistas podemos então refletir em uma identidade característica dos brasileiros que os torna pré-dispostos ao diálogo?

### **3.1.3 A identidade mestiça brasileira como possibilidade para o diálogo inter-religioso**

O caráter próprio, desenvolvido pela colonização brasileira, contribuiu para uma concepção de identidade cultural em que os sujeitos participantes, apesar de estarem separados de suas terras e de seus elementos familiares, auxiliassem e atuassem na formulação de uma interculturalidade no campo social brasileiro.

Interculturalidade é um valor que pode ser entendido como uma alternativa para que se observe a formação da cultura social brasileira, em oposição ao

monoculturalismo e multiculturalismo. Esta (interculturalidade) emerge no contexto das lutas contra os processos crescentes, [...] de exclusão social. Surgem movimentos sociais que reconhecem o sentido e a identidade cultural de cada grupo social. Mas, ao mesmo tempo, valorizam o potencial educativo dos conflitos. E buscam desenvolver a interação e a reciprocidade entre grupos diferentes, como fator de crescimento cultural e de enriquecimento mútuo. Assim, em nível das práticas educacionais, a perspectiva intercultural propõe novas estratégias de relação entre sujeitos e entre grupos diferentes. Busca promover a construção de identidades sociais e o reconhecimento das diferenças culturais. Mas, ao mesmo tempo, procura sustentar a relação crítica e solidária entre elas. (FLEURI, 2001, p. 45-46).

Dessa maneira, o processo de colonização e a formação intercultural brasileira surgem, na análise de Ribeiro (1995, p. 132-133) o que se pode denominar de

o primeiro brasileiro consciente de si [...], o mameluco, esse brasilíndio mestiço na carne e no espírito, que não podendo identificar-se com os que foram seus ancestrais americanos - que ele desprezava -, nem com os europeus - que o desprezavam -, e sendo objeto de mofa dos reinóis e dos luso-nativos, via-se condenado à pretensão de ser o que não era nem existia: o brasileiro. Através dessas oposições e de um persistente esforço de elaboração de sua própria imagem e consciência como correspondentes a uma entidade étnico-cultural nova, é que surge, pouco a pouco, e ganha corpo a brasilianidade. [...]. O surgimento de uma etnia brasileira, inclusiva, que possa envolver e acolher a gente variada que aqui se juntou, passa tanto pela anulação das identificações étnicas de índios, africanos e europeus, como pela indiferenciação entre as várias formas de mestiçagem, como os mulatos (negros com brancos), caboclos (brancos com índios), ou curibocas (negros com índios). Só por esse caminho, todos eles chegam a ser uma gente só, que se reconhece como igual em alguma coisa tão substancial que anula suas diferenças e os opõe a todas as outras gentes. Dentro do novo agrupamento, cada membro, como pessoa, permanece inconfundível, mas passa a incluir sua pertença a certa identidade coletiva.

Estes momentos de interação com o próximo permitiram a realização de trocas de experiências, de diálogo, da construção de novos conhecimentos, bem como o compartilhamento, entre os povos fundadores, vindo a estabelecer uma comunhão de valores consentindo uma amalgamação desta sociedade.

Este trânsito intenso e complexo, conforme mostra a obra de Oliveira (2014, p. 2), e dessas relações sociais, -compõem um fluxo cultural que cruza fronteiras geográficas, políticas e afetivas, por ação das práticas socioculturais realizadas pelos seres humanos, o que vem tornar o campo cultural um potencializador na ação de mediador entre os sujeitos sociais, o que caracteriza a cultura brasileira por meio da sua mestiçagem.

Por isso, Gomes (2014), ao analisar Paulo Freire sobre a característica mediadora do povo brasileiro, considera-a como sendo uma ação por meio da qual o ser

humano pode transformar-se em sujeito. Uma vez que este processo ocorre diante de uma situação vivida, envolvendo a si e ao mundo que o rodeia, esta experiência potencializa a constituição de uma consciência com que o refaz, tornando-o mais comprometido e capacitando-o a intervir na vida social de forma a contribuir positivamente com ela.

É importante entender que não há concordância sobre a positividade da mestiçagem, entre os pesquisadores que tratam do assunto em referência ao Brasil, bem como se este movimento foi espontâneo ou não. Por exemplo, o cenário mestiço como resultado natural de amalgamação étnica brasileira é descartado por Tadei (2002), alegando a mestiçagem como consequência de um dispositivo de poder, em que suas ações

envolvem um conjunto heterogêneo de elementos: discursos, ações, leis e programas de instituições. De forma mais específica, ele pode ser entendido como um conjunto de saberes e de estratégias de poder que atuam sobre nossa identidade nacional, tendo por objetivo integrar e tornar dóceis as etnias que estão na raiz de nossa nacionalidade (no caso os indígenas do continente e os negros africanos). (TADEI, 2002, p. 5).

O autor assinala que, a partir desse dispositivo de poder, os portugueses, em relação à colônia brasileira teriam aplicado a experiência de sua própria constituição híbrida, fruto da influência histórica que adveio de seu contato com os mouros<sup>65</sup>, ocorrido durante a ocupação e a restauração da península Ibérica.

Esse dispositivo de poder, dirigiria e comandaria, ainda, ações de saberes dentro de uma direção determinada evitando ações contrárias, gerando subjetividades de caráter dócil e empreendendo, por meio deste, manipulações e delimitações capazes de unificar os diversos elementos presentes no território colonial brasileiro.

Esse dispositivo acabou por instaurar certa racionalidade em nosso país, à medida que passou a funcionar como uma estrutura elementar presente em tudo o que tem sido produzido sobre nosso país e nossa identidade nacional, em termos discursivos. Ele se traduz por uma estrutura discursiva elementar que determina nossa forma de pensar e falar sobre o Brasil e sobre o problema racial brasileiro. (TADEI, 2002, p. 5).

---

<sup>65</sup> Os portugueses ergueram a civilização nas regiões quentes porque não tinham, como os anglo-saxões, aversão ao mestiçamento com os nativos. Nenhum povo europeu tinha, mesmo os da Europa Meridional, a excepcional capacidade lusa para "americanizar-se ou africanizar-se, conforme fôsse necessário" e, apesar de tudo, fazer prevalecer, nos trópicos, os traços dominantes da cultura européia. Aliás, a maioria dos colonizadores portugueses, da época do descobrimento, eram mestiços de iberos e mouros e neles haviam respingos do sangue negro transmitido, indiretamente, pelos invasores muçulmanos que, não raras vezes, eram produtos étnicos de caldeamentos de semitas e camitas com sudaneses e, diretamente, pela mestiçagem decorrente da introdução da escravatura negra em Portugal. A própria história do povoamento da península ibérica não pode excluir a ponderável contribuição dos povos de caracteres negróides, conforme comprovam os restos ósseos do homem de Mugem, cuidadosamente estudados por Mendes Corrêa. (REIS, 1961, p. 328).

Assim, o processo de mestiçagem ocorrido no Brasil seria também criticado por alguns cientistas brasileiros no final do Século XIX e início do XX como sendo a causa de nossas mazelas sociais, buscando deste modo o branqueamento da sociedade brasileira.<sup>66</sup>

A partir 1930 que se redefinem os termos desse debate. Um dos destaques desse movimento foi Gilberto Freyre que, em seus livros promove a reversão dessa concepção negativa do dispositivo de mestiçagem, buscando e resgatando nos saberes nos séculos XVII e XVIII, conhecimentos importantes deste dispositivo para a sociedade daquela época, em que a mestiçagem era aceita como uma solução para os problemas sociais da colônia.

De acordo com Sevckenko (2013, p. 10), a narrativa Freyriana

[...] pretendia algo diverso: reconstituir um *ethos*, uma ambiência social carregada de memórias, emoções e excitação sensorial, uma experiência coletiva cujos sentidos se produziam e se encerravam nela mesma, uma vivência cultural cuja composição insólita, singularidade, inteireza e enraizamento territorial a justificavam como uma dimensão relevante em meio à diversidade humana.

A miscigenação compõe o caminho para a compreensão da integração da sociedade brasileira dentro de sua diversidade. Este processo permitiu a valorização de pontos em comuns capazes de agregar as três raças: o branco europeu, o índio nativo e o negro africano.

Destaca-se a importância do traço mestiço como produto da miscigenação que marca a herança do País. No entanto essa descrição da –cordialidade do brasileiro como também altamente questionada, como forma de escamotear as diferenças e abrir caminho para uma grande discriminação do –não europeu.

Efetivamente Gilberto Freyre conclui [...] transformando algumas de suas brilhantes intuições de juventude acerca da especificidade e singularidade da formação social brasileira em uma ideologia nacionalista e luso-imperialista de duvidoso potencial democrático. O que antes adquiria a forma do questionar-se acerca das peculiaridades e transformações de uma cultura europeia nos trópicos, transforma-se em tropicologia, um conjunto de asserções de cientificidade duvidosa, carregadas de impressionismo, mas facilmente utilizáveis como uma ideologia unitária do tropical e mestiço. Uma ideologia do apagamento das diferenças. (SOUZA, 2000, p. 70).

Jorge Amado também enalteceu a importância do traço mestiço como produto da miscigenação brasileira. Hoornaert (1973, p. 27) menciona Jorge Amado, como outro representante do pensar a mestiçagem, que cunha uma –interpretação paradisíaca da mestiçagem como confraternização das raças, laboratório da humanidade de amanhã,

---

<sup>66</sup> Para maiores informações sobre críticas científicas a miscigenação ver: SCHWARCZ, 1993.

democracia das raças. A própria mestiçagem seria uma superação dos graves contrastes sociais, econômicos e políticos vividos no Brasil.

Os traços mais marcantes da identidade mestiça nacional, que caracteriza cada brasileiro, foram forjados pelas culturas que aqui se encontraram, compondo, dessa forma, identidades múltiplas e diferenciadas o que pressupõe uma –atuação dialógica constante para com a alteridade, inúmeras vezes conclui-se no deslocamento de barreiras e na construção de um canal comunicacional entre diferentes classes sociais, matrizes culturais e ethosl. (OLIVEIRA, 2014, p. 3).

Nas descrições de cada brasileiro estão, também, as circunscrições de sua especificidade mediadora, oriundas dessas culturas –formadorasl. E é neste caráter mestiço transmitido que, ao relacionarmos com outros seres humanos e suas culturas, pode ser percebida, como nos apresenta Oliveira (2004, p. 3), a nossa –disponibilidade em se manter sempre aberto às novas experiências e possibilidades é uma característica que consolida seu papel de mediadorl. Por isso que Morin (2002, p. 1) afirma que –a mestiçagem recriou a diversidade, ao mesmo tempo favorecendo a intercomunicação.

A pluralidade da composição da nação brasileira, percebida desde a colonização, independentemente de ter sido uma ação natural ou um dispositivo de poder, proporcionou esta mobilidade entre os elementos que constituíram a nossa identidade, possibilitou uma aproximação entre esses seres humanos distintos que, ao entrarem em contato entre si e dentro de seus discursos e ações, produziram aprendizados que geraram uma cultura aberta ao próximo, bem como um entrecruzamento e uma coexistência de suas culturas.

Esta mesma identidade pluralista seria uma condição fundamental de uma ação e de um discurso em que os aspectos de igualdade e diferença se destacam. Segundo Arendt (2007, p. 188-189)

ser diferente não equivale a ser outro – ou seja, não equivale a possuir essa curiosa qualidade de alteridade [...]. A alteridade é, sem dúvida, aspecto importante da pluralidade; é a razão pela qual todas as nossas definições são distinções e o motivo pelo qual não podemos dizer o que uma coisa é sem distingui-la de outra. [...] a pluralidade humana é a paradoxal pluralidade de seres singulares. A distinção singular vem à tona no discurso e na ação. Através deles, os homens podem distinguir-se, ao invés de permanecer apenas diferentes; a ação e o discurso são os modos pelos quais os seres humanos se manifestam uns aos outros, não como meros objetos físicos, mas enquanto seres humanos. Esta manifestação, em contraposição à mera existência corpórea, depende da iniciativa, mas trata-se de uma iniciativa da qual nenhum ser humano pode abster-se sem deixar de ser humano. [...] Por outro lado, a vida sem discurso e sem ação – único modo de vida em que há sincera renúncia de toda vaidade e aparência na acepção bíblica da palavra –

está literalmente morta para o mundo; deixa de ser uma vida humana, uma vez que já não é vivida entre os homens.

Repensar as formas de se relacionar com o outro compreendendo, a partir de Arendt (2007), que sem um discurso na vida do ser humano e sem a ação estaremos sentenciados à morte. A ação e o discurso em prol de um entendimento e de respeito ao próximo demonstram apreço do ser humano ao outro e à sua cultura como um todo.

O caso específico brasileiro e a sua pluralidade humana possibilitou uma atividade discursal que, para Maingueneau (2013, p. 60), produziu [...] na realidade, uma inter-atividade entre [...] parceiros, cuja marca [...] encontra-se no binômio EU-VOCÊ da troca verbal. Este discurso interativo e de ação entre seus locutores, coordenaram atitudes e atividades que tiveram efeitos sobre ambos gerando uma miscigenação. Esta mestiçagem brasileira -recriou a diversidade, ao mesmo tempo favorecendo a intercomunicação. (MORIN, 2002, p. 2).

O próprio processo sincrético como herança desta mestiçagem brasileira, que ao reunir povos de culturas místicas, possibilitou que culturas religiosas distintas se combinassem aos movimentos simbólicos tradicionais de cada povo, permitindo um encontro -sem contradição.

A partir destes encontros e suas características místicas de seus habitantes, formou-se uma população com um sincretismo baseado nos

cultos africanos, indígenas e do catolicismo popular bastante permissivo por aqui, além do franco crescimento de novas denominações protestantes, evangélicas e (neo) pentecostais. Afirma com frequência o senso comum que o Brasil em termos de crenças e superstições é bastante fértil. Qualquer doutrina que nele penetre, floresce e dá frutos; como se aqui, em se plantando tudo desse. (ARRIBAS, 2011a, p. 318).

A hibridização cultural<sup>67</sup> brasileira, por sua vez, a partir da ação discursal da mestiçagem ao reunir estas culturas, possibilitou que esta diversidade se mesclasse, criando um campo cultural brasileiro distinto pela instantaneidade das trocas de conhecimento permitidas pela intensificação das relações em meio aos povos fundadores. Esta mescla, por sua vez, formulou novos códigos morais, permitindo um equilíbrio entre a pluralidade e a singularidade, criando um clima de confiança e tolerância entre culturas.

---

<sup>67</sup> Para o antropólogo Nestor García Canclini a hibridização cultural seria [...] como o desmoronamento da separação entre cultura popular, erudita e massiva - relaciona-se perfeitamente com a visão de Burke acerca das ideias compartilhadas por ambos sobre as redes transfronteiriças de cultura e troca de símbolos. (SILVA, 2014, p. 230).

Para maiores informações sobre Hibridismo Cultural ver: BURKE, 2006, 2014; CANCLINI, 2006.

Somos únicos em meio à dualidade e à multiplicidade. Comportamos o diferente. Nossa identidade agrega múltiplas dimensões e características. Assim, nossa personalidade revela uma identidade polimorfa, ou seja, cada indivíduo é singular e, contudo, duplo, plural e diverso. A identidade abrange o ego demonstrando que nela o indivíduo é uno/múltiplo. (MARTINAZZO, 2010, p. 38).

Esta herança que nos identifica foi construída sob o reconhecimento e do respeito à diversidade, e a pluralidade cultural de nossos antepassados fez surgir um modelo de acolhimento ao próximo, de uma ética do entendido como –um traço definido do caráter brasileiro, na medida [...] em que permanece ativa e fecunda a influência ancestral dos padrões de convívio humano [...]], como nos lembra Holanda (1995, p. 146-147).

Compreendemos a dificuldade desta integração pluricultural brasileira, mas, estes povos encontraram meios porosos na vida social que serviram de base à edificação de uma Nação, o que vem reforçar na atualidade, o papel de uma identidade plural possível para mundo planetário.

Tomando como modelo esta herança pluricultural brasileira, em que se aceitam e se respeitam as singularidades dos mais variados povos, em um período de grande movimentação humana que passamos na atualidade, estas imigrações estariam contribuindo para diversificar o campo cultural, religioso e econômico de numerosos países. Dessa forma, não seria possível pensar em um movimento capaz de reconhecer e acolher o outro, e que na atual conjuntura mundial ajudasse estes seres humanos a se afirmarem, sem a necessidade negar um ou outro?

Neste sentido que Pfeffer (2013, p. 108), entende ser a contribuição da mestiçagem cultural brasileira que

fundamente de maneira festiva códigos morais, permitindo um equilíbrio entre o tradicional e o pós-moderno, o que possibilita a confiança e tolerância entre culturas diferenciadas. Essa mestiçagem cultural pode ser um caminho para a construção de uma ética global, se nela vislumbrarmos uma abertura para o diálogo intercultural.

Este multiculturalismo presente na sociedade mundial vem demonstrar, segundo Arendt (2007, p. 19) a impotência do ser humano em explicar a sua existência –a própria vida, a natalidade e a mortalidade, a mundanidade, a pluralidade e o planeta Terra. A sociedade mundial está atenta à mudança na valoração como ponto de partida da transformação social, compreendendo que todos os seres humanos jamais se condicionam totalmente, de modo absoluto.

O momento histórico atual mostra uma nova formatação do paradigma mundial, em que o desenvolvimento de tecnologias de comunicações aliada as facilidades de deslocamento, permite aumentar os contatos entre pessoas, ideias, bens e diálogos. E esta interculturalidade, em escala mundial, se apresenta como um novo protótipo em que as culturas, que se dispõem a se encontrarem em um mesmo espaço cultural, assim o fazem pelo reconhecimento soberano de reciprocidade igualitária favorecendo a abertura para um diálogo.

E neste encontro em que se busca de uma nova forma dialogal, uma nova ética de esperança se constrói que proporcione um desenvolvimento de –tolerância, de cordialidade e hospitalidade para o próximo. (PFEFFER, 2013, p. 108).

E nesta perspectiva de interculturalidade mundial, na concepção deste autor, a mestiçagem torna-se uma marca distintiva da identidade do povo brasileiro, apresentando esta característica como uma nova forma dialogal, um exemplo ao mundo globalizado de hoje, ao demonstrar a interação das culturas aqui enraizadas ao

[...] interagiram, conviveram e se fundiram. Historicamente, esse processo não foi democrático e os brancos tentaram eliminar a cultura negra e indígena, (mas) o hibridismo cultural resultante dessa relação foi a maneira pela qual as culturas dominadas sobreviveram. A mestiçagem cultural brasileira se faz por uma interação recíproca entre culturas que se encontram historicamente. (PFEFFER, 2013, p. 118).

A interação social que originou a mestiçagem cultural brasileira, mesmo sendo reprimida, teve como possibilidade, por meio da ação, de um diálogo acessível, que os participantes dessa cultura se colocassem como intérpretes e decodificadores do real. Diálogo este, como resposta a uma prática que favoreceu um conhecimento mútuo de construção e desconstrução de paradigmas –de uma consciência asfixiada pela força da opressão para incentivar a emergência da compreensão da condição social de cada sujeito. (BRENNAND, [2000], p. 2), buscando dessa maneira o surgimento de uma igualdade e uma liberdade, em que o valor ético seria o fator que integraria este movimento.

Nesse sentido, como, no campo religioso, estas transformações culturais, provocadas por esses agentes, pode ser entendida na formação da cultura social brasileira? E como se dá o diálogo, na esfera religiosa, tomando como base o espiritismo kardecista?



### 3.1.4 O espiritismo no cenário religioso brasileiro: pistas para avançarmos no diálogo inter-religioso

Dentro deste multiculturalismo<sup>68</sup>, que vem contribuindo para uma diversificação social, frente à emergente globalização cultural, vislumbra-se a busca de um processo capaz de adaptar e acolher a diversidade em uma abertura para o diálogo comum a todas as sociedades.

Este processo dialogal, mesmo que na realidade atual se apresente de forma incipiente, não pode possuir como objetivo ou propósito um modelo centralista ou de uma percepção centro-periferia. O diálogo torna-se uma categoria que pode servir de via de acesso à compreensão, evitando que o –moderno negue o outro e sua cultura classificando-a de barbárie. (DUSSEL, [1977], p. 25).

Para uma evolução planetária o próximo não pode ser visto como uma coisa ou apenas isso. Ele é composto de tradição, vida, conhecimento e valores, que não podem ser descartados mediante uma dita superioridade cultural. No entender de Von Zuben (2015, p. 944), no encontro dessas sociedades –a linguagem se reveste de uma dimensão constitutiva do ser para a existência humana. O homem fala porque é homem e, ao proferir [...], ele se faz homem. A linguagem é a condição da relação.

Dessa forma, continua o autor, esclarecendo que,

[...] graças a uma compreensão peculiar da linguagem, de acordo com Buber, o homem tem –experiencial (*Erlebniss*) do mundo. A dupla atitude do homem se constitui pela palavra. Ao *dizer*, ao pronunciar a palavra-princípio Eu-Tu, o homem institui sua identidade na reciprocidade do encontro. Buber salienta que há o mundo do Tu (*Duwelt*) e o mundo do Isso (*Eswelt*). A existência humana, para ele, se desenrola, alternadamente, num *continuum* de –encontros Tu e de –relações Issol. –Todavia, a grande melancolia de nosso destino é que cada Tu no nosso mundo deve tornar-se irremediavelmente um Issol. [...] E prossegue: —Cada Tu, neste mundo, é condenado, pela sua própria essência, a tornar-se uma coisa, ou então, a sempre retornar à coisidade. (BUBER, 2006, p.61, *apud*, VON ZUBEN, 2015, p. 948).

Nesse sentido a cultura ocidental, bem como a oriental, têm que se preparar para o diálogo revisando seus paradigmas e bases teóricas, buscando um debate ativo em que a questão a ser refletida seria a fundamentação de uma ética universal baseada em um discurso e na prática multicultural, sem nenhum centro específico, mas visando integrar as diversas culturas mundiais.

<sup>68</sup> Entendemos multiculturalismo como a condição das sociedades caracterizadas pela pluralidade de culturas, etnias, identidades, padrões culturais, socioeconômicos e culturais, abrangendo as formas pelas quais os diversos campos do saber incorporam a sensibilização a esta diversidade em suas formulações, representações e práticas. (OLIVEIRA; CANEN; FRANCO, 2000, p. 115).

Como decorrência, deixa de existir um centro onde predominaria a reflexão filosófica, como o eurocentrismo ou qualquer outra centralização e experimenta a construção de uma razão interdiscursiva, construtora de pontes. Dá-se outra ideia de universalidade, que não é justaposta à unidade. A universalidade não se realiza em ideários metafísicos unitários. Refaz a ideia de universalidade, regulada pela solidariedade em todos os universos que compõem o nosso mundo cultural. (PIRES, 2011, p. 7).

Por certo que o diálogo multicultural pressupõe uma complexidade de elementos e conceitos, muitos deles distintos, em relação ao mesmo tema, mas que não devem ser encarados como um obstáculo ao diálogo.

De qualquer maneira é difícil representar, a não ser como contraditório, um processo que podemos resumir assim: para progredir, é necessário que os homens colaborem; e no decurso desta colaboração, eles veem gradualmente identificarem-se os contributos cuja diversidade inicial era precisamente o que tornava a sua colaboração fecunda e necessária. (LÉVI-STRAUSS, 1976, p. 365).

Mesmo que seja um caminho considerado contraditório e insolúvel para sua aplicabilidade, Lévi-Strauss (1976, p. 365) entende que

o dever sagrado da humanidade é conservar os dois extremos igualmente presentes no espírito, nunca perder de vista um em exclusivo proveito do outro; não cair num particularismo cego que tenderia a reservar o privilégio da humanidade a uma raça, a uma cultura ou a uma sociedade; mas também nunca esquecer que nenhuma fração da humanidade dispõe de fórmulas aplicáveis ao conjunto e que uma humanidade confundida num gênero de vida único é inconcebível, porque seria uma humanidade petrificada.

A dimensão de uma ética multicultural propõe à humanidade ir além de um debate epistemológico, segundo uma –realidade Dusseliana em que advoga a práxis como antecessora da teoria (SALES, 2007, p. 20), em face da importância de um diálogo de se fazer interagir conteúdos divergentes visando favorecer um conhecimento de outras realidades culturais, patrocinando a construção de princípios éticos que acolham as igualdades assim como as diferenças, voltada para uma ação prática.

O diálogo bem conduzido representa um esforço ontológico necessariamente entrelaçado com reflexões práticas. E no universo das religiões impõe-se, deste modo, também o diálogo, raramente lembrado como tal, entre a dimensão teológica e a prática, na vivência existencial de seus seguidores. E todas as religiões, no fundo, não só propõem, mas estruturam-se no diálogo com Deus como elemento fundante de sua proposta para estar com o outro ser, o irmão em Deus. (VALLE, 2013, p. 84).

E esta ação prática, realizada por meio do diálogo, vem propor especificamente ao ocidente cristão, uma releitura da figura de Deus, pois a linguagem em si só não traduz em palavras, a integralidade da experiência vivenciada do Ser com Deus, e Este não pode ser compreendido como pertencente a um único povo.

Esta releitura passa por uma compreensão do que Teixeira (2010, p. 5) entende ser realizado –no exercício relacional, a realidade do Mistério não consegue esgotar-se numa única tradição religiosa. Há, de fato, aspectos novidadeiros e inusitados nas múltiplas formas de aproximação e entendimento com Deus, que transbordam a experiência específica do cristianismo.

Nessa perspectiva, Deus pertence a todos os povos e não apenas àqueles que se consideram escolhidos. Deus não poderia ser somente cristão, pois –[...] a Revelação fala de coisas que ultrapassam – de muito longe – os recursos da linguagem humana. (HAYOUN, 2013, p.270, *apud*, VON ZUBEN, 2015, p. 950).

Este pensamento também encontra apoio nas argumentações de Tutu (2012, p. 34), –decerto é muito mais sensato sustentar que Deus estava, e está, acessível a todas as criaturas humanas e que era possível ter um encontro verdadeiro com Deus antes a revelação do Cristianismo. Portanto, para a busca de uma ética que possibilite um discurso multicultural, o ocidente cristão tem que entender que Deus é maior que o Cristianismo e assim sendo, presente em toda humanidade.

Entende Tutu (2012, p 36-37), que

deveríamos lidar com os outros credos com o que têm e melhor e mais elevado, com o que usam para definir a si mesmos, sem desejar atribuir-lhes as caricaturas que queremos. Muitos Cristãos ficariam impressionados ao aprender sobre os níveis sublimes e espiritualidade que podem ser alcançados em outras religiões, como nos melhores exemplos do Sufismo e seu misticismo, ou no profundo conhecimento da meditação e do silêncio encontrados no Budismo. Desprezar essas e outras inspirações religiosas como delírios, o que claramente não é o caso, equivale a fazer Deus desprezar a honra. Tal comportamento faz com que pareçamos ridículos, e a nossa fé e o Deus que proclamamos são levados à infâmia. Pude conhecer grandes expoentes e seguidores de outros credos que me impressionaram e me fizeram querer tirar os sapatos em seu solo sagrado. Não tenho dúvidas de que o Dalai Lama é uma dessas pessoas, e nada se pode fazer a não ser ficar impressionado com sua intensa serenidade e com a profunda reverência que os budistas têm pela vida, o que os torna vegetarianos, privando-os de qualquer abate e levando-os a cumprimentar o próximo com sincera reverência, dizendo: O Deus dentro de mim saúda o Deus dentro de você, uma saudação cujos próprios cristãos poderiam adotar verdadeiramente, já que acreditamos que todo cristão é um tabernáculo do Espírito Santo, um portador de Deus.

E nesta esperança de um Deus incluso em todo Ser, independentemente de seu credo religioso, vem formular um novo paradigma dialogal entre as crenças religiosas. Paradigma este que tem por objetivo fortalecer o desenvolvimento de uma identidade pessoal e social humana, propondo um novo imperativo que se edifica ao considerar a perspectiva da interculturalidade como uma nova identidade para o mundo.

Compreende Pfeffer (2009, p. 26), que o –efeito deste processo de ruptura entre funcionalidade e sentido da vida, entre mercado e comunidade, entre papel do Estado e direitos do indivíduo, é uma crise de identidade que talvez seja a grande patologia social da modernidade.

O autor aponta, ainda, que

[...] o diferente pode ser uma ameaça à identidade estabelecida ou pode ajudar a construir uma nova identidade sem deixar de ser ela mesma. Para analisar esta questão, Ricoeur (1991) pontua uma distinção entre dois tipos de identidade que acabam se articulando dialeticamente. A identidade *idem* é aquela que permanece no tempo, é fixa. A identidade *ipse*, por sua vez, refere-se à identidade como um processo em construção. A identidade pessoal se constitui em uma dimensão temporal a partir da dialética *ipseidade emesmidade*. Não podemos pensar o *idem* de uma pessoa sem o *ipse* e, no cotidiano, eles tendem a se recobrir e se confundir. Neste processo, forma-se o caráter, ou seja, o conjunto de marcas que permite reconhecer uma pessoa. (PFEFFER, 2009, p. 30).

E esta identidade construída pelo conjunto de raças, de culturas e de religiões, reconhece em cada Ser a sua unidade bem como a sua heterogeneidade, esta distinção entre estas identidades dispares, mas que se articulam de certa forma, que se fundamentam numa igualdade de diálogo como elemento fundamental para um planeta com um ideal democrático. Esta diversidade influencia e faz emergir uma globalização cultural que permite uma reflexão social por uma perspectiva prática, fazendo-a

perceber as possibilidades de superação de uma realidade que nada tem a ver com o projeto Cristão, no que diz respeito à conduta social individualizada e sem conexão com o próximo ou mesmo com Deus. Esse futuro é o Reino de Deus e não está somente para a eternidade, não pode ser apenas aguardado como um céu espiritual, mas a espera do Reino de Deus deve surtir, no cotidiano das pessoas, os seus efeitos, de onde se caminha para uma nova terra de justiça. (MATTIELLO, 2014, p. 59).

Nenhum ser humano dispõe de faculdades completas e é pela união interação social que eles se completam, permitindo assim progredirem. Segundo o Livro dos Espíritos (KARDEC, 2009, p. 285), o ser humano –possuído pelo sentimento de caridade e de amor ao próximo faz o bem pelo bem, sem esperança de recompensa, e sacrifica o seu interesse pela justiça.

Neste cenário múltiplo que o espiritismo francês, codificado por Allan Kardec, encontraria o Brasil. Estas terras brasileiras marcadas por sua pluralidade de práticas culturais e religiosas que se relacionam e convivem em –harmonial, um catolicismo brasileiro associado –intimamente às tradições indígenas, africanas e orientais. (PFEFFER, 2009, p. 35).

Afirma, ainda, o autor que a

mestiçagem cultural foi a marca do Brasil desde a descoberta e o fator fundamental constitutivo de sua identidade cultural. Culturas interagiram, conviveram e se fundiram. Historicamente, esse processo não foi democrático e os brancos tentaram eliminar a cultura negra e indígena. O hibridismo cultural resultante dessa relação foi a maneira pela qual as culturas dominadas sobreviveram. Elas se fizeram presentes na nova cultura por meio da mestiçagem (PFEFFER, 2009, p. 35).

Neste sentido, este ambiente sempre plural das terras brasileiras, apresenta ao Espiritismo uma cultura híbrida formatando uma sociedade de diferentes ritmos históricos, econômicos, sociais, comportamentais e éticos. Como apresenta Pires (1985, p.62), –em face da lei da unidade na diversidade, [...] cada criatura humana é uma consciência pessoal, não obstante a consciência humana seja a mesma em seus fundamentos. Essa diversidade caracteriza a riqueza e a dinâmica da vida.

A mestiçagem e a estrutura sincrética brasileira não foram fatores impeditivos para a atuação da codificação Kardeciana na *Terra Brasilis*. Segundo Moraes (2010, p. 56), enquanto o espiritismo francês –era algo mais restrito ao contato mediúnico e à tentativa racional de entender tais fenômenos, no Brasil, como bem aponta Lewgoy (2008), o espiritismo francês sofre dois deslocamentos importantes em relação ao cientificismo de Kardec: um deslocamento da mensagem dos espíritos para a ênfase no carisma do médium e a condução da comunicação espírita entre indivíduos desconhecidos num mesmo espaço mediúnico impessoal, para a mediação relacional entre seres já ligados por nexos anteriores, geralmente familiares.<sup>69</sup>

A adaptação cultural, segundo Burke (2006), pode ser analisada como um movimento duplo de descontextualização e recontextualização, retirando um item de seu local original e modificando-o, de forma a que se encaixe em seu novo ambiente. Nesse sentido as mudanças se dão nos dois lados, e esta –circularidade designa a adaptação de itens culturais estrangeiros que são tão completos que o resultado pode às vezes ser reexportado para o lugar de origem, o que ocorre na atualidade com o movimento espírita para França.

Assim sendo, a codificação foi acolhida, mas reapropriada, segundo as crenças, místicas e a religiosidade do país. E foi por esse fator doutrinal de pluralidade com o encontro de uma sociedade multicultural, que possibilitou emergir um espiritismo diferente do francês com características práticas, com um discurso conciliador, que no final do século XIX para o início do século XX possibilitou o surgimento de uma Religião Espírita nas terras brasileiras.

---

<sup>69</sup> Para maiores informações sobre transnacionalização do espiritismo kardecista ver: LEWGOY, 2008.

O discurso conciliador assistencialista se acentua no espiritismo brasileiro, com ênfase no vértice religioso, tornando ponto fundamental na sua integração na cultura brasileira, marcado por uma intensidade do trânsito religioso conforme apontado por Freyre (2013, p. 323),

tendo sido esses brasileiros desviados, na mocidade ou na adolescência, do sentimento de lealdade à ordem religiosa tradicional do seu país, ou da devoção a essa ordem e aos seus valores essenciais, pela leitura de filósofos anticatólicos, anticristãos, antirreligiosos, positivistas, materialistas, ateístas, raramente conservaram o encanto experimentado durante a juventude por tais inovadores. Vários regressaram aos valores católicos, se não sob a forma de crentes, de admiradores. Outros se desencantaram dos dois tipos de valores: os católicos e os anticatólicos. Ainda outros, encontraram o meio de reconciliar-se com valores cristãos ou católicos, através do protestantismo evangélico ou do espiritismo chamado cristão.

Esse discurso conciliador, assistencialista e o trânsito religioso mostram uma perspectiva de religiosidade flexível e flutuante, fator essencial para uma abertura ao próximo. Por sua vez Borges (2011, p. 2), discute o ser humano como um

ser-no-mundo não é um ser-em-si [...]. Como manifestação do si mesmo, o logos torna-se uma abertura ao outro, dia-logos. E somente quem toma a decisão de proferir a palavra da relação, a palavra-princípio *Eu-Tu*, poderá fundar o nós essencial, do autêntico inter-humano. Aproximação, contatos, experiências e reações comuns definem o social; este implica um estar-um-ao-lado-do-outro, enquanto que proximidade, relação dialógica, responsabilidade, decisão, liberdade, presença no face a face definem o inter-humano que é o estar-junto-com-o-outro.

A centralidade de conciliação da Doutrina Espírita perpassa o entendimento de, nessa relação, -estar-junto-com-o-outro<sup>70</sup> independente da religião professada pelo solicitante, e esta relação se circunscreve à assistência ou promoção social. Em sua máxima expressão, prega o amor ao próximo e que desenvolva em seus adeptos um sentimento de salvação<sup>70</sup>, para si e para outro, buscando no aprendizado do dia-a-dia aplicar o lema do espiritismo: -Fora da caridade não há salvação<sup>70</sup>.

A filosofia espírita, a partir da cultura brasileira, se lança a um diálogo prático em busca das demais religiões, um diálogo em que a lógica visa a construir e refletir sobre uma interface com outras religiões, focando na figura do ser humano e sua salvação, abrindo espaços para a superação das dificuldades apresentadas no seu cotidiano.

<sup>70</sup> A salvação, segundo concepção Espírita, constitui a meta para a qual todos os Espíritos foram criados, o seu maravilhoso destino final. Como condição de sua conquista, o Espiritismo estabelece a caridade. Tendo em mira que se trata de algo com o condão de afastar o sofrimento e produzir felicidade e plenitude, todos têm o maior interesse em entendê-la e praticá-la. (PAULA, [2011], p. 1).

Não importa o seu credo, esta filosofia busca, na prática da caridade ao próximo, alicerçar que o ser humano busque a sua salvação dentro de sua religião. E estas religiões podem facilitar ou dificultar este processo

de internacionalização exige a integração entre globalização e universalização. Este é um pressuposto ético. Esta integração passa pela articulação das identidades *ipse* e *idem* das culturas envolvidas. A polarização em um das identidades pode gerar o fundamentalismo (fixação na identidade *idem*) ou perda da *mesmidade* (fixação na identidade *ipse*). A integração destas identidades, ao contrário, nos mantém como somos, nos deixa abertos à construção do novo. (PFEFFER, 2009, p. 31).

Neste caminho, o fundamento do espiritismo em uma transformação moral do Ser, que abrirá um caminho, o qual permitirá que, ao encontrarmos o nosso próximo em condições precárias, um ato de caridade posso trazer benefícios a ambos. Este ato que se torna o pilar para o pluralismo religioso, marca a crença dos espíritas. Por fim,

toda a moral de Jesus se resume na caridade e na humildade, ou seja, nas duas virtudes contrárias ao egoísmo e ao orgulho. Em todos os seus ensinamentos, mostra essas virtudes como sendo o caminho da felicidade eterna. Bem-aventurados, diz ele, os pobres de espírito, quer dizer: os humildes, porque deles é o Reino dos Céus; bem-aventurados os que têm coração puro; bem-aventurados os mansos e pacíficos; bem-aventurados os misericordiosos. Amai o vosso próximo como a vós mesmos; fazei aos outros os que desejardes que vos fizessem; amai os vossos inimigos; perdoai as ofensas, se quereis ser perdoados; fazei o bem sem ostentação: julgai-vos a vós mesmos antes de julgar os outros. Humildade e caridade, eis o que não cessa de recomendar, e de que ele mesmo dá o exemplo. Orgulho e egoísmo, eis o que não cessa de combater. Mas ele fez mais do que recomendar a caridade, pondo-a claramente, em termos explícitos, como a condição absoluta da felicidade futura. (KARDEC, 2008, p. 150).

Como doutrina que pressupõe um diálogo com o próximo, o Espiritismo não pode ser excludente, ele engloba a todos e a todas as religiões respeitando seus códigos, ritos e manuais, pois –a salvação independe da crença, conquanto que se observe a lei de Deus. (KARDEC, 2008, p. 153).

Por certo, como a estruturação da religiosidade brasileira, o espiritismo passa pela caridade e pela sua ação de possibilitar aos seus consulentes apoio e incentivo para sua caminhada e transformação moral.

Mas, dentro desse sistema de caridade, o próprio espiritismo brasileiro tem que se adequar às realidades nas quais estão inseridos, nos moldes do Vaticano II, o espírita tem que retornar à sua fonte primária e aos ensinamentos do evangelho de Jesus de Nazaré.

Pode-se dizer que esta caridade pode permear a construção de uma cidadania brasileira mais humana com o seu próximo? É o que será discutido no próximo tópico:

### 3.2 Caridade e construção da cidadania

A sistematização da Doutrina dos Espíritos, codificada por Allan Kardec ocupa, desde a sua origem e nos tempos atuais, um lugar de destaque entre os cultos urbanos, ocorrendo uma absorção dentro dos grandes centros urbanos, em um primeiro momento, elitizado por uma cultura letrada<sup>71</sup>. No entanto, para Lewgoy (2000, p. 103) o espiritismo dos primeiros tempos –já portava a marca polêmica e racionalista que caracteriza a sua origem europeia, mas, ao ser transplantado para o Brasil, ele penetra inicialmente em ambientes de uma elite letrada, sendo absorvido aos poucos pelo segmento popular. Nessa disseminação da doutrina, em terras brasileiras, evidencia-se a participação de uma camada letrada da população, como jornalistas, médicos, maçons, militares e políticos, dentre outros, que se constituíram como os responsáveis para influenciar a forma como a doutrina se estendeu pela Corte Imperial e pelo Império Brasileiro e, posteriormente, pela república.

Stoll (2003, p. 51), ao analisar essa disseminação, especificamente no caso brasileiro, destaca a expansão do campo editorial, ainda no século XIX, como um dos motivos dessa difusão, bem como a criação de centros espíritas, –que hoje se encontram espalhados por todo o país, além do –desenvolvimento da atividade doutrinária associada às práticas de cunho assistencial, como a distribuição de roupas e alimentos entre famílias que vivem em favelas e nas ruas.

O espiritismo no Brasil, em um primeiro instante, não tinha como foco a questão religiosa, mas um caráter social filantrópico, voltado para uma sociedade desprovida de apoio. Estas organizações aliadas aos serviços de assistência iam –da prática da cura, além dos passes e da atividade receitista, as chamadas cirurgias espirituais (STOLL, 2003, p. 51), prestadas pelos centros, que contribuíram para a difusão e a popularização do Espiritismo, tendo como característica e foco a questão social no encontro com o outro.

A Codificação traz um discurso espírita, com ênfase nos ensinamentos, a integrar todos os seres humanos, independentemente de sua raça, cor, nacionalidade, crença, nível cultural ou social, buscando afastar-se do discurso materialista<sup>72</sup>.

---

<sup>71</sup> Para maiores informações sobre cultura letrada no espiritismo ver: LEWGOY, 2008; PAIVA, 2009.

<sup>72</sup> Esse termo designa, em geral, toda doutrina que atribua causalidade apenas à matéria. Em todas as suas formas historicamente identificáveis (em que esse termo não seja empregado com fins polêmicos), o Materialismo consiste em afirmar que a única causa das coisas é a matéria. Para maiores informações sobre Ética ver: ABBAGNANO, 2007; KARDEC, 2009.



O Espiritismo apoia-se sobre fatos. Os fatos, de acordo com o raciocínio e uma lógica rigorosa, dão ao Espiritismo o caráter de positivismo que convém à nossa época. O materialismo veio minar toda a crença, solapar os alicerces, substituir a moral pela razão de ser e jogar por terra os próprios fundamentos da sociedade, proclamando o reino do egoísmo. Então os homens sérios se perguntaram para onde tal estado de coisas nos conduziria e viram um abismo. Eis que o Espiritismo veio preenchê-lo, dizendo ao materialismo: Não irás muito longe, pois aqui estão os fatos que provam a falsidade de teus raciocínios. O materialismo ameaçava fazer a sociedade mergulhar em trevas, afirmando aos homens: O presente é tudo, o futuro não existe. O Espiritismo corrige a distorção afirmando: O presente é bem pouco, mas o futuro é tudo. E isto ele o prova. (KARDEC, 1864, p. 74).

A busca por um novo discurso em que a conciliação seja o objetivo, fugindo de um discurso materialista individualista, visando à constituição de uma sociedade iluminada e próspera.

Os Espíritos, por meio da codificação, nos informam que o futuro será o conjunto do passado e do presente, pois como seres espirituais, somos imortais. Assim, –o Espiritismo põe em relevo a necessidade da melhoria individual, e por meio dele sabe o ser humano donde vem, por que está na Terra, para onde vaill. (Kardec, 2009, p. 71).

Na questão 876 de O Livro dos Espíritos, em que se pergunta sobre qual base da justiça de funda a Lei Natural, que pode orientar a lei humana, Kardec recebe a seguinte resposta:

O CRISTO vo-la deu: desejai para os outros, o que quereíeis para vós mesmos. Deus colocou no coração do ser humano a regra de toda a verdadeira justiça, pelo desejo de cada um de ver respeitar seus direitos. Na incerteza do que fazer em relação ao seu semelhante em uma dada circunstância, o homem se pergunta como ele desejaria que se fizesse para com ele em circunstância semelhante: Deus não poderia dar-lhe um guia mais seguro que a sua própria consciência. (KARDEC, 2009, p. 273).

A leitura indicada pelos ensinamentos, apresentados pelo Livro dos Espíritos e os demais codificados por Kardec, retoma a centralidade de um discurso transformador com base no progresso moral para a humanidade e este procedimento —tem seu principio na aplicação da lei de justiça, de amor e de caridade. Essa lei está fundada sobre a certeza do futuro; tirai essa certeza e lhe tirareis sua pedra fundamentall. (KARDEC, 2009, p. 324).

Este discurso apresenta ao ser humano uma característica de ação, de iniciativa, de busca pelo outro, do seu próximo, não mais cabendo uma práxis discursiva ideológica de cunho metafísico e personalístico. Este chamado abarca todos os verdadeiros seres de bem, cumpridores de sua lei de justiça, de amor e de caridade.

A meta final do progresso do Ser Humano, conforme apresentado no Livro dos Espíritos, aprender a amar numa ação moral de prática na vida social que o cerca. E esse progresso moral se faz pelo trabalho e é demonstrado pelo caminho evolutivo, também presente em autores não religiosos.

Sponville (1999, p. 120) afirma:

não nascemos virtuosos, mas nos tornamos. Como? Pela educação: pela polidez, pela moral, pelo amor. A polidez, como vimos, é um simulacro de moral: agir polidamente é agir como se fôssemos virtuosos. Pelo que a moral começa, no ponto mais baixo, imitando essa virtude que lhe falta e de que no entanto, pela educação, ele se aproxima e nos aproxima. A polidez, numa vida bem conduzida, tem por isso cada vez menos importância, ao passo que a moral tem cada vez mais. É o que os adolescentes descobrem e nos fazem lembrar. Mas isso é apenas o início de um processo, que não poderia deter-se aí. A moral, do mesmo modo, é um simulacro de amor: agir moralmente é agir como se amássemos. Pelo que a moral advém e continua, imitando esse amor que lhe falta, que nos falta, e de que, no entanto, pelo hábito, pela interiorização, pela sublimação, ela também se aproxima e nos aproxima, a ponto às vezes de se abolir nesse amor que a atrai, que a justifica e a dissolve.

Ao se basear na lei do amor, –que é mais importante que a Fé e a Religião (VIGIL, 2006, p. 240), os Espíritos a compreendem como sendo uma força transformadora, um ato incondicional que faz nascer relações de gratuidade favorecendo a dignidade pessoal e do seu próximo. O mundo espiritual não tem países e nem fronteiras. Portanto, estes respeitam todas as religiões e doutrinas, criadas pelos seres humanos na terra valorizando todos os esforços para uma prática social em que se busque uma confraternização e paz entre os povos.

Para os Espíritos a ação cordial ao próximo e a –indulgência pelas faltas alheias (KARDEC, 2009, p. 329), são pontos para um encontro que possibilite um diálogo fecundo de aproximação e solidariedade, partindo de uma concepção de que o ser humano –de bem é bom, humano e benevolente para com todos, sem distinção de raças, nem de crenças, porque em todos os homens vê irmãos seus (KARDEC, 2008, p. 233).

A construção da cidadania passa pela transformação íntima de cada indivíduo, e a sua ação prática no dia-a-dia. Ser espírita dentro dos templos torna-se tranquilo e confortável, mas apresentar essa transformação fora desse ambiente é o que se torna trabalhoso para muitos espíritas, pois ainda não estão transformados.

Esta transformação não se faz por pregação e exposição de sua religião, mas por seu exemplo prático na coletividade em que se insere, pelos seus atos morais, dentro da reforma íntima e do processo evolutivo, ser capaz de contribuir e –instruir os homens,

em lhes auxiliar o progresso; em lhes melhorar as instituições, por meios diretos e materiais. (KARDEC, 2009, p. 192).

O ser humano como ente social tem o dever de –respeitar o direito dos seus semelhantes. Este critério de justiça resgatado no discurso doutrinário e apresentado à comunidade de forma discursiva na Codificação, em que a moral anunciada por esse discurso se resume na máxima: –Amar ao próximo como a si mesmo. (KARDEC, 2008, p. 109).

A construção do arcabouço teórico-filosófico espírita, não se fixa em uma determinada religião, apesar da aparente cristianização de sua proposta, mas o Livros dos Espíritos, vem mostrar e apontar a conduta moral como força de transformação da humanidade, em que a caridade universal seja uma utilidade prática, constante na vida do ser humano.

Esta caridade visa a uma construção de reconhecer a si e de evolução partindo da instrução, compreendendo que a maturidade da humanidade que proporcionará a renovação social, neste caso, a brasileira.

Partindo da ótica da uma caridade formulando uma cidadania, como o espiritismo pode cumprir seu papel ao chamar a todos para um diálogo?

### **3.2.1 O Espiritismo e sua chamada a um discurso conciliador**

O espiritismo, na sua formação, traz no seu bojo, dentro da análise da obra codificada, um discurso Kardeciano em que assume

uma feição conciliatória, propondo a composição entre a fé e a razão, numa síntese entre ciência, filosofia e religião, enquanto outras doutrinas espiritualistas surgidas ou revitalizadas naquele período histórico (do século XIX), se insurgiram contra a ciência, através de um discurso excessivamente hermético ou dogmático. (GIL, 2014, p. 133).

O discurso do espiritismo, codificado e apresentado por Kardec, visa a abranger todos os campos da ciência e as suas atividades na esfera social, permeando-os com princípios conciliadores, evitando alardear suscetibilidade, como aponta Moraes (2015, p. 26), na –tensa relação entre razão e fé, ciência e religião, [...] base sobre a qual se construiu uma alternativa de pensamento para aqueles que rejeitavam o dogmatismo católico, mas não queriam abrir mão do cultivo de uma espiritualidade.

Ainda, para essa autora,

trata-se de um empreendimento audacioso. Articular ciência e religião só é possível no espiritismo, devido ao seu esforço filosófico. É muito mais por meio de um discurso racional, do que por demonstrações científicas

inquestionáveis, que o diálogo se viabiliza. É por ressignificar o discurso cristão em direção da ética e da liberdade que a religião se aproximou da razão no contexto da codificação espírita. Nesse sentido, a imersão em direção às estratégias do discurso torna-se teoricamente produtiva no entendimento da natureza da doutrina espírita. (MORAES, 2015, p. 26).

A Doutrina Espírita ressignifica o discurso cristão ocidental, afirmando que para se realizar o progresso do ser humano como necessário conhecer para servir, desenvolvendo um comportamento de respeito mútuo vivenciado no social, em que a caridade moral permita melhorar a relação interpessoal, por meio de uma conduta que se faça compreender que fora da caridade não há salvação, tornando a prática da caridade no ambiente espírita uma norma, fundamentada no seu Ethos<sup>73</sup>.

No entendimento de Gil (2014, p. 146), o discurso conciliador teórico-filosófico espírita abrange uma

outra questão interessante a considerar no processo de inserção do espiritismo no universo cultural europeu, a sua posição em relação ao aparecimento do homem na Terra. Em ‘\_O Livro dos Espíritos’, obra editada em 1857, portanto dois anos antes de Charles Darwin publicar —A origem das espécies!, Kardec busca conciliar o criacionismo com o evolucionismo.

O conhecimento dos Espíritos e a participação da ciência, as obras codificadas e analisadas por Allan Kardec traduzem e definem um novo modelo de pensamento para todos. Este novo modelo demonstra uma amplitude da ação do ser humano, enquanto em sua caminhada no presente, e sua responsabilidade para com o outro na humanidade. Este novo discurso dentro da nova cosmogonia, lança as bases para a superação do dogma na práxis, fornecendo as bases para avançar em diálogos entre variados segmentos religiosos.

Por certo, a proposta dialogal espírita sobre a fé se funda na convicção e na razão, mas não exclui, na sua prática, a caminhada com outras religiões. Dentro desse modo de pensar, Signates (2004, p. 1), considera que a

fé espírita forma um par dialético inseparável com a razão espírita. Tal ideia significa que a crença espírita é basicamente uma fé que admite dúvida e com ela convive, durante todo o tempo. Trata-se, pois, de uma fé aberta, dialogal, disposta a modificar as próprias opiniões ou o objeto de sua manifestação como crença, desde que satisfeitas as condições do livre exercício da razão. Em contrapartida, a razão espírita constitui uma dúvida que se baseia na fé, capaz de fazer emergir as desconfianças naturais da racionalidade sem uma

<sup>73</sup> Entendo Éthos como um conjunto de costumes e hábitos fundamentais, no âmbito do Comportamento. Geertz (2008) reserva ao éthos as dimensões morais e estéticas de um sistema cultural que permite a seus membros interpretar a sua experiência e organizar a cultura. Pode-se dizer que há um éthos espírita ao vislumbrar que a moral, os valores, os costumes que se observa na comunidade espírita ou em um segmento dela, bem como uma ética espírita, a partir do pensamento filosófico que justifica a moral, os valores e os costumes. Para maiores informações sobre Ethos ver: GEERTZ, 2008. Para maiores informações sobre Ethos no espiritismo ver: Sampaio, 2014.

pretensão cética ou cientificista, e que, sobretudo, está disposta a admitir a crença e a confiança naqueles conteúdos sobre os quais a razão ainda não assumiu uma postura de conhecimento e verificação. Tal composição resulta no que Herculano Pires denominou, muito apropriadamente, "fideísmo crítico".

O que se apresenta é uma ampliação da tolerância religiosa e a liberdade de conhecer e de conversar sobre determinados pontos doutrinários de ordem teológica e moral. E pelo seu caráter polissêmico<sup>74</sup>, isto é, pela sua variedade de significados que uma palavra pode ter, que o espiritismo se apresenta aberto a múltiplas interpretações e à mediação de um diálogo, principalmente diante das marcas complexas.

No ano de 1867, ocorria na Bahia, embates entre espíritas representados por Luiz Olympio Telles de Menezes, dirigente do Jornal baiano –O Eco de Além-Túmulo e os católicos exercido pelo Arcebispo D. Manoel Joaquim d'a Silveira. Diante desta contenda, levaram os editores a Revista Espírita - Jornal de Estudos Psicológicos, de Paris, em 1869, a encaminhar a seguinte mensagem para os baianos:

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

Dentro desse espaço plural em que vive a humanidade, o espiritismo compreende o pluralismo religioso, como uma forma dialogal legítima e necessária, uma vez que existe uma distância entre o Criador e a Criatura, e a incapacidade das religiões em preencher esta lacuna. De acordo com Tutu (2012, p. 24), estamos em –tempos de mudanças, em que muitos pontos de referência conhecidos estão mudando ou desaparecendo [...] as pessoas se sentem desorientadas: elas anseiam por respostas diretas e sem ambiguidade.

Diante destas mudanças, o espiritismo compreende a importância deste seu chamado a um discurso conciliador, tendo como ponto central uma visão de que todos os seres humanos, em relação a Deus, são escolhidos por Ele e, Ele se manifesta em sua criatura de formas diferentes.

---

<sup>74</sup> Para maiores informações sobre o caráter polissêmico do espiritismo, ver: ARAÚJO, 2010 e 2014.

Para Emmanuel (1971, p. 195), o chamado conciliador do espiritismo, torna-se uma prática importante, já que

o ser humano recolhe e retém da verdade uma parcela que corresponde, invariavelmente, ao seu próprio entendimento [...], e que mente nenhuma renova-se a golpe de força. [...]. Por isso as entidades codificadoras, no trabalho com Allan Kardec, [...], foram claras a respeito deste assunto, declarando não ser lícito a ninguém escandalizar, com sua crença, um outro que não pensa como ele, assegurando: isso é faltar com a caridade e atentar contra a liberdade de pensamento.

Do que foi apresentado pode-se observar que a reforma íntima condiciona o ser humano preparando-o para um diálogo, colocando-o, deste modo, disponível a um papel conciliador. Como pensar o ser humano dentro desta proposta renovadora espírita?

### **3.2.2 Fé, práxis e evolução na ótica do espiritismo brasileiro**

No Brasil o espiritismo francês foi adotado numa perspectiva religiosa, tendo a filosofia e a ciência como suporte desta religião. O vértice religioso constitui como um feixe energético que serve para disciplinar o pensamento e capacitar o ser humano a realizar sua reforma íntima. Dentro desse pressuposto busca-se uma ação constante em prol do próximo, despertando uma virtualidade no Ser e preparando-o para as experiências que a vida lhe propõe.

Para Valle (2013, p. 90), em tempos de globalização e do contato com o novo

na esfera da religião, e no exercício da fé, ergue-se a tarefa da educação como caminho para ensinar o indivíduo a estar com o outro, porque é árduo o exercício do respeito a diferenças. Isso implica naturalmente uma ética voltada para o respeito e para a liberdade, na direção de uma cultura plural. [...]. A ética da compreensão inscreve-se em uma filosofia da tolerância, de que, aliás, já falou Descartes, que postula o princípio da igualdade entre todos os homens, sem qualquer distinção, e objetiva substituir a força pelo diálogo, na perspectiva que o homem deve desenvolver e sempre compreender o ponto de vista do outro.

E nesta concepção de exercício da fé como tarefa de educação da humanidade, que advém a Religião Espírita brasileira, ao readequar os princípios doutrinários de Allan

Kardec, baseando na religião; os brasileiros fundantes buscam uma práxis espírita centrada na caridade e na reforma moral, e a forma dialogal como forma de conciliação.

E dentro desse processo evolutivo, torna-se inevitável, segundo o entendimento dos Espíritos, que cada ser humano na sua caminhada, ao evoluir, também o faz o seu ideal de justiça edificando uma sociedade que se alinha a este ideal. Conforme Kardec (2009, p.245), o -progresso do ser humano é uma condição natural e não está ao alcance de ninguém a ele se oporl.

A Doutrina adverte o ser humano para que se desenvolva –por si mesmo, naturalmente, mas nem todos progredem ao mesmo tempo e da mesma maneira; é então que os mais adiantados ajudam os outros a progredirem, pelo contato social. (KARDEC, 2009, p. 244).

Este processo de evolução é

uma força viva que as más leis podem retardar, mas não sufocar. Quando essas leis se lhe tornam incompatíveis, ele as afasta com todos aqueles que tentam mantê-las, e assim o será até que o homem tenha colocado suas leis em conformidade com a justiça divina, que quer o bem para todos, e não leis feitas para o forte, em prejuízo do fraco. (KARDEC, 2009, p. 245).

Portanto, o progresso evolutivo da espécie humana como plano individual se vincula necessariamente ao outro, sendo um requisito fundamental que o indivíduo se doe ao próximo. Nesse sentido, o progresso<sup>75</sup> tanto na esfera científica, como na social ou na busca de acúmulo de bens materiais, seria realmente um passo a mais na evolução espiritual?

A Doutrina Espírita na sua Lei do Progresso nos oferece um balizador interessante quando os espíritos, em resposta à pergunta 779, nos falam que o progresso tem que se fazer pelo contato social e que todo progresso intelectual tem que estar embasado num progresso moral, que infelizmente nem sempre o segue imediatamente. É isso que nos interessa conceituar quanto à Lei do Progresso. Outras afirmações, tais como, de que existem povos rebeldes que se colocam contra o progresso (os índios americanos por exemplo) e que por isso serão naturalmente aniquilados, de alguma forma são datadas e ultrapassadas. Além disso, os espíritos complementam seu pensamento dizendo que nós mesmos, os civilizados, um dia fomos rebeldes. Hoje já não se aceita mais essa relação civilizados/selvagens. (RUFO, [2017], p. 1).

Nessa relação de progredir, o eu individual se educa para uma relação com o outro que perpassa todos os caminhos da relação humana. Educar o espírito, como ponto central do progresso, nos leva a uma percepção, segundo nos ensinam os Espíritos, de que existem dois tipos de progressos:

o progresso intelectual e o progresso moral. Entre os povos civilizados, o primeiro tem recebido, no correr deste século, todos os incentivos. Por isso mesmo atingiu um grau a que ainda não chegara antes da época atual. Muito falta para que o segundo se ache no mesmo nível. Entretanto, comparando-se os costumes sociais de hoje com os de alguns séculos atrás, só um cego negaria o progresso realizado. Ora, sendo assim, por que haveria essa marcha ascendente de parar, com relação, de preferência ao moral, do que com

---

<sup>75</sup> Qual o maior obstáculo ao progresso? –O orgulho e o egoísmo. Refiro-me ao progresso moral, porquanto o intelectual se efetua sempre. À primeira vista, parece mesmo que o progresso intelectual reduplica a atividade daqueles vícios, desenvolvendo a ambição e o gosto das riquezas, que, a seu turno, incitam o homem a empreender pesquisas que lhe esclarecem o Espírito. Assim é que tudo se prende, no mundo moral, como no mundo físico, e que do próprio mal pode nascer o bem. Curta, porém, é a duração desse estado de coisas, que mudará à proporção que o homem compreender melhor que, além da que o gozo dos bens terrenos proporciona, uma felicidade existe maior e infinitamente mais duradoura. (KARDEC, 2009, p. 246).

relação ao intelectual? Por que será impossível que entre o século dezenove e o vigésimo quarto século haja, a esse respeito, tanta diferença quanta entre o décimo quarto século e o século dezenove? Duvidar fora pretender que a Humanidade está no apogeu da perfeição, o que seria absurdo, ou que ela não é perfectível moralmente, o que a experiência desmente. (KARDEC, 2009, p. 246).

O progresso intelectual apesar de toda tecnologia surgida nos últimos tempos, não levou a uma evolução moral, como podemos verificar na situação atual de nosso país e de outros pelo globo terrestre. O ser humano progrediu e fortificou-se intelectualmente, mas ainda se encontra nas cavernas umbrais no que tange à questão da moralidade. Afirmam os Espíritos que –o progresso completo é o alvo a atingir, mas os povos, como os indivíduos, não chegam a ele senão passo a passo. Até que tenham desenvolvido o senso moral, eles podem servir-se da inteligência para fazer o mal. A moral e a inteligência são duas forças que não se equilibram senão com o tempol. (KARDEC, 2009, p. 245).

A Doutrina Espírita no seu aspecto consensual procura apresentar uma proposta metodológica para um processo permanente de atualização do próprio ser humano enquanto espírito encarnado. Por certo que este processo de evolução, influenciado pela percepção do meio em que vive e de sua ação no mundo, segundo as suas práticas éticas e morais, mas, este procedimento vem constituir, na humanidade, um permanente e enriquecedor método em que se vive a Práxis espírita.

E isso significa alcançar por seus próprios esforços novas práticas, como ato constitutivo da Lei Natural de Deus para todos os mundos, compreendendo que

–os efeitos da lei do amor são o aperfeiçoamento moral da raça humana e a felicidade durante a vida terrena. Os mais rebeldes e os mais viciosos deverão reformar-se, quando presenciarem os benefícios produzidos pela prática deste princípio: Não façais aos outros os que não quereis que os outros vos façam, mas fazei, pelo contrário, todo o bem que puderdesl. (KARDEC, 2009, p. 206).

Explicitando melhor este relato de Kardec, Sponville (1999, p. 120) afirma que:

agir bem é, antes de tudo, fazer o que se faz (polidez), depois o que se deve fazer (moral), enfim, às vezes, é fazer o que se quer, por pouco que se ame (ética). Como a moral liberta da polidez consumando-a (somente o homem virtuoso não precisa mais agir como se o fosse), o amor, que consuma por sua vez a moral, dela nos liberta: somente quem ama não precisa mais agir como se amasse. É o espírito dos Evangelhos (—Ama e faz o que quiseres!), pelo que Cristo nos liberta da Lei, explica Spinoza, não a abolindo, como queria estupidamente Nietzsche, mas consumando-a (–Não vim para revogar, vim para cumprir...!), isto é, comenta Spinoza, confirmando-a e inscrevendo-a para sempre –no fundo dos corações!. A moral é esse simulacro de amor, pelo qual o amor, que dela nos liberta, se torna possível. Ela nasce da polidez e tende ao amor; ela nos faz passar de uma a outro. É por isso que, mesmo austera, mesmo desagradável, nós a amamos.



Evidentemente que a evolução plena, para a humanidade, só se dará por meio da ação moral transformadora do individual para o coletivo, de si para o outro ou de cada ser humano para com o seu próximo. Para os Espíritos da Codificação, a evolução humana só estará plena quando todos os Seres estiverem no mesmo patamar de entendimento evolutivo. Este posicionamento foi assumido, nos primórdios do cristianismo, pelo apóstolo Paulo quando afirmou, na 1ª Epístola aos Tessalonicenses, declarando que –sejamos sóbrios, vestindo-nos da couraça da fé e da caridade. (1ª Ts 5:1).

Para os Espíritos, o sentido da palavra caridade se define a partir de três aspectos, a saber: –benevolência para com todos, indulgência para as imperfeições dos outros, perdão das ofensas. (KARDEC, 2009, p. 275).

Ao aprofundarem-se na questão, os Espíritos nos apontam que a caridade,

não se restringe à esmola; abrange todas as relações em que nos achamos com os nossos semelhantes, sejam eles nossos inferiores, nossos iguais, ou nossos superiores. Ela nos prescreve a indulgência, porque de indulgência precisamos nós mesmos, e nos proíbe que humilhemos os desafortunados, contrariamente ao que se costuma fazer. Apresente-se uma pessoa rica e todas as atenções e deferências lhe são dispensadas. Se for pobre, toda gente como que entende que não precisa preocupar-se com ela. No entanto, quanto mais lastimosa seja a sua posição, tanto maior cuidado devemos por em lhe não aumentarmos o infortúnio pela humilhação. O ser humano verdadeiramente bom procura elevar, aos seus próprios olhos, aquele que lhe é inferior, diminuindo a distância que os separa. (KARDEC, 2009, p. 275).

Esta caridade advertida pela Codificação para que os espíritas não fiquem apenas no campo do saber. Os Espíritos nos chamam a praticar esta caridade, por tanto torna-se esta a máxima da Doutrina: –Espíritas Amai-vos e Instruí-vos. Muitos espíritas frequentam as casas espíritas, mas não buscam estudar, entender, praticar, compreender os ensinamentos que a Doutrina apresenta, sendo meros repetidores de palavras-chave e soltas no ar. O espírita precisa distinguir entre a verdade e a mentira, o real e a superstição, a práxis e a inércia, devendo aprender a ser verdadeiro em tudo: no pensamento, na palavra e na ação.

Para Isaia (2001, p. 188), o espiritismo alcançou uma extensa rede de pessoas,

interagindo com uma rede bastante complexa de interesses, significados, transformações históricas e guardando um parentesco espiritual com uma constelação desigual de ideias 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 um repertório suficientemente amplo e plástico de respostas nas quais puderam se abrigar as inquietações do prisma social engendrado pela industrialização e inchamento do meio urbano.

Nesse sentido, o Espiritismo francês, como o brasileiro, trazem uma nova luz aos princípios religiosos existentes, realçando a responsabilidade dos seus praticantes em face da máxima –fora da caridade não há salvação!, bem como –[...]a base da doutrina espírita, que lhe impõe como um dever respeitar todas as crenças! (VALLE, 2013, p. 89).

No Brasil a religião espírita, por meio da práxis caridade, realiza um trabalho assistencial<sup>76</sup>, deixando claro que a filosofia espírita não tem como fundamentação uma conversão para aqueles irmãos que se apresentam nas casas espíritas necessitados de apoio e ajuda. E que esta desobrigação possibilita um grande trânsito religioso<sup>77</sup> nas fraternidades que, segundo Ferreira (2016, p. 78)

obviamente que não se pode afirmar com isso que tenha havido a perda total do sentimento de afetividade pela religião de origem, mas uma diminuição do encantamento capaz de provocar o desprendimento do indivíduo desse –poder central. Podemos aqui fazer uma analogia com as forças centrípeta e centrífuga, onde a circunferência seria o grupo religioso. A força para o centro seria o conjunto de doutrinas, crenças, ritos e mitos, que devidamente aceitos reforçam o sentimento de pertença e afetividade do indivíduo com a instituição religiosa e ou religião. A força centrífuga seriam os vários questionamentos que podem existir, mas que se equilibram no sistema mantendo sua estabilidade. E somente é percebida pelo indivíduo, mas que ao ser cortada por –algum motivo! que só ele sabe qual, provoca a ruptura com a sua religião. Isso porque o indivíduo encontra em si força capaz de romper com determinada manifestação religiosa, e para isso ocorre diminuição dessa força que o liga àquela crença.

E este sair do seu centro em busca de um apoio e ajuda é percebido nos atendimentos à população assistida. Não se fala de perda de um sentido sagrado de Deus, mas de buscar em uma outra religião, uma complementação, um amparo mais a nível pessoal, que lhe dê forças para enfrentar dificuldades sem caracterizá-lo como –estar em pecado!.

A noção de caridade, definida dentro da Codificação, abrange o seu valor e tem um caráter universal, sendo um dever moral. Nesse aspecto, percebemos que este trabalho assistencialista toma uma rota de comunicação entre as diversas denominações religiosas, o que permite um encontro inter-religioso e um diálogo entre os diferentes vieses religiosos seja possível e realizável.

---

<sup>76</sup> Não podemos esquecer que no Brasil, a atividade de assistência social é regulada pela Lei Nº 8.742, de 7 de dezembro de 1993 - Lei Orgânica da Assistência Social (LOAS), que em seu artigo 1º define esta ação: Art. 1º A assistência social, direito do cidadão e dever do Estado, é Política de Seguridade Social não contributiva, que provê os mínimos sociais, realizada através de um conjunto integrado de ações de iniciativa pública e da sociedade, para garantir o atendimento às necessidades básicas.

<sup>77</sup> Para maiores informações sobre trânsito religioso ver: FERREIRA, 2016; HERVIEU-LÉGER, 2008.

O Espiritismo compreende o papel da caridade, não em uma percepção reducionista e habitual de auxílio material, mas como algo além, como aponta na questão 886 do Livro dos Espíritos:

Qual é o verdadeiro sentido da palavra caridade, como a entendia Jesus? Benevolência para com todos, indulgência para com as imperfeições alheias, perdão das ofensas (KARDEC, 2009, p. 275).

Como se percebe, o Espiritismo tem por princípio a ida ao encontro do próximo e a caridade tem uma relação que se estabelece com o outro, conforme indica o ensinamento dos Espíritos –Espíritas! amai-vos, eis o primeiro ensinamento. Instruí-vos, eis o segundo. Não obstante, muitos espíritas ainda não se aperceberam desta condição, e seguem vivendo em seus mundos isolados vivenciando tramas oriundas de suas atitudes.

Evoluir pressupõe independência nos mais variados sentidos, mas, nas casas espíritas ainda se observa a falta de vontade em relação a este evoluir, de acordo com que foi proposto por nossos Irmãos, codificados no Livro dos Espíritos, retardando assim o seu progresso. Tornam-se, assim, visitantes de palestras e sessões de passes, cuja importância o próprio Emmanuel atesta: –[...] reconhecer que a renovação e o entendimento são cultiváveis no solo da alma, como acontece a qualquer vegetal nobre que não prescinde da cuidadosa atenção do agricultor.].

Mas, dentro da codificação kardeciana, cada ser humano tem seu tempo e sua hora para evoluir, para caminhar, para estas ações e a possibilidade trabalhar seus talentos, cada indivíduo procurará a melhor forma de fazê-lo render, neste sentido, evoluir. O espiritismo precisa avançar na sua reforma íntima vivenciando este processo na comunidade, a evolução moral proporciona uma caridade sem condição, e esta ação se baseará no amor ao próximo.

Em suas análises Kardec (1866, p. 18-19) afirma: que

cada um é livre de encarar as coisas à sua maneira, e nós, que reclamamos esta liberdade para nós, não podemos recusá-la aos outros. Mas, do fato de uma opinião ser livre, não se segue que não se possa discuti-la, examinar o lado forte e o fraco, pesar suas vantagens e inconveniências.

Assim, amor e instrução são condicionantes para que se criem qualidades e habilidades para o desenvolvimento de uma caridade incondicional, voltada para o próximo que necessite deste apoio momentâneo, restituindo a sua capacidade cidadã, e inserindo-o na sua comunidade, fazendo-lhe entender o seu papel e a sua importância para a formação de uma sociedade cidadã com base nos valores de justiça, amor e caridade.

Entretanto, permanece a pergunta: de que modo se realiza no espiritismo a caridade e sua transformação em cidadania?

### 3.2.3 Caridade e cidadania no espiritismo brasileiro

Conforme corroborado pelo Espírito São Vicente de Paulo, em sua psicografia contida na questão 888-a, de O Livro dos Espíritos, para que se seja beneficente

[...] não somente pela caridade que vos leva a tirar de vossa bolsa o óbolo que dais friamente àquele que ousa vo-lo pedir, mas ide ao encontro das misérias ocultas. Sede indulgentes para como os defeitos dos vossos semelhantes; em lugar de menosprezar a ignorância e o vício, instruí-os e moralizai-os. Sede dóceis e benevolentes para com todos os que vos são inferiores, assim como em relação aos seres mais ínfimos da criação, e tereis obedecido á lei de Deus! (KARDEC, 2009, p. 276).

A doação apenas no sentido da benevolência, na forma de doar e receber em que estaria a passagem para a vida eterna, segundo alguns segmentos religiosos que em vigor, torna-se um equívoco diante do modelo apresentado pelo Espiritismo, segundo o qual foi ensinado como sendo caridade e sua ação de ir de encontro do outro.

Os Espíritos apresentam a Caridade como sendo:

paciente; é doce e benfazeja; a caridade não é invejosa; não é temerária e precipitada; não se enche de orgulho; não é desdenhosa; não procura seus próprios interesses; não se melindra e não se irrita com nada; não suspeita mal; não se regozija com a injustiça, mas se regozija com a verdade; tudo suporta, tudo crê, tudo espera, tudo sofre. (KARDEC, 2008, p. 152).

A caridade praticada neste modelo possibilita a quem doa e a quem recebe, a partir dos seus meios cognitivos, entender esta ação como uma via de mão dupla que cria condições para a superação do estado momentâneo em que se encontram e que, por meio desse apoio mútuo, possam retornar à condição social de cidadão pleno.

Jesus de Nazaré como modelo de caridade para o mundo ocidental; o discurso espírita se funda nessa figura impar da tradição cristã, ao buscar neste modelo paradigmas essenciais para a humanidade. Ao discorrer sobre o tema, Lima (2014, p. 48), aponta Jesus que como ser humano que –viveu em comunhão com todo e qualquer ser humano, na solidariedade com os menos favorecidos, sem discriminar classes sociais, grupos religiosos ou etnias; alguém que viveu humildemente sem utilizar nenhum tipo de força a fim de coagir alguém a segui-lo.

Para cumprir o seu papel conciliador, o Espiritismo busca associar ao caráter pedagógico das classes esclarecidas, um

[ ] 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. (ISAIA, 2001, p. 190).

A formação da cidadania passa por este modelo maior, exemplificado e vivenciado pelo nosso Irmão Maior, pois seus atos não se davam apenas por meio dos milagres, mas eram a porta de reentrada dos assistidos à cidadania, ao serem resgatados da marginalidade imposta a eles pelos que se diziam doutores das leis.

Este amor ao próximo, sem uma forma condicionante, faz com que o espírito em evolução aprenda o sentido do amor e da caridade que –são o complemento da lei de justiça, porque amar ao próximo é fazer-lhe todo o bem possível, que desejaríamos que nos fosse feito. Tal é o sentido das palavras de Jesus: Amai-vos uns aos outros, como irmãos. (KARDEC, 2009, p. 275).

O modo como espiritismo, pela caridade, transforma esta ação em cidadania, passa unicamente pela transformação do Ser individual na sua reforma íntima, pois, este reformado tem condições de alterar a sua sociedade, conforme nos esclarece Franco (1997, p. 619), –se tivermos a presunção de mudarmos o meio social, de imediato, nós falharemos nas nossas metas, porque o nosso objetivo é criar as bases de um mundo feliz partindo da transformação moral do homem conforme propôs o Codificador.!

Mas sobre estas atividades nas casas espíritas, os Espíritos vêm nos alertar, , que a –mediunidade não se desenvolve apenas na mesa mediúmica, recebendo mensagens de Espíritos. A mediunidade se desenvolve também no trabalho de caridade e no estudo e na vida fora das Fraternidades. (CAVALCANTI, 2008, p. 55).

A autora, ainda, nos diz que

pele estudo nossa mente se esclarece e no convívio com o sofrimento vamos despertando cada vez mais a nossa sensibilidade. Entendemos assim que mediunidade não é só receber Espíritos. É estarmos com a nossa sensibilidade de tal forma evoluída para que, onde quer que estejamos, possamos ser, na hora da necessidade de nosso próximo, a ponte entre o recurso divino e a necessidade de nosso irmão. (CAVALCANTI, 2008, p. 55).

Nesse sentido, fica claro que as demais denominações religiosas não podem resumir seus atos apenas nas atividades inerentes à condução dos seus templos e de ações pastorais; este alerta vai além. Visa a habilitar todos os seus membros e participantes, da prática de cidadania no seu cotidiano, de estar alerta ao seu próximo, de reconhecer a importância do papel do cidadão no apoio e na ajuda em diversas

circunstancias da vida. É deixar de ser ouvinte inerte da palavra para sermos a práxis caridosa da ação do Evangelho.

Como aponta Marques (2012, p. 14-16) a -Cidadania será sinônimo de Fraternidade Universal, tendo como inspirador o Amor a Deus, Criador e Sustentáculo de tudo que existe, a partir de sua própria evolução na que os seres humanos possam extirpar, ao longo de sua caminhada, a essência das três fraquezas principais ainda enraizadas na natureza humana e que impedem o aperfeiçoamento ético-moral da humanidade: o egoísmo, o orgulho e a vaidade<sup>78</sup>.

Em suas viagens pelo território francês a fim de divulgar o Espiritismo, Kardec afirmava que o ser humano havia chegado a um ápice de desenvolvimento material até então desconhecido, Mas que, ao mesmo tempo,

se os gozos que delas tira satisfazem à vida material, deixam um vazio na alma; o homem aspira a algo melhor: sonha com melhores instituições; quer a vida, a felicidade, a igualdade, a justiça para todos. Mas, como atingir tudo isso com os vícios da sociedade e, sobretudo, com o egoísmo? O homem sente, pois, a necessidade do bem para ser feliz; compreende que só o reino do bem pode dar a felicidade a que tanto aspira. Esse reinado ele o pressente, porquanto, instintivamente, tem fé na justiça de Deus e uma voz secreta lhe diz que uma nova era vai iniciar-se. (KARDEC, 2005, p. 25).

A humanidade compreende que a evolução é inegável, mas pode-se retardar este movimento ao adotar um pensamento fora da compreensão cristã, como por exemplo, o orgulho, que é um dos maiores obstáculos a serem vencidos. A permanência deste sentimento na seara da humanidade prejudica a própria existência, atrasando-a em palavras e em ações, esquecendo-se de tudo o que poderia ser útil e agradável em vida ao apoiar e ajudar o próximo.

enquanto cada ser humano não realizar a proposta do autoconhecimento, reformando-se moralmente, com a aquisição das virtudes, não adiantarão medidas exteriores de qualquer natureza que sejam, pois sempre os instintos primitivistas, representados nos defeitos morais, poderão espocar em situações várias, provocando problemas mais ou menos graves. A Terra precisa de paz, o que somente ocorrerá com a reforma moral de todos os seus habitantes. (MARQUES, 2012, p. 15).

Esta proposta de autoconhecimento torna-se uma reformulação do próprio Ser, em debater consigo próprio e reconhecer suas fraquezas e dificuldades, pois dentro desse processo em sua execução cotidiana, segundo Kardec (2008, p.170), -reconhece-se o verdadeiro espírito por sua transformação moral e pelos esforços que faz para dominar suas más tendências.

---

<sup>78</sup> Para maiores informações sobre o egoísmo, o orgulho e a vaidade ver: MARQUES, 2012.

Esta prática pode ser ampliada a todos os que seguem a mensagem de Jesus de Nazaré não se restringindo somente aos espíritas, mas difundindo-a ao mundo ocidental, a todos que seguem, absorvem e aplicam a mensagem de Jesus de Nazaré. Esta reforma visa não apenas a um contato divino mas a provocar no Ser a sua independência de fraquezas que o impedem de ir em frente, de se aprimorar e enxergar no próximo a face de Deus.

Nesse sentido, poderíamos reescrever a máxima de Kardec da seguinte forma:  
-reconhece-se o verdadeiro cristão por sua transformação moral e pelos esforços que faz para dominar suas más tendênciasl.

O espiritismo não inventou a caridade. A partir de uma leitura mais esclarecedora do Evangelho, ele propõe que o contato com o nosso próximo seja realizado nos moldes praticados por Jesus de Nazaré, enquanto esteve encarnado na Terra. Entende-se que as crenças religiosas podem converter-se em fator de equilíbrio e desenvolvimento pessoal e social (MORANO, 2002, p. 80, *apud*, PFEFFER, 2009, p. 33), permitindo a evolução e o aperfeiçoamento moral.

Como discípulo de Pestalozzi e, portanto, herdeiro das concepções pedagógicas de Rousseau, Allan Kardec acreditava que,

O melhoramento humano começaria pela restituição da anterior unidade entre o ser humano e natureza. A libertação do ser humano 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. (ISAIA, 2001, p. 190).

Esta predisposição do Espiritismo em querer a libertação do ser humano dos preconceitos e injustiças também observado no seio de outras religiões e em seus compromissos com o próximo, pregando a caridade e a tolerância.

Mesmo na diversidade cultural e religiosa, há a capacidade de se construírem pontes de intercessão entre estas diversidades religiosas em prol de um desenvolvimento humano, capacitando-o –a superar os excessos da espiritualidade evasiva e ajudar a formar sujeitos livres, dotados de consciência na luta contra o sofrimento, a injustiça e a opressão. São religiões que proclamam a dignidade humana baseada na solidariedade entre os povos e nos direitos humanosl. (PFEFFER, 2009, p. 33).

A caridade na construção da cidadania, apoiada na relação com o próximo, à luz do espiritismo bem como de outras religiões, abre a porta para um diálogo interreligioso, em que se busquem os aspectos positivos das religiões em prol de uma

ética que permita uma tolerância recíproca. Diálogo este que visa à construção de uma educação em que da ética permita emergir uma moralidade que abarque toda a sociedade nas suas diversas necessidades. E este diálogo poderia propor uma evolução de cunho libertador?

### 3.3 – Evolução espiritual como libertação

A relação estabelecida entre o ser humano e o mundo se faz dentro de uma pluralidade distinguida por um senso crítico que leva a humanidade a uma ação reflexiva sobre o seu contato com o próximo e não apenas como uma relação puramente mecânica.

A evolução espiritual, tanto para crentes quanto para não crentes, tem sido uma busca constante, e esta ação convida a uma meditação sobre o caminho civilizacional escolhido bem como o modelo de proposta evolutiva de libertação espiritual, tomado por cada indivíduo.

Dentro da visão espírita, este processo evolutivo, passa pela desmistificação de uma cultura de violência e submissão, pertencente à espécie humana. A busca para superar esta reminiscência da humanidade torna-se imperativo para o processo de evolução, pois –bem-aventurados os que são brandos, porque possuirão a Terra. Bem-aventurados os pacíficos, porque serão chamados filhos de Deus. I (MATEUS, 5:4-9).

Evoluir, a partir da concepção espírita codificada por Kardec pressupõe estabelecer uma relação de paz com o diferente, amplia a capacidade de convivência com a diferença da qual o outro é portador, apresentando à humanidade uma alteridade<sup>79</sup>.

E o papel da alteridade dentro de uma perspectiva universal, enquanto proposta para uma evolução espiritual, não pode partir de um pensamento individualista ou de uma conotação fundamentalista<sup>80</sup>. O que se objetiva, fixa num ambiente coletivo e global de tendência fraternal, favorecendo um raciocínio, bem como um sentimento, centrado na comunhão e no encontro com o outro. E esta disposição fundamental para

---

<sup>79</sup> Na contemporaneidade, Lévinas (2010, p. 130) define alteridade, como sendo um fator que contribui para a busca de uma forma mais humana de se viver em sociedade, onde cada um deve ter responsabilidade pelo próximo. Para maiores informações sobre uma alteridade ver: MELO, 2003; LEVINAS, 2010 e RICOEUR, 2014.

<sup>80</sup> É o termo usado para se referir à crença na interpretação literal dos livros sagrados. Para maiores informações sobre fundamentalismo ver: PRADO, 2013.



seu relacionamento entre indivíduos, são marcas essenciais de um Deus que é –sempre em ato<sup>81</sup> em que se revela, a cada criatura, a todo momento.

E este processo centrado na comunhão entre os diferentes, é um procedimento educador, na visão espírita. Método este somado às encarnações, habilita os seres humanos a uma reinterpretação da vida, a um aperfeiçoamento, a uma abertura em que singularidades e personalidades pessoais são tendências a serem esvaziadas pela humanidade.

Acredita a codificação espírita que somente quando a humanidade compreender a importância do –amar o próximo como a si mesmo é que se conseguirá entender o sentido pleno da significação do sentimento de paz, realizado primeiramente no indivíduo e em seguida em toda a Humanidade.

Neste transcurso evolutivo, a humanidade é levada a compreender a importância da universalidade e da comunhão junto ao próximo. A evolução, dentro da visão espírita pode propor uma alteração social de proximidade entre os seres humanos, e facilitar uma união?

### **3.3.1 A evolução espiritual e os avanços no convívio social**

O estado de natureza, dentro da sistematização da doutrina espírita, é entendido como sendo a infância da humanidade, o ponto de partida do seu adiantamento intelectual e moral. A humanidade, na sua perfectividade, contém em si o *gérmen* de aperfeiçoamento, portanto, o estado de natureza, é um período transitório, em que o ser humano inicia a sua caminhada; a saída deste estado se faz por meio da absorção da virtude, do progresso e da civilização.

Também o estado de natureza<sup>82</sup>, pode ser compreendido como um período [...] antes das instituições criadas por convenção pela sociedade, [...] uma idade em que os homens viveram sem lei, unicamente à mercê da inocência da natureza original (ABBAGNANO, 2007, p. 90). No entanto, este estado foi desaparecendo no percurso histórico da humanidade.

Afirmam Berger e Luckmann (1985, p. 173), que

---

<sup>81</sup> Para Queiruga, Deus se revela sempre, o quanto é possível, em todas as partes e a todas as pessoas e culturas, na generosidade livre e irrestrita de um amor sempre em ato, que quer dar-se na sua plenitude. Para uma visão de conjunto sobre Deus que é —sempre em ato ver: QUEIRUGA, 1999.

<sup>82</sup> Para maiores informações sobre estado de natureza ver: ABBAGNANO, 2007; LEVINAS, 2010; RICOEUR, 2014.

o indivíduo não nasce membro da sociedade. Nasce com a predisposição para a sociabilidade e torna-se membro da sociedade. Por conseguinte, na vida de cada indivíduo existe uma sequência temporal no curso do qual é induzido a tomar parte na dialética da sociedade.

De indivíduos simples e ignorantes desde a aurora do planeta, a humanidade, sendo perfectível e apoiada em seu esclarecimento, vem buscando progressivamente se conduzir à perfeição, favorecendo um convívio social mais pleno e harmonioso.

E este reconhecimento social como membro desta comunidade, possibilita aos indivíduos uma vida em coletividade, dentro de cada cultura, impulsionada pela capacidade criativa do ser humano. Essa dinamicidade, característica de cada comunidade, faz surgir –diferentes universos parciais coexistindo em um estado de mútua acomodação (BERGER; LUCKMANN, 1985, p. 168), levando a humanidade a momentos de tensão e de harmonia.

Esta diversidade ou pluralidade são fenômenos característicos dos seres humanos, e esta distinção, dentro do processo de formação, com a finalidade de crescer, multiplicar, habitar e compartilhar tornou-se algo natural, segundo a necessidade peculiar de cada povo, traduzindo-se no –modo de ser, uma atitude essencial, que acompanha o ser humano em cada passo de seu cotidiano. (TEIXEIRA, 2014, p. 152).

Nessa confluência, que se dá sob a regência de cada povo, originou aspectos singulares de fixação cultural, compondo, dessa maneira, a própria condição e a sua universalidade. O encontro destas culturas e suas formas de adoração lançam a humanidade em uma busca pela manutenção da liberdade destes valores regionais, reconhecendo que os –limites do poder humano não são arbitrários, nem sujeitos as intervenções abruptas do poder divino, mas condicionados pelas leis da evolução social, moral e cultural. (PIRES, 1977, p 11).

Esta –predisposição para a sociabilidade, conforme Kardec (2009) é uma formação exclusiva do ser humano, que só existe na humanidade, a partir da sua diversidade natural, levando a cada comunidade uma forma de se relacionar e constituir um núcleo social, pois –como ser gregário por natureza, vive em grupo e, desde que haja dois homens juntos, há direitos a respeitar e não terão eles, portanto, liberdade absolutal. (KARDEC, 2009, p. 259).

Portanto, dentro da visão Espírita, a vida social, torna-se uma dádiva divina para a humanidade, na evolução dos que habitam a Terra, pois, concorre para que juntos progredam, em uma relação recíproca de apoio e de respeito. Teixeira (2014, p. 150), afirma que esta vivência, –é o desafio do ser humano, em manter a sintonia entre o

Divino, o Humano e o Cósmico, e desenvolver o exercício de contemplar a sacralidade de todas as coisas no tempo.

Na nota explicativa, que faz parte final do Livro dos Espíritos, este desafio ocorre por que nenhum ser humano tem as faculdades completas. Assim, pela União social, que –eles se completam uns pelos outros para assegurar seu bem-estar e progredir. Por isso, tendo necessidade uns dos outros. São feitos para viverem sociedades e não isolados. (KARDEC, 2009, p. 241). Viver em sociedade torna-se, portanto, uma necessidade, –um imperativo da lei do progresso que rege a Humanidade fazendo-a distinguir, desta forma, dos animais, pois

[...] nele há outra coisa além da necessidade física: há a necessidade do progresso. Os laços sociais são necessários ao progresso e os laços de família estreitam os laços sociais. Eis aqui por que os laços de família são uma lei natural. Deus quis que os seres humanos aprendessem assim a amar-se como irmãos. (KARDEC, 2009, p. 243).

Portanto, não cabe ao ser humano esquivar-se dos laços interpostos pela lei natural como uma condição para sua evolução, pois por meio do relacionamento com os seus semelhantes é que a humanidade desenvolve as suas potencialidades. E como seres sociais, as pessoas têm a necessidade de conviver em sociedade bem como respeitar a diversidade, pois –a vida social confere direitos e impõe deveres recíprocos aos seres humanos. (KARDEC, 2009, p. 273). Não se pode fugir desta caminhada, –muitas vezes, a pretexto de servir a Jesus, fugimos para a sombra quieta do claustro individual, abandonando a luta em que o Mestre espera de nós, a colaboração salutar [...], pois a paz resulta do equilíbrio e não da inércia. (DE ÂNGELIS, 1983, p. 14).

A universalidade social, na contemporaneidade da evolução humana, apresenta uma provocação comum a toda a humanidade, pois como viver sem sobrepor valores novos aos já existentes? Queiruga (1999, p. 140), aponta para uma experiência de práxis universalista vivenciada na –experiência do amor libertador de Deus.

E esta práxis da experiência de Deus, não se executa dentro de templos ou casas religiosas, mas se condiciona a ser realizada no cotidiano do Ser. Pode-se vislumbrar o aprimoramento da relação de espiritualidade e de respeito mútuo da liberdade, pois, a partir desta práxis, torna-se possível estruturar uma ponte que servirá para aproximar e transformar a sociedade.

Queiruga (1999, p. 143), afirma ser necessário

a ação, a lógica da ação, a experiência de práxis libertadora, pois somente ela [...] vem a ser possível vivenciar o sentido profundo e definitivo do amor de Deus. Na luta contra a dor, contra a opressão, contra a falta de sentido, contra

o mal [...], quando é feita no seguimento vivo de Jesus de Nazaré, experimenta-se, muito além de toda ambiguidade teórica, a certeza concreta da presença salvadora do Deus-que-está-conosco.

Em Jesus de Nazaré, na perspectiva cristã e espírita, realiza-se a presença de um Deus-sempré-presente e aquele fornece como exemplo para o ocidente, uma vida UNIVERSAL de uma práxis para o próximo, em uma –experiência do amor libertador de Deus, como nos fala Queiruga (1999). Mas, não podemos tomar este Irmão Maior como modelo para o mundo, como na tradição cristã. Há, nas tradições religiosas, buscadores de diálogo, tais como: Lao-Tsé, Confúcio, Buda, Maomé e Kardec, para citar apenas alguns.

Esta práxis em direção ao próximo, entendida por Kardec, (1995, p. 87-88), como uma

força da universalidade: ora, uma união franca não poderia existir entre pessoas interessadas, moral ou materialmente, em não seguir o mesmo caminho e que não objetivam o mesmo fim. Dez homens unidos por um pensamento comum são mais fortes do que cem que não se entendam.

A jornada longa e os passos realizados pela humanidade são curtos para uma universalidade plena de gozo da paz. O acelerar dos passos dos seres humanos estão ligados diretamente aos interesses dos que estão envolvidos, pois o ser humano se move por interesses, ele não é negativo. O que se faz com os interesses é que pode ser negativo.

Assim, enquanto cada indivíduo estiver preso a um pensamento voltado somente para si, visando às suas necessidades e aspirações, o andar próspero será trocado por –passos de formiga e sem vontade, podendo perdurar por muito tempo. Esta concepção egoísta pertencente ao ser humano pode ser excluída por meio do conhecimento e a prática das lições ensinadas por Jesus, na tradição cristã. Mas também em outras tradições, existem ensinamentos para que se superem as particularidades individuais e para impor uma universalidade.

O espiritismo considera que –o bem compreendido faz ver as coisas de um prisma tão elevado que o sentimento de personalidade desaparece de alguma forma perante a imensidão. Ao destruir essa importância, ou pelo menos ao fazer ver a personalidade naquilo que de fato ela é, combate necessariamente o egoísmo. (KARDEC, 2009, p. 284).

Neste sentido, o desenvolvimento moral e a transformação social do ser humano só serão possíveis ao longo do tempo, de forma gradual e progressiva?

### 3.3.2 A evolução espiritual como reforma íntima

Os seres humanos em sua ação de avançar adquirem valores universais em sua vida, despertando-os para a reforma íntima, em que se esforçam para um melhoramento moral, estabelecendo um novo paradigma de vida, em que esta espiritualidade passa a ser percebida como –movimento e caminho para a experiência do Real, exigindo do sujeito uma dinâmica particular de despojamento e interiorização. (TEIXEIRA, 2014, p. 158).

O ser humano tem [...] que suportar os conflitos íntimos e as contradições sociais; tem que viver dolorosamente dividido entre a aspiração ideal e a possibilidade real, entre o que faz e o que sabe que deveria fazer. Isto gera angústia, faz sentir o peso da responsabilidade e converte a vida num problema, e a existência num fardo. Porém, *de per si*, tudo isso nada tem a ver com a religião: é, nem mais nem menos, o problema de ser homem, de realizar-se como pessoa, de construir-se na liberdade; é se quisermos, o nível ético<sup>83</sup>, que – com seu peso e sua grandeza – atinge a vida no ser humano. Mas, de modo algum vem imposto pela religião. (Queiruga, 1999, p. 36).

O acordar para esta reforma íntima, que em certa medida significa cultivar a espiritualidade íntima no seu dia-a-dia, deve ser entendida como uma experiência de amor a si, a Deus e à humanidade. Assim sendo, nenhuma alma humana –se elevará ao cume da purificação, sem as provas compreensíveis e justas do sofrimento, no combate interior às inclinações menos dignas, ante as circunstâncias do mundo externo. (DE ÂNGELIS, 1983, p. 15).

É esta a espiritualização que, no entender de Boff (2005, p. 1),

vem de espírito. Para entendermos o que seja espírito precisamos desenvolver uma concepção de ser humano que seja mais fecunda do que aquela convencional, transmitida pela cultura dominante. Esta afirma que o ser humano é composto de corpo e alma ou de matéria e espírito. Ao invés de entender essa afirmação de uma forma integrada e globalizante, entendeu-a de forma dualista, fragmentada e justaposta. Assim surgiram os muitos saberes ligados ao corpo e à matéria (ciências da natureza) e os vinculados ao espírito e à alma (ciências do humano). Perdeu-se a unidade sagrada do ser humano vivo que é a convivência dinâmica de matéria e de espírito entrelaçados e inter-retro-conectados.

Quando Boff ([2005], p. 1) afirma que a humanidade perdeu –a unidade sagrada do ser humano vivo que é a convivência dinâmica de matéria e de espírito entrelaçados e inter-retro-conectados [...], é da perda de sentido de sacralidade desse

---

<sup>83</sup> O nível ético promove a libertação e promoção do ser humano, tornando-se o nível do diálogo, de abertura, da solidariedade, da partilha e da cooperação –em favor da PAZI, segundo nos informa PANASIEWICZ (2003). Para maiores informações sobre nível ético ver: GEFFRÉ, 2013. PANASIEWICZ, 1998, 1999, 2003 e 2007.

conjunto, que permite o avanço espiritual e que leva a humanidade a uma busca por valores, capazes de substituir o vácuo que ela mesma criou.

Evidentemente, por meio do corpo físico, composto por matéria e espírito, que se é matriculado na escola prática da ação cotidiana; que se desenvolve uma relação dialógica consigo mesmo, com Deus e com o próximo; e que se trava uma luta diária pela transformação e refinamento espiritual, pois, como nos disse Kardec,

sem dúvida, Deus nos criou para sermos felizes na eternidade; entretanto, a vida terrestre tem que servir exclusivamente ao aperfeiçoamento moral, que mais facilmente se adquire com o auxílio dos órgãos físicos e do mundo material. Sem levar em conta as vicissitudes ordinárias da vida, a diversidade dos gostos, dos pendores e das necessidades, é esse também um meio de vos aperfeiçoardes, exercitando-vos na caridade (KARDEC, 2008, p. 161).

Buscar auscultar a si mesmo, não pressupõe fugir destas –diversidades dos gostos, mas, criar condições para entender que estas forças fazem parte da sua individualidade, em um processo contínuo de autoconhecimento sobre a intimidade espiritual. A transformação do ser humano, a partir deste entendimento, possibilita a utilização, de forma racional e equilibrada, pela espiritualidade, destas energias, que levam a um aprimoramento espiritual.

A partir do desenvolvimento espiritual, a humanidade desenvolve condições para entender o mundo material e social como apenas transitório. Um estágio que se tem que enfrentar para a educação do ego, que anularia o desejo, pois, enquanto a –alma estiver presa ao processo cármico – roda das reencarnações – e não se liberta do ódio, da inveja, da ganância, dos desejos, terá necessidade de reencarnar e renascer (SIQUEIRA, 2003, p. 35).

A evolução espiritual, a partir do autoconhecimento e do autoaperfeiçoamento moral, conduz a uma reforma íntima, em um trabalho processual e num esforço constante que os seres humanos fazem para se melhorarem moralmente. Este processo de mudança, como o que se vislumbra, não pode se realizar sem comoções para a humanidade, –não existe sem dores, razão pela qual será oportuno discernir quais são as dores do crescimento e quais são as dores que decorrem da incapacidade de lidar com as forças ignoradas da vida subjetiva. (DUFAUX, 2001, p. 25).

A reforma íntima profunda permite ao Ser conhecer-se primeiro, compreendendo suas limitações e suas qualidades. E esse trabalho interior de autoconhecimento permite um labor engajado de efetiva mudança, pois

a humanidade é um ser coletivo em quem se operam as mesmas revoluções morais por que passa todo ser individual, com a diferença de que umas se realizam de ano em ano e as outras de século em século. Acompanhe-se a

humanidade em suas evoluções através dos tempos e ver-se-á a vida das diversas raças marcada por períodos que dão a cada época uma fisionomia especial. (KARDEC, 2007, p. 363).

Como o ser humano, desde o seu início, caminha em uma coletividade, tendo como proposta a sua evolução intelectual e moral, a reforma íntima se torna uma atividade necessária dentro do processo reencarnatório. Esta jornada individual, na visão espírita, não pode ser interrompida por nenhuma outra pessoa, pois o espírito deve progredir sem cessar.

Kardec (2007, p. 363-364), afirma que este processo torna-se uma condição para que

entre os homens reinem a concórdia, a paz, a fraternidade. Será ele que deitará por terra as barreiras que separam os povos, que fará caírem os preconceitos de casta e se calem os antagonismos de seitas, ensinando-os a se considerarem irmãos que têm por dever auxiliarem-se mutuamente e não destinados a viver à custa uns dos outros. [...] A unidade de crença será o laço mais forte, o fundamento mais sólido da fraternidade universal, obstada, desde todos os tempos pelos antagonismos religiosos que dividem os povos e as famílias, que fazem sejam, uns os dissidentes, vistos pelos outros, como inimigos a serem evitados, combatidos, exterminados, em vez de irmãos a serem amados.

Perceber que ao convocar a humanidade para uma reforma moral, os paradigmas até então considerados como modelos, se desfazem diante dos novos preceitos cristãos: a busca da unidade, de uma nova fraternidade se tornam importante. Novas aquisições de virtudes absorvidas, –destruindo os preconceitos de seitas, castas e cores, o Espiritismo ensina aos homens a grande solidariedade que os há de unir como irmãos. (KARDEC, 2009, p. 251).

A humanidade avança pelo Universo, inclusa em uma união com seus irmãos. Hammed (2003, p. 162), nos diz que esta –orquestra cósmica, da qual compartilhamos, é muito mais ampla do que podemos imaginar, e cada um precisa dar sua cota de participação na sinfonia do mundo. Somos parte do Universo e ele é parte de nós.

Ciente da globalização que avança na contemporaneidade, projetando uma sombra plural sobre todos os habitantes do globo terrestre, torna-se impossível pensar em questões homogêneas sem que estes pensamentos afetem outros povos. Dessa forma, coexistir nessa pluralidade sustentando as crenças de cada tradição religiosa, mas permitindo um diálogo inter-religioso seria o caminho a seguir. Será isso possível?

### **3.3.3 A evolução espiritual como abertura radical para o diálogo inter-religioso**

O desafio proposto por Deus à humanidade, a partir da tradição judaico-cristã, de Babel a Pentecostes, convida todos a conviverem em uma comunidade diversa, buscando entender, participar e partilhar desta sociedade pluralista, mas capacitando-se por meio da linguagem, como mecanismos de mediação cultural que permita o acesso a estes mundos.

Somos todos iguais e plurais e, nesse sentido, Hammed (2003, p. 163), aponta que

a energia do Cosmo Universal produz de maneira constante as mais novas e admiráveis formas. Duzentas rosas amarelas são estruturalmente diferentes entre si, e num vasto canteiro de roseiras vermelhas nenhuma produz, no mesmo período, o mesmo número de botões e nem mesmo a exata configuração nas flores. Num país de milhões de habitantes do mesmo grupo étnico, cada um é dessemelhante e único. Essa é a criatividade originária das leis naturais ou divinas.

Observa-se que, mesmo dentro de uma unidade cultural e do espaço de integração nacional, continua existindo uma pluralidade, que coexiste com suas –disparidades, contradições e antagonismos que subsistem debaixo delas como fatores dinâmicos da maior importância. (RIBEIRO, 1995, p. 22).

Portanto, por tratar-se de cultura, deve-se compreender que existe uma construção ininterrupta neste processo. Dantas (2012) afirma que esse procedimento é dinâmico: se edifica e se desconstrói, se inscreve na história das relações dos grupos sociais entre si e, por esta ação, a cultura se transmite, pois, as tradições sempre nascem das relações entre desiguais.

Esta constituição pluralista e intercultural leva a uma compreensão de que nenhuma civilização e sua tradição cultural pode se apresentar como a única ou a mais perfeita. E Oliveira (2012, p. 87) sugere que estas interações, –não são conjuntos lógicos e isolados de cultura a priori, às quais as pessoas naturalmente pertencem, pelo contrário, eles são continuamente construídos e desconstruídos através do contato.

Para compreender uma tradição cultural e religiosa deve-se primeiro entender que esta não é a sua cultura, não podendo pois ser avaliada dentro dos padrões culturais de origem do observador, mas buscar entendê-la dentro das perspectivas e valores da cultura que se visita.

Enquanto a –conversação entre dois indivíduos tem um caráter mais restrito de comunicação, as atitudes que acompanham os diálogos têm um poder de comunicação mais amplo, eloquente e determinante (Hammed, 2003, p. 66), devendo ser feito por alguém que ama e acredita na sua identidade, pois torna-se compreensível que



abordagens específicas tenham conotações distintas na interpretação por um segmento religioso ou outro.

E no encontro dessas culturas surge o diálogo, tornando-se o meio importante para a experiência hermenêutica, vindo a proporcionar uma autonomia para que o ser humano seja enviado ao mundo, e este princípio dialógico implica também na tolerância religiosa.

Vigil (2006, p. 377), ao tratar da diversidade religiosa aponta para

novo espírito que se difunde pela humanidade. Os seres humanos têm agora outra percepção. Percebem as religiões alheias com outra sensibilidade. Como as culturas, pensa-se que as religiões são parte também do capital mais precioso da humanidade. Constituem de certo modo a identidade dos povos [...]. Já não parece aceitável apenas uma religião como boa e verdadeira, enquanto todas as outras seriam más ou falsas. Não: todas as religiões são verdadeiras. Porque Deus ama a todos os seus povos. Deus criou a todos e cada um, com a sua identidade, sua religião e sua cultura; são obra de suas mãos, reflexos singulares da luz multicolor.

No plano religioso, não podemos reduzir a experiência do sagrado a único entendimento, pois também estaremos restringindo a própria figura múltipla de Deus. Por isso religião pressupõe um relacionamento íntimo, particular, de cada indivíduo com o transcendente.

Amalodoss (2006, p. 178-179), alerta que

as religiões não podem ser inclusivas ou exclusivas. Cada religião oferece um caminho aos seus seguidores, ao qual ficam comprometidos. Somente Deus é, e pode ser, inclusivo. Deus pode chamar alguém a mudar de rumo no meio do caminho. Isso é o mistério e a vontade de Deus. [...]. Contudo, apesar de que possam existir muitas maneiras de experimentar Deus, Deus é um só. É o mesmo Deus que todos nós experimentamos, cada qual à sua própria maneira. É por isso que Deus é inclusivo. Esta é a imagem de Deus que parecemos receber das várias religiões.

A observação do autor mostra que Deus se revelou à humanidade, e toda esta revelação se reveste de racionalidade, nos substanciando para a vida no seu cotidiano, e este relacionamento entre Deus e a individualidade do ser humano, vem mostrar as formas diversificadas que cada cultura e religião humana percebem Deus.

Portanto, deve-se fugir de uma áurea fundamentalista que engessa o panorama religioso, e buscar uma percepção, em que –as convicções nascem da experiência, se alojam no interior humano e [...] a reflexão articulada entre uma convicção e outra possibilita novas interpretações sobre o fatol (PANASIEWICZ, 2008, p. 2), pois –a letra mata, e o espírito vivifica. (PAULO, II Coríntios, 3:6).

Em um momento mundial, em que ocorre um encontro de múltiplas culturas com suas diversas religiões, tem surgidos desafios em diferentes áreas do saber. Como

manter esta aproximação sem que se ofendam as mais variadas práticas religiosas que, em muitos casos, são conservadores ou até fundamentalistas.

Deve-se entender que a partir da evolução espiritual, por força da lei do progresso, em ciência e em moral, grupos humanos se inter-relacionam, fundamentando uma abertura ao diálogo. Panasiewicz (2015, p. 705), nos alerta que este diálogo –percebido como possibilidade de aprofundamento e de fortalecimento da própria identidade [...], na abertura e na alteridade, favorece e estimula transformações coletivas

Por meio desta promoção dialogal, como condição para edificação de uma conversa em um universo religioso, busca-se entender a alteridade proposta por Deus à humanidade, bem como compreender o pluralismo, que diz respeito às experiências e distintas interpretações do sagrado, constantes no segmento religioso de cada indivíduo.

Nesta dimensão o diálogo inter-religioso se apresenta como uma oportunidade de crescimento para todas as religiões, tanto no sentido meta-histórico, pois ampliarão sua compreensão do Sagrado, quanto no sentido histórico, pois desenvolverão a responsabilidade social, ambiental e, especificamente, humanitária (PANASIEWICZ, 2015, p. 720).

Dentro de uma hermenêutica pacifista, o caminho que se abre com o diálogo inter-religioso, fundamenta-se na prática da caridade e humildade, como Jesus de Nazaré a exemplificava, na parábola do bom samaritano. Pagola (2015, p. 65), aponta que a –primeira coisa que se aprende de Jesus nos evangelhos não é doutrina, mas um estilo de vida, uma maneira de estar na vida, numa forma de habitar o mundo, de interpretá-lo e de construí-lo; uma maneira de tornar a vida mais humana

Por isto, o diálogo se torna uma exigência existencial, como dizia Freire (1987 p. 51), o entende como sendo

encontro em que se solidariza o refletir e o agir de seus sujeitos endereçados ao mundo a ser transformado e humanizado, não pode reduzir-se a um ato de depositar ideias de um sujeito no outro, nem tampouco tornar-se simples troca de ideias a serem consumidas pelos permutantes. Não é também discussão guerreira, polêmica, entre sujeitos que não aspiram a comprometer-se com a pronúncia do mundo, nem com buscar a verdade, mas com impor a sua. Porque é encontro de homens que pronunciam o mundo, não deve ser doação do pronunciar de uns a outros. É um ato de criação. Daí que não possa ser manhoso instrumento de que lance mão um sujeito para a conquista do outro. A conquista implícita no diálogo é a do mundo pelos sujeitos dialógicos, não a de um pelo outro. Conquista do mundo para a libertação dos homens.

Por estas palavras, o diálogo não pode estar circunscrito a uma verdade absoluta, constante apenas como visão-fé-salvadora de uma corrente religiosa. Num primeiro momento, esse diálogo pode ser visto como um encontro entre homens de fé,

em uma relação Eu-Tu. No entanto, em um segundo momento é aceitando que outras denominações religiosas podem também ser legítimas, ao proporcionar a seus adeptos o encontro entre o homem e o Divino.

Esse encontro deve ser –percebido como possibilidade de aprofundamento e de fortalecimento da própria identidade que, na abertura e na alteridade, favorece e estimula transformações coletivas (PANASIEWICZ, 2015, p. 710), rompendo fronteiras em busca do entendimento e da harmonia com o próximo.

Estas possibilidades estão inseridas em um raciocínio harmônico nas distintas religiões, criando um ambiente propício para novas descobertas em que se busca –a generosidade do presente de Deus e a generosidade da resposta humana (AMALADOSS, 2006, p. 179), para que todos possam edificar uma segura evolução moral da humanidade.

O caráter de abertura, de acolhimento à verdade do outro, e interesse em compartilhar minhas verdades, caracteriza um diálogo inter-religioso autêntico. Seu alicerce se baseia na humildade de abrir mão da pretensão de deter a verdade absoluta. Neste sentido, o diálogo inter-religioso nos convida a um retorno a Jesus de Nazaré, em que –não é simplesmente buscar conhecer mais dados históricos [...] acerca de sua vida [...] é voltar ao espírito com o qual Ele viveu sua humanidade e discernir, a partir disto, a nossa. É encontrar Deus onde Jesus o encontrou (LUCIANI, 2017, p. 27).

E neste retorno ao *modus operandi* ofertado por Jesus de Nazaré, que o espiritismo aponta como o modelo a ser seguido, visando à perfeição para a qual fomos criados, no caminho evolutivo do ser humano; o aspecto social se apresenta como um chamado a toda a diversidade, para um diálogo.

Um chamado desprovido de armas, de doutrinas, de verdades religiosas, mas focado na tolerância, na abertura, na ida e na escuta do próximo, sem perda de suas especificidades.

O diálogo, pode ser entendido, como uma junção de várias vozes falando de um único Deus. Sobre isso, Panikkar afirma que,

uma das razões que convocam ao diálogo inter-religioso é a consciência da dimensão inexaurível do humano, bem como a percepção de saber-se peregrino em direção ao mistério sempre maior. Nenhuma cultura ou tradição religiosa consegue esgotar o campo da experiência humana e da realidade do sagrado. Daí o seu reconhecimento do valor do pluralismo, entendido como uma das mais enriquecedoras experiências da consciência humana, e do imperativo da alteridade, como enriquecimento do singular. [...], o diálogo constitui hoje um fato inevitável, importante, urgente, desconcertante, perigoso e purificador. (PANIKKAR, 1993, p. 353-356, *apud*, TEIXEIRA, 2012, p. 122).

Por certo, todas as religiões do globo têm suas especificidades, se fizeram e se fazem presentes nas culturas humanas, em todos os tempos. Criando conceitos, doutrinas, crenças, reformulando ensinamentos, da criação até a morte do ser humano, todas as religiões têm uma raiz comum, que é entender a figura provedora da humanidade e a finalidade do ser, enquanto dependente desta força maior. Assim também foi entendida a codificação espírita.

Por meio desta força comum, pertencente a todas as denominações religiosas, que une os mais distintos povos, a codificação espírita vislumbra o caráter profético do diálogo inter-religioso. Emmanuel (1940, p. 27) nos orienta que –a intolerância é a matriz do fratricídio e o fratricídio é a guerra de conquista em ação. Este princípio é reforçado pela codificação espírita, sobre lutas de irmãos em nome da religião, em que nos avisa que –fazendo a guerra aos seus semelhantes, vão contra Deus, que manda o homem amar o próximo como a si mesmo. (KARDEC, 2009, p. 218).

Kardec continua, explicando que:

todas as religiões, ou antes, todos os povos adoram um mesmo Deus, quer sob este ou aquele nome. Como promover uma guerra de extermínio, porque a religião de um outro é diferente ou não atingiu ainda o progresso religioso dos povos esclarecidos? Os povos são escusáveis por não crerem na palavra daquele que estava animado pelo Espírito de Deus e fora enviado por ele, sobretudo quando não o viram e não testemunharam os seus atos; e como quereis que eles creiam nessa palavra de paz quando os procurais de espada em punho? Eles devem esclarecer-se e devemos procurar fazê-los conhecer a sua doutrina pela persuasão e a doçura, e não pela força e o sangue. A maioria de vós não acredita nas nossas comunicações com certos mortais; por que quereis então que os estranhos acreditem nas vossas palavras, quando os vossos atos desmentem a doutrina que pregais ? (KARDEC, 2009, p. 218).

Diante deste pensamento que devemos labutar para que ocorra o diálogo inter-religioso, procurando desenvolver uma reflexão moral coletiva, ou seja, visando ao bem comum, a partir de um esforço evolutivo íntimo. A finalidade deste esforço tem como escopo refrear as certezas de nossas verdades, em prol de um entendimento da verdade do outro, formulando um diálogo, como meio comunicativo dos sujeitos envolvidos, com a finalidade última de encontrar outra verdade.

Nesta perspectiva dialogal, o espiritismo, à luz da codificação, se apresenta não como mais um ponto de discórdia, mas como uma ponte, uma intercessão, fortalecendo as identidades de cada grupo e buscando, dentro destes espaços, pontos de tolerância religiosa que fundamentem um diálogo próspero e de respeito às diferenças.

O espiritismo entende a importância do diálogo inter-religioso, ao se colocar diante de fronteiras ainda não exploradas, encarando novas realidades e dificuldades que

surtem no horizonte histórico. A forma como este processo ocorre, é um convite aos espíritas, de forma geral, a participar, pois a própria codificação se abre a esta realidade ao afirmar que -todas as religiões, ou antes, todos os povos adoram um mesmo Deus, quer sob este ou aquele nome.

Em nome desta universalidade divina o espiritismo se apresenta como participante deste diálogo inter-religioso, buscando nesta intercessão valores de uma ética de caridade, amor universal, fraternidade e na evidência da imortalidade do espírito, pontos de encontro e de diálogo entre todas as religiões.

## CONCLUSÃO

Indagando o significado e as implicações que o uso da palavra –evolução que se faz presente nas obras codificadas por Allan Kardec, em especial, no livro dos Espíritos e como a sua compreensão pode vir a contribuir para o diálogo inter-religioso foi o objetivo desta pesquisa.

O presente estudo, por meio do método hipotético-dedutivo e da pesquisa bibliográfica, concluiu que a evolução como tema central na vida da humanidade, na medida em que possibilita modificações no comportamento humano. Tudo progride e se aperfeiçoa, em um fluxo determinista compatível com o livre-arbítrio.

Partindo desta conjectura, a pesquisa nos leva à compreensão de que, a partir da evolução edificada no âmbito das capacidades cognitivas, os indivíduos realizam intercâmbios, que ao longo do tempo permitem superar tensões e as diversidades culturais.

Trata-se de uma via democrática e individual, uma experiência condizente com a modernidade. Mas os laços de solidariedade e de comunidade ficam garantidos pela necessidade de justiça e de caridade para esta evolução, pois não se evolui sozinho. Evoluir implica num convite para sair de si mesmo e buscar o próximo.

Observamos que a modernidade foi o deslocamento paradigmático para a racionalidade, dentro de uma lógica em que todos os avanços da humanidade passam a ser elucidados pela cientificidade. O Renascimento, marco deste processo de superação do pensamento medievo, que está baseado em uma concepção metafísica e estática, sofre alterações significativas, pois se percebe nessa atmosfera criativa, pós-renascimento, o início de questionamentos de valores e a valorização das ações humanas.

O primeiro capítulo, portanto, apresenta o século XIX como um constructo deste movimento, e por consequência do próprio Espiritismo. Segundo apontado na pesquisa, o sentimento de busca pela vida além-túmulo não estava desaparecido neste período. A cientificidade não foi capaz de responder a todas as demandas da humanidade, e neste sentido, o Espiritismo surge na era moderna, não com uma capa mística ou sobrenatural, mas dentro dos pressupostos científicos de sua época.

Diante do que foi apresentado sobre a conjuntura histórica europeia no século XIX, envolta em um processo de racionalização, o Espiritismo se defronta com uma modernidade madura, possibilitando o surgimento e o seu desenvolvimento dentro de

seus mecanismos culturais, sociais e políticos que permitem ao ser humano progredir em seu processo de autossuficiência.

Nos argumentos apresentados ao longo do segundo capítulo evidenciamos a influência de uma metodologia científica positivista, empregada por Kardec, para a construção da Codificação, da comprovação da existência do Espírito e a sua interação com o mundo físico.

A presente apreciação mostra que a cultura espírita se permeou por valores do seu momento histórico. Kardec como sujeito de seu tempo, reelabora conhecimentos já admitidos e benquistos, por parte da sociedade de sua época. Articulando, deste modo, uma integração a um conjunto de princípios que compõem a Codificação Espírita dentro de seus aspectos científico, filosófico e religioso ou moral.

Surge então o Espiritismo, sobre o seu triplo aspecto: ciência, filosofia e religião ou moral. A Doutrina em seu aspecto científico e filosófico contribui no campo de investigações com outros movimentos coletivos, de natureza intelectual, visando o aperfeiçoamento da Humanidade. Em seu campo religioso, estabelece a sua centralidade na conciliação, perpassando um entendimento relação de -estar-junto-com-o-outro independentemente da religião professada.

O presente estudo entende que este conjunto de aspectos do Espiritismo contribui para o discurso inter-religioso ao possibilitar, por meio de sua Codificação, a evolução do Ser Humano. Mas, o conceito de evolução apresentado, não abarca os pressupostos raciais presentes no século XIX. A evolução referida se caracteriza como uma força propulsora de transformação da individualidade humana, levando-o ao conhecimento de si mesmo, e ao mesmo tempo ao encontro do outro, de Deus e do Cosmos.

Este estudo auxilia a compreensão de como este processo de espiritualização teve êxito em solo brasileiro. Em uma terra em que a cientificidade ainda caminhava, a metodologia aplicada pelos praticantes da Doutrina, inverteria o aspecto triplo do Espiritismo europeu. O foco ficaria na religião voltado principalmente para o desenvolvimento moral e o apoio aos mais necessitados.

O terceiro capítulo partiu do pressuposto de que existe uma boa índole no ser humano, uma vontade de transcender a sua individualidade levando-o a buscar constantemente uma relação interpessoal e para esta análise tomamos como estudo o processo de colonização brasileira.

Verificou-se que esta relação interpessoal permitiu um entrosamento entre as nações aqui representadas. Por meio da linguagem, do diálogo e de seus códigos, criaram mecanismos de integração, capaz de proporcionar um caminho sociável e um entendimento possível.

A colonização brasileira, dentro destes códigos culturais, mesmo que fossem mínimos, possibilitou aos Europeus, Ameríndios e Africanos realizarem ações, de harmonização e de coordenação social, que integrariam dentro de uma coerência mínima de vida que uniu as três raças, caracterizando, assim, a nossa nacionalidade.

Neste sentido, a diversidade cultural brasileira, gerada desde o período colonial até a atualidade, cria um estilo, uma maneira particular de construir e perceber a realidade.

Pensar a diversidade como característica de união de um povo, e a partir dessa observação, superar e edificar pontes de relações sociais que se pautem pelo apoio mútuo entre os envolvidos, gerando uma compreensão do próximo e de suas diversidades.

Neste cenário múltiplo que o Espiritismo Francês, codificado por Allan Kardec, encontraria o Brasil, com sua pluralidade de práticas culturais e religiosas, que se relacionam em harmonia. Este cenário plural apresentado ao espiritismo encontraria no seu bojo aspectos semelhantes, tangenciando a pluralidade de mundos, espíritos em variadas escalas evolutivas, variáveis dimensões, demonstrando que a doutrina estava totalmente familiarizada a um ambiente diverso, mas uno, ao mesmo tempo.

E como esta compreensão pode contribuir para o diálogo inter-religioso?

O diálogo atua como força escavadora da própria identidade humana, sendo capaz de fundamentar uma harmonia, sintonizando o indivíduo com a pluralidade, com a diversidade cultural que o cerca propondo um diálogo de reciprocidade. E na medida em que ser humano age no mundo e se relaciona com outros seres, por meio do diálogo, vão despertando estes seres para outros tipos de consciência.

Por certo, esta pesquisa aponta que o Espiritismo fomenta o diálogo entre as mais variadas religiões, ao entender que a Fé, torna-se um facilitador para o desenvolvimento do diálogo inter-religioso. A evolução consciente permite aos seres humanos uma comunhão em diversos ambientes, fortalecendo o princípio de amor ao próximo, estabelecendo uma relação que se direciona à assistência ou promoção social.

Ao se buscar compreender o diálogo espírita como um discurso facilitador para um diálogo entre as religiões, toma-se a metodologia do diálogo inter-religioso da



teologia cristã, de cunho católico, como base para interpretar a proposta espírita. Neste sentido, a investigação nos leva a entender que o nível do discurso espírita para o diálogo inter-religioso se faz em nível ético, entendido este como abertura para uma solidariedade, partilha e cooperação –em favor duma paz livre e honesta (Paulo VI, 1964, p. 29), conforme nos traz a *ECCLESIAM SUAM*<sup>84</sup>.

Também, confirmado pelo documento –Diálogo e Anúncio<sup>85</sup>, pelas ações de colaboração de cunho prático e de caráter humanitário e social em um contexto de pluralismo religioso, este diálogo espírita tem como significação –o conjunto das relações inter-religiosas, positivas e construtivas, com pessoas e comunidades de outros credos para um conhecimento mútuo e um recíproco enriquecimento. (Diálogo e Anúncio, 9).

Ao vislumbrar este nível de diálogo no espiritismo, à luz da pesquisa realizada, este se apresenta como um ponto de intercessão religiosa e científica: coloca-se como intermediador de coordenadas que conduzem à observação, comparação, reflexão e análise, evitando-se interpretações puramente metafísicas. A contribuição para o diálogo inter-religioso, partindo do viés espírita, visa estimular o indivíduo a uma vivência cristã no meio em que se insere, bem como a praticá-lo na sua vida cotidiana, promovendo uma libertação e uma evolução do ser humano.

Este trabalho não esgota o tema que deve ter continuidade e aprofundamento a partir de novos questionamentos relacionadas à temática, com novas perspectivas não apenas sobre o diálogo, mas sobre o trânsito religioso como forma de integração religiosa do espiritismo com as demais religiões.

---

<sup>84</sup> Para maiores informações sobre *ECCLESIAM SUAM* ver: Igreja Católica, 1964.

<sup>85</sup> Para maiores informações sobre Diálogo e Anúncio ver: Francis, 1991.

**REFERÊNCIAS:**

- ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. Tradução de Alfredo Bossi. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER, Max. **Dialética do esclarecimento**. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.
- AFIUNE, Pepita de Souza. Resenha da Obra: PIERUCCI, Antônio Flávio. O Desencantamento do Mundo: Todos os passos do conceito em Max Weber. Rev. Hist. UEG - Porangatu, v.6, n.1, p. 264-268, jan./jul. 2017.
- ALVARADO, Carlos S. **Fenômenos psíquicos e o problema mente-corpo: notas históricas sobre uma tradição conceitual negligenciada**. Rev Psiq Clin. São Paulo, v. 40, n. 4, p. 157-161, 2013.
- AMALADOSS, Michael. **Promover harmonia: vivendo em um mundo pluralista**. Tradução de Nélio Schneider. São Leopoldo: Unisinos, 2006.
- ARAÚJO, Augusto César Dias de. **Identidade e fronteiras do espiritismo na obra de Allan Kardec**. Horizonte. Belo Horizonte. v. 8. n° 16. p. 117-135. jan./mar. 2010.
- ARAÚJO, Augusto César Dias de. **O espiritismo, esta loucura do século XIX: Ciência, Filosofia e Religião**. 2014. 287 f.l.s. Tese (Doutorado). Universidade Federal de Juiz de Fora – Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião. 2014.
- ARENDT, Hannah. **A condição humana**. Tradução de Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense, 2007.
- ARENDT, Hannah. **Origem do totalitarismo**. Tradução de Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- ARRIBAS, Célia da Graça. **Afinal, espiritismo é religião? A doutrina espírita na formação da diversidade religiosa brasileira**. 2008. 226 fls. Dissertação (Mestrado). USP – São Paulo.
- ARRIBAS, Célia da Graça. Espiritismo: entre crime e religião. Anais do III Encontro Nacional do GT História das Religiões e das Religiosidades – ANPUH - Questões teórico-metodológicas no estudo das religiões e religiosidades. in: **Revista de Humanidades**. Ano 11. n° 29. Jan/Jul. 2011b.
- ARRIBAS, Célia da Graça. **Uma sociologia histórica do espiritismo**. Revista Brasileira de História das Religiões. Maringá (PR) v. III, n.9, jan/2011a.
- ATOS. In: **A Bíblia**: Tradução ecumênica: São Paulo: Paulinas, 2002.
- BACCARIN, Letícia M. **Diferenças entre ciências sociais e ciências da natureza: baseado na obra “Relativizando” de Roberto DaMatta**. Disponível em: <[https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/856224/mod\\_resource/content/1/T1%202016.pdf](https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/856224/mod_resource/content/1/T1%202016.pdf)>. Acesso em: 22 nov. 2016.
- BACON, Francis. **Novun Organum**. Tradução de José Aluysio Reis de Andrade. São Paulo: O dialético. 2002. [E-book].
- BALBINOT, Rodinei **Ação pedagógica: entre o verticalismo pedagógico e a práxis dialógica**. São Paulo: Paulinas, 2006.

- BAUMER, Franklin Le Van. **O pensamento europeu moderno**. Tradução de Maria Manuela Alberty. Lisboa: Edições 70, 1977.
- BELLOTTI, K. K. **História das Religiões: conceitos e debates na era contemporânea**. História: Questões & Debates, Curitiba, n. 55, p. 13-42, jul./dez. 2011.
- BERGER, Peter; LUCKMANN, Thomas. **A construção social da realidade**. Tratado de sociologia do conhecimento. Petrópolis: Vozes, 1985.
- BERGSON, Henri. **A evolução criadora**. Tradução Bento Prado Neto. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- BERNIER, François. **Nouvelle division de la terre par les différents espèces ou races qui l'habitent**. *Le Journal des Sçavans*. p. 133-145, Ano 1684.
- BERTERO, Carlos Osmar; IWAI, Tatiana. **Uma visita ao Barão**. Revista Administração Contemporânea. Curitiba. v. 9. v. 2. p. 1-17, 2º Sem 2005.
- BOAS, Franz. **A mente do ser humano primitivo**. Tradução de José Carlos Pereira. Petrópolis: Vozes, 2011.
- BOFF, Leonardo. **Espiritualidade, dimensão esquecida e necessária**. Disponível em: <<http://www.leonardoboff.com/site/vista/outros/espiritualidade.htm>>. Acesso em: 10 fev. 2017.
- BORGES, Rudinei; Martin Buber: **o diálogo possível**. Jan. 2011. Disponível em: <<https://revistaparametro.wordpress.com/2011/01/25/martin-buber-o-dialogo-possivel/>>. Acesso em: 10 dez. 2016.
- BOZZANO, Ernesto. **Povos primitivos e manifestações Supranormais**. Limeira: Conhecimento, 2011.
- BRANCALEONE, Cássio. Comunidade, Sociedade e Sociabilidade: revisitando Ferdinand Tönnies. REVISTA DE CIÊNCIAS SOCIAIS, v. 39, n. 1, 2008, p. 98 - 104
- BRASIL, Maria Auxiliadora de Souza. **Da psicoterapia analítico-fenomenológico-existencial**. Belo Horizonte: CEPAFE, 2002.
- BRASIL. Ministério Público Federal. Procuradoria da República no Estado da Bahia. Processo: **TAC, procedimento administrativo nº 1.14.000.000835/2006-12**. Disponível em: <<http://www.prba.mpf.mp.br/paraocidadao/pecas-juridicas/termos-de-ajustamento-de-conduta/tac-allan-kardec.pdf>>. Acesso em: 15 jan. 2015.
- BRASIL. Conselho Nacional de Assistência Social. Lei nº 8.742, de 7 de dezembro de 1993. **Dispõe sobre a organização da Assistência Social e dá outras providências**. Disponível em: <[file:///C:/Users/Pc/Downloads/Lei%2008.742%20-%202007.12.1993%20-%20LOAS%20consolidada%20\(Lei%2012.470\\_2011\).pdf](file:///C:/Users/Pc/Downloads/Lei%2008.742%20-%202007.12.1993%20-%20LOAS%20consolidada%20(Lei%2012.470_2011).pdf)>. Acesso em: 15 jan. 2016.
- BRASIL. **Decreto nº 847, de 11 de outubro de 1890**. Disponível em: <<http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-847-11-outubro-1890-503086-publicacaooriginal-1-pe.html>>. Acessado em: 15 jan. 2017.
- BRASIL. **Lei Nº 8.742, de 7 de dezembro de 1993 - Lei Orgânica da Assistência Social (LOAS)**. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/LEIS/L8742.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/LEIS/L8742.htm)>. Acesso em: 11 dez. 2017.
- BRENNAND, Edna Gusmão de Goés. **Diálogo como experiência de liberdade: uma**

**proposta freiriana.** Disponível em: [http://www.paulofreire.ufpb.br/paulofreire/Files/revista/dialogo\\_como\\_experiencia\\_de\\_liberdade.pdf](http://www.paulofreire.ufpb.br/paulofreire/Files/revista/dialogo_como_experiencia_de_liberdade.pdf)>. Acesso em: 1º nov. 2017.

BRETTAS, Anderson C. F. **Hippolyte Leon Denizard Rivail: um professor pestalozziano na França das revoluções.** 2012. f. 219. Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Uberlândia, Programa de Pós-Graduação em Educação, 2012.

BUBER, Martin. *Do diálogo e do diálogo.* Tradução de Marta Ekstein de Souza Queiroz e Regina Weinberg. São Paulo: 1982.

BUBER, Martin. *Eu e Tu.* Tradução de Newton Aquiles Von Zubem. São Paulo: Cortez & Moraes, 1979.

BURKE, Peter. **Hibridismo Cultural.** São Leopoldo: Unisinos, 2006.

BURKE, Peter. **Hibridismo Cultural.** São Leopoldo: Unisinos, 2006. Resenha de: SILVA, Anderson Lopes da. UEPG Ciências Sociais Aplicadas. Ponta Grossa, v. 22 (2). p. 229 -231, jul./dez. 2014.

BURKE, Peter. **O que é história cultural?** Tradução de Sérgio Góes de Paula. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

CALDEIRA, Rodrigo Coppe. *O influxo ultramontano no Brasil e o pensamento de Plino Corrêa de Oliveira.* Disponível em: [http://www.pliniocorreadeoliveira.info/BIO\\_2005\\_RodrigoCoppeCaldeira.htm#\\_Toc95023321](http://www.pliniocorreadeoliveira.info/BIO_2005_RodrigoCoppeCaldeira.htm#_Toc95023321)>. Acesso em : 05 maio, 2015.

CALLIGARIS, Rodolfo. **As leis morais segundo a filosofia espírita.** Rio de Janeiro: FEB, 2009.

CAMPOS, Rafael Dias da Silva. **O conde de Buffon e a teoria da degenerescência do novo mundo do século XVIII.** Disponível em:< <http://www.ndh.ufms.br/wp-anais/Anais2010/Aceitos%20em%20ordem%20alfabetica/Rafael%20Dias%20da%20Silva%20Campos.pdf>>. Acesso em: 10 jan. 2017.

CANCLINI, Nestor Garcia. **Culturas híbridas.** São Paulo: USP, 2006.

CAPONI, Gustavo. **O darwinismo e seu outro, a teoria transformacional da evolução.** *Scientiæ zudia.* São Paulo. v. 3. n. 2. p. 233-42, 2005.

CARRIER, H. **The sociology of religious belonging.** London: Darton, Longman & Todd, 1965.

CASSIRER, Ernst. **A filosofia do iluminismo.** Tradução de Álvaro Cabral. Campinas: Unicamp, 1992.

CASSIRER, Ernst. **A questão Jean-Jacques Rousseau.** São Paulo: UNESP, 1999.

CASSIRER, Ernst. **Ensaio sobre o homem – introdução a uma filosofia da cultura humana.** Tradução de Tomás Rosa Bueno. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

CASTRO, Celso. **Evolucionismo cultural: textos de Morgan, Tylor e Frazer.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. **O mundo invisível: cosmologia, sistema ritual e noção de pessoa no espiritismo** [online]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisa Social, 2008.

- CHARTIER, Roger. **A História Cultural entre práticas e representações**. Lisboa: Difel, 1990.
- CHARTIER, Roger. O mundo como representação. In: **À beira da falésia: a história entre incertezas e inquietude**. Tradução de Patrícia Chittoni Ramos. Porto Alegre: 2002, p. 61-80.
- CHAUÍ, Marilena de Souza. **Convite à filosofia**. 7. Ed. São Paulo, Editora Ática, 1996.
- CHAVES, Victor Leonardo da Silva. **Análise Filosófica do Espiritismo**. Rio de Janeiro: Centro Espírita Ismael, 2010.
- COLOMBO, Dora Alice. **Pedagogia Espírita: um projeto brasileiro e suas raízes histórico-filosóficas**. 338 f. 2001. Tese (Doutorado). Feusp - São Paulo.
- COMTE, Augusto. **Discurso preliminar sobre o espírito positivo**. Tradução de Renato Barboza Rodrigues Pereira. São Paulo: Ridendo Castigat Mores. 2002. [E-book].
- CONDORCET, Jean-Antoine-Nicolas de Caritat, Marquis. **Esboço de um quadro histórico dos progressos do espírito humano**. Tradução de Carlos Alberto Ribeiro de Moura. Campinas: Unicamp, 1993.
- CORINTIOS 1. In: **A Bíblia**: Tradução ecumênica: São Paulo: Paulinas, 2002.
- CORTINA, Adela. **Aliança e contrato: política, ética e religião**. Tradução de Silvana Cobucci Leite. São Paulo: Loyola, 2008.
- CROSSETTI, Maria da Graça Oliveira. **O elemento dialógico no cuidado de enfermagem: um ensaio com base em Martin Buber**. Disponível em <<http://www.scielo.br/pdf/ean/v12n3/v12n3a22>>. Acesso em: 15 mar. 2018.
- CUNHA, Luiz Alexandre; WLODARSKI, Regiane. **Desigualdade social e pobreza como consequências do desenvolvimento da sociedade**. Disponível em: <[http://www.pg.utfpr.edu.br/ppgep/Ebook/cd\\_Simposio/artigos.html](http://www.pg.utfpr.edu.br/ppgep/Ebook/cd_Simposio/artigos.html)>. Acesso em: 15 jan. 2015.
- DAMATTA, Roberto. **O que faz o brasil, Brasil?**. Rio de Janeiro: Rocco, 1986.
- DAMAZIO, Sylvia F. **Da elite ao povo: advento e expansão do espiritismo no Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Bertrand, 1994.
- DANTAS, Sylvia Duarte. Saúde mental e interculturalidade: implicações e novas proposições diante dos desafios em tempos de globalização. DANTAS, Sylvia Duarte. (Org.). **Diálogos Interculturais: Reflexões Interdisciplinares e Intervenções Psicossociais**. São Paulo: USP, 2012.
- DARÉ, Gustavo Leopoldo Rodrigue. **Racismo, Allan Kardec, doutrina espírita e nós**. Disponível em: <[http://www.assepe.org.br/artigos/leo\\_Racismo\\_Kardec.pdf](http://www.assepe.org.br/artigos/leo_Racismo_Kardec.pdf)>. Acesso em: 12 mar. 16.
- DARWIN, Charles. **A origem das espécies: através da seleção natural ou a preservação das raças favorecidas na luta pela sobrevivência**. Tradução Ana Afonso. Leça da Palmeira: Planeta Vivo, 2009.
- DE ÂNGELIS, Joana (Espírito). **Falando à Terra**. [Psicografado por] Francisco Cândido Xavier. Brasília: FEB, 1983.
- DEL PRIORE, Mary. **Do outro lado: a história do sobrenatural e do espiritismo**. São Paulo: Planeta, 2014.

- DENIS, Léon. **O problema do ser, do destino e da dor**. Disponível em: <[www.febnet.org.br](http://www.febnet.org.br)>. Acesso em: 12 maio. 2017.
- DESCARTES, René. **Discurso do método**. Tradução de Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- DIAS, Krishnamurti de Carvalho. **O laço e o culto**. É o espiritismo uma religião? Santos: DICESP, 1985.
- DOMENACH, Jean-Marie. **Abordagem à modernidade**. Tradução de Paula Taipas. Lisboa: Instituto Piaget, 1995.
- DOYLE, Arthur Conan. **A história do espiritismo**. Disponível em: <[www.luzespirita.org](http://www.luzespirita.org)>. 2008. [E-Book].
- DUDLEY, Will. **Idealismo alemão**. Tradução de Jacques A. Wainberg. Petrópolis: Vozes, 2007.
- DUFAUX, Ermance (Espírito). **Reforma íntima sem martírio: as dores psicológicas do crescimento interior**. [Psicografado por] Wanderley Soares de Oliveira. Belo Horizonte: Dufaux, 2001.
- DURKHEIM, Émile. **As formas elementares de vida religiosa**. Tradução de Joaquim Pereira Neto. São Paulo: Paulos, 1989.
- DURKHEIM, Émile. **Educação e Sociologia**. Tradução de Stephanaia Matousek. Petrópolis: Vozes, 2011.
- DURKHEIM, Émile.; MAUSS, Marcel. **Algumas formas primitivas de classificação**. Em **Ensaio de Sociologia**. São Paulo: Perspectiva, 1903.
- DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação na idade da globalização e da exclusão**. Petrópolis: Vozes, 2000.
- DUSSEL, Enrique. **Filosofia da libertação**. Tradução de Luiz João Gaio. São Paulo: Loyola, [1997].
- ECO, Umberto. **Obra aberta**. São Paulo: Perspectiva, 2003.
- ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**. Tradução de Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- ELIADE, Mircea. **O tratado de história das religiões**. Tradução de Fernando Tomaz e Natália Nunes. Lisboa: ASA, 1997.
- ELIADE, Mircea. **Ocultismo, bruxaria e correntes culturais. Ensaio em religiões comparadas**. Belo Horizonte: Interlivros, 1979.
- ELIAS, Norbert. **O processo civilizador**. Tradução Ruy Jungmann. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1994a.
- ELIAS, Norbert. **O processo civilizador**. Tradução Ruy Jungmann. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1994b.
- ELIAS, Norbert. **A sociedade dos indivíduos**. (Org.) Michael Schroter. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.
- ELGIN, Duane. **A dinâmica da evolução humana**. Tradução de Gilson Cardoso de Sousa. São Paulo: Cultrix, 1993.

EMMANUEL (Espírito). **A caminho da luz**. [Psicografo por] Francisco Cândido Xavier. Rio de Janeiro: FEB, 2002;

EMMANUEL (Espírito). **O consolador**. [Psicografado por] Francisco Cândido Xavier. Pedro Leopoldo: Biblioteca virtual, 1940.

FACURE, Núbior O. **Muito além dos neurônios**. São Paulo: Associação Médico-Espírita, 1999.

FALCON, Francisco José Calazans. **Illuminismo**. São Paulo: Editora Ática, 1986.

FEDELI, Orlando. **Allan Kardec, um racista brutal e grosseiro**. Disponível em: <<http://www.montfort.org.br/bra/veritas/religiao/kardec/>>. Acesso em: 15 mar. 2016.

FERNANDES, Paulo César da Conceição. **As origens no Brasil: razão, cultura e resistência no início de uma experiência (1850-1914)**. 2008. 139 fls. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-graduação em Sociologia: UnB, 2008.

FERREIRA, Edimar Gonçalves. **Voltaire e a tolerância**. 2011. 98 f. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-graduação da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2011.

FERREIRA, Fernando Guimarães. **A dialética hegeliana: uma tentativa de compreensão**. Rev. Estudos Legislativos, Porto Alegre, ano 7, n. 7, p. 167-184, 2013.

FERREIRA, Hyarbas Olavo. **O estímulo com Kardec**. Belo Horizonte: Dac Gráfica, 1986.

FERREIRA, Rosane Alves. **O espiritismo e o trânsito religioso de católicos e evangélicos: a Sociedade Espírita Albergue de São Lázaro em Contagem, Minas Gerais**. 2016. 241 fls.. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião PUC/Minas. 2016.

FLAMMARION, Camille (espírito); ANCHIETA, Padre José (espírito). **Espiritismo: Filosofia, Ciência e Religião**. [Psicografado por] Nicolás C. Fabiano. Disponível em: <[http://bvespirita.com/Espiritismo%20%20Filosofia,%20Ciencia%20e%20Religiao%20\(psicografia%20Nicolas%20C.%20Fabiano%20%20espiritos%20Camille%20Flammarion%20e%20Padre%20Jose%20de%20Anchieta\).pdf](http://bvespirita.com/Espiritismo%20%20Filosofia,%20Ciencia%20e%20Religiao%20(psicografia%20Nicolas%20C.%20Fabiano%20%20espiritos%20Camille%20Flammarion%20e%20Padre%20Jose%20de%20Anchieta).pdf)>. Acesso em: 12 jan. 2016.

FLEURI, Reinaldo Matias. **Desafios à educação intercultural no Brasil**. Educação, Sociedade & Cultura. v. 3. n. 16. p. 45-62, 2001.

FORNET-BETANCOURT, Raúl. **Transformación Intercultural de la Filosofía. Collana di Studi Internazionali di Scienze Filosofiche e Pedagogiche**. Itália, n. 5/2009. Disponível em: <[http://www.topologik.net/Fornet-Betancourt\\_numero\\_5.htm](http://www.topologik.net/Fornet-Betancourt_numero_5.htm)>. Acesso em: 12 set. 2017.

FORTES, Luiz Roberto Salinas. **O iluminismo e os reis filósofos**. São Paulo: Brasiliense, 1985.

FRANÇA, Lincoln Menezes. **Filosofia da História Hegeliana: Liberdade, razão e o mundo germânico**. 2010. 246 fls. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-graduação da Faculdade de Filosofia e Ciências da Universidade Estadual Paulista, 2010.

FRANCIS CARD. ARINZE. **Diálogo e Anúncio**. Disponível em: <[http://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/interelg/documents/rc\\_pc\\_interelg\\_doc\\_19051991\\_dialogue-and-proclamatio\\_po.html](http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/interelg/documents/rc_pc_interelg_doc_19051991_dialogue-and-proclamatio_po.html)>. Acesso em: 20 jan. 16.

- FRANCO, Divaldo Pereira. **Palavra de Luz**. Salvador: Alvorada, 1997.
- FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- FREYRE, Gilberto. **Ordem e Progresso**. São Paulo: Global, 2013.
- FROMM, Erich. **O medo à liberdade**. Tradução de Octávio Alves Velho. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.
- FURLANETTO, Beatriz Helena. **Da infância sem valor à infância de direitos: diferentes construções conceituais de infância ao longo do tempo histórico**. Disponível em: <<http://www.pucpr.br/eventos/educere/educere2008/anais/local.html>>. Acesso em: 15 jan. 2017.
- GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e método**. Tradução de Flávio Paulo Meurer. Petrópolis: Vozes, 2005.
- GAONA, Maurício Alexandre Marin. **Maçonaria e a evolução moral e espiritual do homem**. Disponível em: <<http://lojanovaesperanca.blogspot.com.br/2011/10/maconaria-e-evolucao-moral-e-espiritual.html>>. Acesso em: 12 abr. 2016.
- GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Tradução de The interpretation of cultures. Rio de Janeiro: LTC, 2008.
- GEFFRÉ, Claude. **Crer e interpretar: a virada hermenêutica da teologia**. Tradução de Lúcia M.; Endlich Orth. Petrópolis: Vozes, 2004.
- GEFFRÉ, Claude. **De Babel a Pentecostes: ensaios de teologia inter-religiosa**. São Paulo: Paulus, 2013.
- GERMANO, Marcelo Gomes. **Uma nova ciência para um novo senso comum**. Campina Grande: EDUEPB, 2011.
- GIAROLA, Flávio Raimundo. **Racismo e teorias raciais no século XIX: Principais noções e balanço**. Disponível em: <<https://docgo.org/excerto-racismo-e-teorias-raciais-no-seculo-xix-principais-nocoas-e-balanco-historiografico-por-flavio-raimundo-giarola>>. Acesso em: 15 jan. 2017.
- GIL FILHO, Sylvio Fausto. Geografia das formas simbólicas em Ernst Cassirer. In: BARTHE-DELOIZY, F.; SERPA, A., orgs. **Visões do Brasil: estudos culturais em Geografia** [online]. Salvador: EDUFBA; Edições L'Harmattan, 2012, pp. 47-66.
- GIL, Marcelo Freitas. **A educação das almas: o estudo sistematizado da doutrina espírita e a unificação do movimento espírita brasileiro**. 2014. 595 fls. Tese (Doutorado). Programa de Pós-Graduação em Educação Doutorado em Educação: UFP. 2014.
- GIL, Marcelo Freitas. **A inserção do espiritismo no universo cultural europeu: uma análise panorâmica**. Revista Brasileira de História das Religiões. ANPUH, Ano II, n. 6, Fev. 2010.
- GIUMBELLI, Emerson. **A presença do religioso no espaço público: modalidades no Brasil**. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rs/v28n2/a05v28n2>>. Acesso em: 12 out. 2017.
- GOMES, Henriette Ferreira. **A dimensão dialógica, estética, formativa e ética da mediação da informação**. Inf. Londrina. v. 19. n. 2. p. 46 – 59. maio./ago. 2014.



GOMES, Renata Andrade. *Com que direito?: análise do debate entre Las Casas e Sepúlveda*. 2006. 104 fls. Dissertação (Mestrado). PUC-MG.

GONSALES, Magaly Sonia; Emmanuel Swdenborg. <<https://www.ippb.org.br/textos/especiais/editora-vivencia/emmanuel-swdenborg>>. Acesso em: 31 jul. 2016.

HAMMED (Espírito). **Os prazeres da alma: uma reflexão sobre os potenciais humanos**. [Psicografado por] Francisco do Espírito Santo Neto. Catanduva: Boa Nova, 2003.

HAZARD, Paul. **A crise da consciência europeia (1680-1715)**. Tradução de Óscar de Freitas Lopes. Lisboa: Rádio Renascença, 1948.

HAZARD, Paul. *La crise de la conscience européenne*. Disponível em: <<http://bibliotheque.uqac.ca/>>. Acesso em: 12 jan. 2017.

HAZARD, Paul. **O pensamento europeu no século XVIII**. Tradução de Carlos Grifo Babo. Lisboa: Presença, 1974a.

HAZARD, Paul. **O pensamento europeu no século XVIII**. Tradução de Carlos Grifo Babo. Lisboa: Presença, 1974b.

HEGEL, Georg Wilhelm Friederich. **Introdução à história da filosofia**. Tradução de Antônio Pinto de Carvalho. Coimbra: Arménio Amado, 1974.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. **O peregrino e o convertido**. *A religião em movimento*. Petrópolis: Vozes, 2008.

HOBBS, Thomas. **O Leviatã**. Coleção -Os Pensadoresl. São Paulo: Abril, 1984.

HOBSBAWM, Eric J. **Era das revoluções: 1789-1848**. Tradução de Maria Tereza Lopes Teixeira. São Paulo: Paz e Terra, 2010.

HOBSBAWM, Eric J. **Era dos extremos. O breve século XX: 1914-1991**. Tradução de MARCOS SANTARRITA. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

HOFBAUER, Andreas. **Da raça à identidade da disputa por paradigmas nas ciências do outro**. *Cadernos de Campo*. Ano VI. N. 5 e 6. p. 173-188. 1997.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. São Paulo: Cia das Letras, 1995.

HOORNAERT, Eduardo. A questão do corpo nos documentos da primeira evangelização. In: MARCÍLIO, Maria Luiza (Org.). **Família, mulher, sexualidade e Igreja na História do Brasil**. São Paulo: Loyola, 1993, p. 11-27.

HOSDA, Everson Luis Kunzler. **Liberdade e inclinação nas teorias filosóficas de Kant e Husserl**. Disponível em: <<http://coral.ufsm.br/gpforma/2senafe/PDF/001e2.pdf>>. Acesso em: 17 mai. 2017.

HUNTINGTON, Samuel Phillips. **O choque de civilizações e a recomposição da ordem mundial**. Tradução de M. H. C. Côrtes. Rio de Janeiro: BIBLIEx, 1998.

IGREJA CATÓLICA. Papa (1897-1978: Paulo VI). CARTA ENCÍCLICA de Sua Santidade o Papa Paulo VI -**Ecclesiam Suam**” sobre o sentido da vida presente. Disponível em:<[http://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/encyclicals/documents/hf\\_p-vi\\_enc\\_06081964\\_ecclesiam.html](http://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_06081964_ecclesiam.html)>. Acesso em: 15 jan. 17.

INCONTRI, Dora. Pestalozzi: **Educação e ética**. São Paulo: Scipione, 1997.

ISAIA, Artur Cesar. A codificação espírita, a educação e o papel das elites letradas. Sessão Especial 06 - **Ética e Religião em tempos seculares: um paradoxo para a educação**. 37ª Reunião Nacional da ANPEd – 04 a 08 de outubro de 2015, UFSC – Florianópolis.

ISAIA, Artur Cesar. **Espiritismo, utopia e conciliação social**. Cadernos do CEOM. Chapecó. Ano 14. n. 13. Junho/2001.

JAPIASSU, Hilton; MARCONDES, Danilo. **Dicionário básico de filosofia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001. [E-book].

JOÃO. In: **A Bíblia**: tradução ecumênica. São Paulo: Paulinas, 2002.

JÚNIOR, Adolfo de Mendonça. **Allan Kardec, a ciência e o racismo**. Jornal de Estudos Espíritas n. 3, v. 3. p. 1-8, 2015.

KANT, Immanuel. **Ideia de uma História Universal com um Propósito Cosmopolita**. Lisboa: Edições 70, Trad. Artur Morão, 1990.

KANT, Immanuel. **O que é o Iluminismo?** Tradução de Artur Morão. Disponível em: <[http://www.lusosofia.net/textos/kant\\_o\\_iluminismo\\_1784.pdf](http://www.lusosofia.net/textos/kant_o_iluminismo_1784.pdf)>. Acesso em: 12 dez. 2016.

KANT, Immanuel. **A religião nos limites da simples razão**. Tradutor: Artur Morão. Covilhã: Universidade da Beira Interior, 2008.

KANT, Immanuel. **Crítica da razão prática**. Tradução de Afonso Bertagnoli. São Paulo: Brasil Editora S.A., 2004. [E-book].

KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Tradução de Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 2007.

KARDEC, Allan. **A Gênese**. Tradução Guillon Ribeiro. Brasília: FEB, 2013.

KARDEC, Allan. Frenologia Espiritualista e Espírita: perfectibilidade da raça negra. Tradução de Evandro Noleto Bezerra. **Revista Espírita Jornal de Estudos Psicológicos**. Ano V. Nr 4. Abr., 1862.

KARDEC, Allan. **O evangelho segundo o espiritismo**. Tradução Salvador Gentile. Araras: IDE, 2008.

KARDEC, Allan. **O Livro dos Espíritos**. Tradução de Salvador Gentile. Araras: IDE, 2009.

KARDEC, Allan. **O livro dos médiuns**. Rio de Janeiro: FEB, 2003.

KARDEC, Allan. **O que é o espiritismo**. Tradução de Salvador Gentile. Araras: IDE, 2007.

KARDEC, Allan. **Obras póstumas**. Tradução de Salvador Gentile. Araras: IDE, 1995.

KARDEC, Allan. Profissão de fé espírita americana. Tradução de Evandro Noleto Bezerra. **Revista Espírita. Jornal de Estudos Psicológicos**. Ano XII. nr 4. Abr., 1869.

KARDEC, Allan. **Revista espírita: jornal de estudos psicológicos**. Tradução de Evandro Noleto Bezerra. Rio de Janeiro: FEB, [1861].

KARDEC, Allan. **Revista espírita: jornal de estudos psicológicos**. Tradução de Evandro Noleto Bezerra. Rio de Janeiro: FEB, [1869].

KARDEC, Allan. **Revista espírita: jornal de estudos psicológicos**. Tradução de Evandro Noleto Bezerra. Rio de Janeiro: FEB, [1864].

KARDEC, Allan. **Revista espírita: jornal de estudos psicológicos**. Tradução de Evandro Noleto Bezerra. Rio de Janeiro: FEB, [1866].

KARDEC, Allan. **Revista Espírita: jornal de estudos psicológicos**. Tradução de Evandro Noleto Bezerra. Rio de Janeiro: FEB, [1859].

KARDEC, Allan. **Revista Espírita: jornal de estudos psicológicos**. Tradução de Evandro Noleto Bezerra. Rio de Janeiro: FEB, [1858].

KARDEC, Allan. **Viagem espírita em 1862 de Allan Kardec**. Disponível em: <<http://www.autoresespiritasclosicos.com/Allan%20Kardec/A%20Viagem%20Espirita/Allan%20Kardec%20-%20Viagem%20Esp%20C3%ADrita%20em%201862.pdf>>. Acesso em: 23 set. 2017.

KARDEC, Allan. **Viagem Espírita em 1862**. Tradução de Evandro Noleto Bezerra. Brasília: FEB, 2005.

KESSERLRING, Thomas. **O conceito de natureza na história do pensamento ocidental**. Episteme. Porto Alegre. nr. 11. p. 153-172. jul./dez. 2000.

KREIMENDAHL, Lothar. (Org.) **Filósofos do século XVIII**. São Leopoldo, RS: Editora UNISINOS, 2004.

KRISHNAMURTI, Jiddu. **Aos pés do mestre**. Disponível em: <<http://www.aeradoespirito.net/Livros3/JidduKrishnamurtiAosPesDoMestre.pdf>>. Acesso em: 12 Jan. 2017.

KUHN, Thomas S. **A estrutura das revoluções científicas**. Tradução de Beatriz Vianna Boeira. São Paulo: Perspectiva, 1998.

LAKATOS, Eva Maria. **Sociologia Geral I**. São Paulo: Atlas, 1990

LAS CASAS, Frei Bartolomé de. **O paraíso destruído: A sangrenta história da conquista da América Espanhola**. Tradução de Heraldo Barbuy. Porto Alegre: L&PM, 2008.

LAVATER, Johann Caspar. **O estado das almas após a morte**. Disponível em: <<https://palavraluz.files.wordpress.com/2014/05/johann-caspar-lavater-o-estado-das-almas-apc3b3s-a-morte.pdf>>. Acesso em: 13 jan. 2017.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Tradução de Bernardo Leitão. Campinas: UNICAMP, 1990.

LEVINAS, Emmanuel. **Ética e infinito**. Lisboa, PT: Edições 70, 2010.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Antropologia estrutural dois**. Tradução de Maria do Carmo Pandolfo. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1993.

LEWGOY, Bernardo. **A transnacionalização do espiritismo kardecista brasileiro: uma discussão inicial**. Religião e Sociedade, Rio de Janeiro, v 28, n.1, p 84-104, Fev/2008.

LEWGOY, Bernardo. Incluídos e letrados; reflexões sobre a vitalidade do espiritismo kardecista no Brasil atual. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata. (Org.). **As religiões no Brasil: continuidades e rupturas**. Petrópolis: Vozes, 2006. p. 173-187.

- LEWGOY, Bernardo. **Os espíritas e as letras: um estudo antropológico sobre cultura escrita e oralidade no espiritismo kardecista**. 2000. 353 fls. Tese (Doutorado). Programa de Pós-graduação em Antropologia Social. USP. 2000.
- LIBANIO, João Batista. **A ética do cotidiano**. São Paulo: Paulinas, 2015.
- LIBANIO, João Batista. **Introdução à vida intelectual**. São Paulo: Loyola, 2006.
- LIBANIO, João Batista. **Teologia da revelação a partir da modernidade**. São Paulo: Loyola, 1992.
- LIMA VAZ, Henrique C. SJ. **Antropologia filosófica I**. São Paulo: Loyola, 1991.
- LIMA, A. S. **Cristologia e Pluralismo Religioso**. Protestantismo em Revista. São Leopoldo. v. 35. p. 41-53. set./dez. 2014.
- LINS, Dalvan Alberto Sabbi. **Ciência e Religião no Rio Grande do Sul: apometria como uma prática de cura espírita**. 2016. 128 fls. Dissertação (Mestrado) - UFSM, Programa de Pós-graduação em História, 2016.
- LUCAS, In: **A Bíblia**: Tradução ecumênica: São Paulo: Paulinas, 2002.
- LUCIANI, Rafael. **Retornar a Jesus de Nazaré: conhecer Deus e o ser humano através da vida de Jesus**. Prólogo de José Antonio Pagola. Tradução de Francisco Morás. Petrópolis: Vozes, 2017.
- LUCKMANN, Sandro. **Deus e as culturas: Entre Babel e Pentecostes**. Disponível em: <<http://comin.org.br/>>. Acessado em 15 Jul 2014;
- LUIZ, André (Espírito). **Evolução em Dois Mundos**. Psicografo por Francisco Cândido Xavier e Waldo Vieira. Rio de Janeiro: FEB, 2012.
- MACHADO, Fátima Regina. **Experiências anômalas na vida cotidiana: experiências extra-sensório-motoras e sua associação com crenças, atitudes e bem-estar subjetivo**. 2009. 344 fls. Tese (Doutorado). Instituto de Psicologia/USP. 2009.
- MAGALHÃES, Gildo. **A evolução das espécies: da Natureza ao liberalismo econômico**. Disponível em: <<http://www.hcomparada.historia.ufrj.br/revistahc/revistahc.2007.htm>>. Acesso em: 16 mar. 2017.
- MAGGIE, Yvonne. **Guerra dos orixás: um estudo de ritual e conflito**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.
- MAGNOLI, Demétrio. **Uma gota de sangue: história do pensamento racial**. São Paulo, Contexto, 2009.
- MAINGUENEAU, Dominique. **Análise de textos de comunicação**. Tradução de Cecília P. de Souza e Silva e Décio Rocha. São Paulo: Cortez, 2013.
- MARCONDES, Danilo. **Iniciação à história da filosofia: dos pré-socráticos a Wittgenstein**. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.
- MARCUSE, Herbert. **A ideologia da morte**. Tradução de Luís Gustavo Guadalupe Silveira. Educação e Filosofia - Uberlândia, v. 26, n. 51, p. 337-349, jan./jun. 2012.
- MARQUES, Luiz Guilherme. **Doutrina espírita e cidadania**. 2012. [E-BOOK].

MARTINAZZO, Celso José. **Identidade humana: Unidade e diversidade enquanto desafios para uma educação planetária**. Revista Contexto & Educação. v. 25. N. 84. p. 31-50. Jul./Dez. 2010.

MARTINS, Gabriela Pereira. **Auguste Comte e a religião da humanidade**. Revista Brasileira de História das Religiões. Maringá (PR) v. III, n. 9. p. 1-11, jan/2011.

MARTINS, Lilian Al-Chueyr Pereira. **A Teoria da progressão dos animais de Lamarck**. Disponível em: <<http://www.bibliotecadigital.unicamp.br/document/?code=1993.vtIs000062788&fd=y>>. Acesso em: 14 abr. 2017.

MARX, Karl. **O Capital**. Tradução de Regis Barbosa e Flávio R. Kothe. São Paulo: Nova Cultural Ltda., 1996.

MASSINI, M; CAMPOS, RHF; e BROŽEK, J. Historiografia da psicologia: métodos. In FREITAS, R. H., org. **História da psicologia: pesquisa, formação, ensino** [online]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2008. pp. 21-48.

MATEUS. In: **Bíblia**: Tradução ecumênica. São Paulo: Paulus, 2002.

MATTIELLO, Giovani Adelino. **Esperança Cristã: uma ética para a vida a partir da teologia de Jürgen Moltmann**. 2014. 89 fls. Dissertação (Mestrado). PPGPUCRS. 2014.

MELO, Nélio Vieira de. **A ética da alteridade em Emmanuel Levinas**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003.

MERINO, Patrícia Luna. **Ética de máximos e mínimos**. Disponível em: <<https://docs.google.com/viewer?a=v&pid=sites&srcid=dGxhbWF0aW5pb25saW5lLmNvbXx3d3d8Z3g6NWM4NjZjNzhjNGZiODg3Zg>>. Acesso em: 14 mar. 2017.

MIRAMEZ (Espírito). **O Livro dos Espíritos comentado pelo Espírito Miramez**. [Psicografado por] João Nunes Maia. Disponível em: <<http://www.olivrodosespiritoscomentado.com/2008.questoes.html>>. Acesso em: 10 jan. 2015.

MIRANDA, Hermínio C. **Swedenborg: uma análise crítica**. Disponível em: <[www.ebookespirita.org](http://www.ebookespirita.org)>. Acesso em: 02 jan. 2016.

MIRAULT, Maria Ângela Coelho. **A Contribuição do Pedagogo Francês Hippolyte Leon Denizard Rivail**. Disponível em: <<http://www.webartigos.com/artigos/a-contribuicao-do-pedagogo-frances-hippolyte-leon-denizard-rivail/15481#ixzz4jsrd2Sy0>>. Acesso em: 10 abr. 2016.

MORAES, Ângela Teixeira de. **A cultura simbólica espírita e o dialogismo filosófico, científico e religioso nos textos de Allan Kardec**. Comum & Inf. Goiânia. v. 18. n. 2. p. 22-35, jul./dez. 2015.

MORAES, Eulália Maria A. de; SANTOS, Christian Fausto M. dos; NETO, Juscelino Pereira. Conde de Buffon e a teoria da degenerescência do Novo Mundo no século XVIII. In: SANTOS, Christian Fausto Moraes dos. (Org.). **História das ideias: viajantes naturalistas e ciências na modernidade**. Maringá: Eduem, 2010. p. 55-70.

MORGADO, Paulo. **Filosofia mestiça: por uma lógica do terceiro incluído**. Revista do Centro de Pesquisa Comunicação e Cultura: Barroco e Mestiçagem. Disponível

em: <<https://revistas.pucsp.br/index.php/algazarra/article/view/7500/7676>>. Acesso em: 23 out. 2017.

MORGAN, Lewis Henry. A sociedade antiga. In: CASTRO, Celso (Org.). **Evolucionismo cultural. Textos de Morgan, Tylor e Frazer**. Tradução de Maria Lúcia de Oliveira. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

MORGAN, Lewis Henry. **A sociedade antiga: ou investigações sobre as linhas do progresso humano desde a selvageria, através da barbárie, até a civilização**. Disponível em: <<https://revistasofosunirio.files.wordpress.com/2012/04/a-sociedade-antiga.pdf>>. Acesso em: 10 jan. 2017.

MORIN, Edgar. **Educação e complexidade: os sete saberes e outros ensaios**. São Paulo: Cortez, 2005.

MORIN, Edgar. **Educação e complexidade: os sete saberes e outros ensaios**. São Paulo: Cortez, 2007.

MORIN, Edgar. **Por uma globalização plural**. Disponível em: <<http://red.pucp.edu.pe/ridei/files/2002/08/090717.pdf>>. Acesso em: 12 mar. 2017.

MOURA, Marta Antunes de Oliveira. **Espiritismo - Estudo Sistematizado**. 2011. Disponível em: <[http://espiritismoativo.weebly.com/uploads/3/1/4/5/31457561/curso\\_-\\_01.pdf](http://espiritismoativo.weebly.com/uploads/3/1/4/5/31457561/curso_-_01.pdf)>. Acesso em: 12 nov. 2014.

MUNANGA, Kabengele. Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia. In: BRANDÃO, André Augusto P. (Org.). **Programa de educação sobre o negro na sociedade brasileira**. Niterói: Ed. UFF, 2000. p. 16-34.

NETO, Paulo. **Racismo em Kardec? A propaganda antiespírita e a verdade doutrinária**. Belo Horizonte: GEEC; 2009.

NISBET, Robert. **A mudança social**. Tradução de Eugenia Flavian. Londrina: UEL, 2007.

NISBET, Robert. **História de la idea de progreso**. Traducción de Enrique Hegewicz. Barcelona: Gedisa, 1980.

NOGUEIRA, Fausto Henrique Gomes. **Os espíritos assombram a metrópole: sociabilidades espiritualistas (espíritas e esotéricas)**. 2016. 450 fls. Tese (Doutorado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP-São Paulo, 2016.

NOGUEIRA, Deuza Maria. Criação. (Org.). **32º Encontro Espírita sobre O Livro dos Espíritos**. Rio de Janeiro: Centro Espírita Léon Denis, 2016.

NOVELLI, P. G. **O conceito de Educação em Hegel**. Interface \_ Comunic., Saúde. Educ. v.5. n. 9. p. 65-88, 2001.

O'DONNELL, Kevin. **Conhecendo as religiões do mundo**. Tradução de Andréa Mariz. São Paulo: Rosari, 2007.

OLIVEIRA, Adriana Capuano de. Alteridade e identidade: –quem somosl, –quem são nas vivências de processos migratórios. In: DANTAS, Sylvia Duarte. (Org.). **Diálogos interculturais: reflexões interdisciplinares e intervenções psicossociais**. São Paulo: USP, 2012.

OLIVEIRA, João Paulo Almeida Siqueira de Oliveira; **O Espírito da comunicação**, Juiz de Fora: UFJF, 1.SEM.2005

OLIVEIRA, Kyoma. **Cosmopolitismo, hibridação e entre-lugar: pressupostos analíticos de uma mediação cultural.** Disponível em:  
<[http://www.espm.br/download/Anais\\_Comunicon\\_2014/links/Trabalhos.html](http://www.espm.br/download/Anais_Comunicon_2014/links/Trabalhos.html)>.  
Acesso em: 14 out. 2017.

OLIVEIRA, Manoel Messias de. **A morte: plenificação ou nadificação.** Poros, Uberlândia, v. 1, n. 1, p. 51-62, 2009. Disponível em:  
<<http://200.233.146.122:81/revistadigital/index.php/poros/article/viewPDFInterstitial/88/78>>. Acesso em: 11 jan. 2017.

OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro. **Religião e cultura: memórias e perspectivas.** In: SENRA, Flávio; MOTA, Lindomar Rocha; DE SOUZA, José Carlos Aguiar;. Belo Horizonte: PUC Minas, 2012.

OLIVEIRA, Renato José de; CANEN, Ana; FRANCO, Monique. **Ética, multiculturalismo e educação: articulação possível?** Revista brasileira de educação. n. 13. Jan/Fev/Mar/Abr 2000.

PAES, Anselmo do Amaral. **O corpo da alma: cosmos, casa e corpo espírita kardecista.** 2011. f. 315. Tese (Doutorado). Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais. UFPA. 2011.

PAGOLA, José Antônio. **Voltar a Jesus: para a renovação das paróquias e comunidades.** Tradução de Gentil Avelino Tilton. Petrópolis: Vozes, 2015.

PAIVA, Alessandra Vianna de. **Espiritismo e cultura letrada: valorização do estudo pela doutrina Kardecista.** 2009. 103 fls. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião Ciências Sociais da Religião- UFJF. 2009

PANASIEWICZ, Roberlei. **Diálogo e revelação: rumo ao encontro inter-religioso.** Belo Horizonte: C/Arte, 1999.

PANASIEWICZ, Roberlei. **Ética e moral: distinção e desafios.** Vertente, v. 1, n. 1, p. 22-28, 1998.

PANASIEWICZ, Roberlei. **Imagens de Deus na Evangelium Vitae: o diálogo inter-religioso a favor da vida.** Rev. Pistis Prax. Curitiba. v. 7. n. 3. p. 705-725. set./dez. 2015.

PANASIEWICZ, Roberlei. **Olhar hermético ou hermenêutico: fundamentalismo religioso, origens e desafios. Atualidade teológica.** Rio de Janeiro. v. 29. p. 1-11. 2008.

PANASIEWICZ, Roberlei. **Os níveis ou formas de diálogo inter-religioso: uma leitura a partir da teologia cristã.** Horizonte, Belo Horizonte, v. 2, n. 3, p. 39-54, 2º sem. 2003.

PANASIEWICZ, Roberlei. **Pluralismo religioso contemporâneo: diálogo inter-religioso na teologia de Claude Geffré.** São Paulo: Paulinas, 2007.

PASSADOR, Luiz Henrique. **Etnocentrismo, estereótipo e preconceito.** São Paulo: USP, 2015.

PAULA, Dineu de. **A indulgência e a salvação.** Disponível em:  
<<http://www.mundoespirita.com.br/?materia=a-indulgencia-e-a-salvacao>>. Acesso em: 20 nov. 2017.

PAULO. In: **Bíblia:** Tradução ecumênica. São Paulo: Paulus, 2002.

PEQUENO, Marcos Antônio Pimentel. **Entre biocentrismo e antropocentrismo: uma ecologia democrática para o enfrentamento da questão ambiental**. 270 fls. 2014. Tese (Doutorado). UFRGN. Programa Integrado de Doutorado em Filosofia.

PEREIRA, André Andrade. **A plausibilidade da *ordo amoris* espírita no contexto da crise ética contemporânea**. 352 fls. 2009. Tese (Doutorado). PPGCR/UFJF. 2009.

PEREIRA, Camila Mendonça. **Abolição e catolicismo: a participação da Igreja Católica na extinção da escravidão no Brasil**. 140 fls. 2011. Dissertação (Mestrado). UFF. 2011

PEREIRA, Mozart Silvano. **A ideologia do progresso no pensamento jurídico dos séculos XVIII E XIX**. Centro Acadêmico ANDRÉ da ROCHA – Gestão construindo o caminho *Res Severa Verum Gaudium*. Revista científica dos estudantes de direito da UFRGS. Porto Alegre. v. 1, n. 1 – jul. 2009.

PEREIRA, Oswaldo Porchat. **O argumento da loucura**. *Manuscrito*. Campinas. v. 26. n. 1. p. 11-43. jan.-jun. 2003.

PESSINI, Leo. **Eutanásia: Por que abreviar a vida?** São Paulo: Loyola, 2004.

PETEAN, Antonio Carlos Lopes. **O racismo como questão epistemológica: uma interpretação do discurso religioso evolucionista da Igreja Universal do Reino de Deus**. 216 fls. 2011. Tese (Doutorado). Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Ciências e Letras.

PFEFFER, Renato Somberg. **Diálogo inter-religioso e construção da cidadania em um mundo globalizado: a contribuição do sincretismo religioso brasileiro**. *Revista Mosaico*. v. 1. n. 2. p. 26-38, 2009.

PFEFFER, Renato Somberg. **A contribuição do sincretismo brasileiro para a construção de uma ética global**. *Conjectura: Filos. Educ. Caxias do Sul*. v. 18, n. 2, p. 107-121, maio/ago. 2013.

PIERUCCI, Antônio Flávio. **De olho na modernidade religiosa**. *Tempo soc.* [online], vol. 20, n. 2, pp.9-16, 2008

PIERUCCI, Antônio Flávio. **O desencantamento do mundo: todos os passos do conceito em Max Weber**. São Paulo: Ed 34, 2013.

PIERUCCI, Antônio Flávio. **Secularização em Max Weber: da contemporânea serventia de voltarmos a acessar aquele velho sentido**. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 13, n. 37, p. 43-73, jun. 1998.

PIMENTEL, Marcelo Gulão. **O método de Allan Kardec para investigação dos fenômenos mediúnicos (1854-1869)**. 2014. F. 156. Dissertação (Mestrado). Universidade Federal de Juiz de Fora. Programa de Pós-Graduação em Saúde. 2014.

PIMENTEL, Marcelo Gulão; ALBERTO, Klaus Chaves; MOREIRA-ALMEIDA, Alexander. **As investigações dos fenômenos psíquicos/espirituais no século XIX: sonambulismo e espiritualismo, 1811-1860**. *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, Rio de Janeiro, v.23, n.4, out.-dez. 2016, p.1113- 1131

PIRES, Cecília. **Repensar os Direitos Humanos no horizonte da Interculturalidade**. 2011. Disponível em:

<[http://www.corredordelasideas.org/docs/ix\\_encuentro/cecilia\\_pires.pdf](http://www.corredordelasideas.org/docs/ix_encuentro/cecilia_pires.pdf)>. Acesso em: 23 out. 2016.



- PIRES, J. Herculano. **Evolução espiritual do homem: na perspectiva da Doutrina Espírita**. São Paulo: Paidéia, 1976.
- PIRES, J. Herculano. **Homenagem aos 100 anos de o livro dos espíritos**. Lisboa: Centro Espírita Perdão e Caridade. 1957. [E-Book].
- PIRES, J. Herculano. **Introdução à filosofia espírita**. São Paulo: Paidéia, 1983.
- PIRES, J. Herculano. **Pedagogia espírita**. São Paulo: EDICEL, 1985.
- PIRES, J. Herculano. **Revisão do cristianismo**. São Paulo: Paidéia, 1977.
- POKULAT, Luciane Figueiredo. **Um olhar sobre o romance malandro**. Disponível em: <<http://ebooks.pucrs.br/edipucrs/Ebooks/Web/978-85-397-0198-8/Trabalhos/61.pdf>>. Acesso em: 26 dez. 2016.
- PONCZEK, Roberto Leon. **Deus, ou seja, a natureza: Spinoza e os novos paradigmas da física**. Salvador: EDUFBA, 2009.
- PRADO, Patrícia Simone do. **O MUNDO NOS NOMEIA: O fundamentalismo religioso no Islã e a categorização de uma identidade performativa**. 2013. 149 fls. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião: PUCMinas, 2013.
- PUNTE, Fernando Rey; VIEIRA, Leonardo Alves. **As filosofias de Schelling**. Belo Horizonte: UFMG, 2005.
- QUEIRUGA, Andrés Torres. **Recuperar a salvação: por uma interpretação libertadora da experiência cristã**. Tradução de Afonso Maria Ligório Soares. São Paulo: Paulus, 1999.
- QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (Org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas**. Buenos Aires: Casco. 2005.
- RABENHORST, Eduardo R. **Sobre os limites da interpretação. O debate entre Umberto Eco e Jacques Derrida**. Revista Prim@ Facie. ano 1. n. 1, jul./dez. 2002.
- RAJOBAC, Raimundo. **A importância do conceito rousseauiano de infância para a filosofia da educação musical no século XXI**. Disponível em: <<https://www.revistas.ufg.br/musica/article/view/21650/12743>>. Acesso em: 15 mar. 2017.
- REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **História da filosofia. Do romantismo até nossos dias**. São Paulo: Paulus, 2005.
- REIS, José Carlos. **História & Teoria: Historicismo, modernidade, temporalidade e verdade**. Rio de Janeiro: FGV, 2005.
- REIS, Maria Clareth Gonçalves. **Origens e significados do termo raça**. Disponível em: <<http://antigo.acordacultura.org.br/artigo-12-05-2011>>. Acesso em: 15 ago. 2017.
- REIS, P. Pereira dos. **A miscigenação e a etnia brasileira**. *Revista de História*. v. 23, n. 48, p. 323-337, 1961. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/revhistoria/article/view/121537/118424>>. Acesso em: 24 out. 2017.
- RIBEIRO, Darcy. **O Povo Brasileiro: A formação e o sentido do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

- RICOEUR, Paul. **O si mesmo como outro**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2014.
- RONAN, Colin. **História Ilustrada da Ciência: da Renascença à Revolução Científica**. Volume III. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.
- RONNA, Herman. **Avançando além da religião para a espiritualidade**. Disponível em: <<http://www.luzdegaia.org/amiguel/ronna/m082set04.htm>>. Acesso em: 25 nov. 16.
- ROSA, Carlos Augusto de Proença. **História da ciência: a ciência e o triunfo do pensamento científico no mundo contemporâneo**. Brasília: FUNAG, 2012.
- ROSA, Frederico Delgado. **Edward Tylor e a extraordinária evolução religiosa da humanidade. Caderno de campo**. São Paulo. N. 19. P. 297-308, 2010.
- ROUANET, Sérgio Paulo. **As razões do iluminismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Discurso sobre a origem da desigualdade**. Tradução de Maria Lacerda de Moura. Rio de Janeiro. Ridendo Castigat Mores, 2001. [E-book].
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Emílio, ou, da educação**. Tradução de Sérgio Milliet. Rio de Janeiro: 1995.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. **O contrato social**. Tradução de Antônio de Pádua Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- RUFO, Roberto. **O mito do progresso**. 2017. Disponível em: <<https://icksantos.blogspot.com.br/2017/02/o-mito-do-progresso-por-roberto-rufo-e.html>>. Acesso em: 01 mar. 2017.
- SALES, Omar Lucas Perrouet Fortes de. **Ética da libertação de Enrique Dussel: implicações sobre a globalização atual e a fé cristã**. 2007. 140 fls. Dissertação (Mestrado). Departamento de Teologia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia. Belo Horizonte. 2007.
- SALOMON, Jean-Jacques; SAGASTI, Francisco; e SACHS-JEANTET, Celine. **Da tradição à modernidade**. Estudos Avançados. São Paulo. v.7. n.17. p. 07-33, jan./abr. 1993.
- SAMPAIO, Jäder dos Reis. **Éthos, Sincretismo e Identidade do Espiritismo Brasileiro**. Jornal de Estudos Espíritas. São Paulo. v. 2, p. 02-08, 2014.
- SANTIAGO, Maria Betânia do Nascimento. **Diálogo e educação: O pensamento pedagógico de Martin Buber**. Fls. 346. Tese (Doutorado). UFP: 2008
- SANTOS, Boaventura de Sousa. **A crítica à razão indolente: contra o desperdício da experiência**. Para um novo senso comum: a ciência, o direito e a política na transição paradigmática. São Paulo: Cortez, 2002.
- SANTOS, Joel Rufino dos. **O que é racismo**. São Paulo: Brasiliense, 1991.
- SANTOS, José Manuel. **O pensamento de Niklas Luhmann**. Tradução de Artur Morão. 2005. Lisboa: FCT, 2005.
- SANTOS, Maria de Jesus dos. **A dialogicidade no pensamento de Paulo Freire e de Hans Georg Gadamer e implicações na cultura escolar brasileira**. Cadernos do PET Filosofia, Vol.5, n.10, Jul-Dez, 2014, p.01-11

SANTOS, Maria Siqueira. **O poder alquímico das sensações**: um panorama histórico-ficcional da filosofia magnética de Franz Anton Mesmer. 2011. 161 p. Dissertação (Mestrado em História Social) – Universidade Estadual de Londrina, Londrina, 2011.

SANTOS, R. R. **História e progresso em Condorcet**. Cadernos de Ética e Filosofia Política 15, 2/2009, pp. 193-210.

SCHELER, Max. **A situação do homem no cosmos**. Tradução de Artur Mourão. Lisboa: Texto & Gráfica, 2008.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SENRA, Flávio. Introdução. In: MOTA, Lindomar Rocha; DE SOUZA, José Carlos Aguiar; OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro. **Religião e cultura: memórias e perspectivas**. Belo Horizonte: PUC Minas, 2012.

SERRA, Cristiana. **Ganz andere**: o numinoso como revelação do –totalmente outro. Disponível em: <<https://cristianaserra.wordpress.com/2014/08/13/ganz-andere-o-numinoso-como-revelacao-do-totalmente-outro/>>. Acesso em: 15 mar. 2015.

SEVCENKO, Nicolau. Introdução. In: FREYRE, Gilberto. **Ordem e progresso**. São Paulo: Global, 2013.

SHILS, Edward. **Tradition**. Chicago: University of Chicago Press, 1981.

SIGNATES, Luiz. **A filosofia espírita da fé raciocinada**. 2004. Disponível em: <<http://urs.bira.nom.br/espiritismo/gfe/gfe00039.htm>>. Acesso em: 15 mar. 2016.

SILVA, Bruno da. **Inventários do homem americano: viagens, teorias, degeneração e composição das raças nos séculos XVII e XVIII**. 2015. 369 fls. Tese (Doutorado). UFF. Niterói.

SILVA, Eliane Moura. **Reflexões teóricas e históricas sobre o espiritualismo entre 1850-1930**. Campinas, 1997, 48p. Trabalho não publicado.

SILVA, Tamiris Vianna da. **A caridade é, em tudo, a regra do proceder: análise do discurso espírita kardecista**. 2014. 119 fls. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-graduação em Estudos Linguísticos da USP, 2014.

SIQUEIRA, Deis. **A labiríntica busca religiosa na atualidade: crenças e práticas místico-esotéricas na capital do Brasil**. In: SIQUEIRA, Deis; LIMA, Ricardo Barbosa de. **Sociologia das adesões: Novas religiosidades e a busca místico-esotérica na capital do Brasil**. Rio de Janeiro: Garamond, 2003.

SOËTARD, Michel. **Johann Pestalozzi**. Tradução de Martha Aparecida Santana Marcondes, Pedro Marcondes, Ciriello Mazzetto. Recife: Massangana, 2010.

SONKIN, Flora. CIOTOLA, Marcello. **O mínimo ético e a fundamentação das leis no estado laico**. Disponível em: <[http://www.puc-rio.br/pibic/relatorio\\_resumo2012/relatorios\\_pdf/ccs/DIR/JUR-Flora%20Sonkin.pdf](http://www.puc-rio.br/pibic/relatorio_resumo2012/relatorios_pdf/ccs/DIR/JUR-Flora%20Sonkin.pdf)>. Acesso em: 12 jan. 17.

SOUZA, Alexander José de; BIEITES, Aline Rocha. **O positivismo e o movimento espírita no Brasil**. Revista Logos: comunicação e universidade. Rio de Janeiro. v. 1. n. 1. p. 54-58, 1990.

- SOUZA, Hebe Laghi de. **Darwin e Kardec. Um diálogo possível.** Campinas: Allan Kardec, 2013.
- SOUZA, Jessé. **Gilberto Freyre e a singularidade cultural brasileira.** Tempo Social/USP. São Paulo, v. 12. n. 1. p. 69-100, maio de 2000.
- SOUZA, Maria de Fátima Matos de; MORAIS, Andrei Santos de. (Org.). **Origem e evolução do conhecimento.** Santarém: UFOPA, 2012.
- SOUZA, Ricardo Alexandre Santos de. **A extinção dos brasileiros segundo o Conde Gobineau.** Revista brasileira de História da Ciência. Rio de Janeiro. v. 6. n. 1. p. 21-34. Jan/Jun 2013.
- SPENCER, Herbert. **Do progresso: sua lei e sua causa.** Tradução de Eduardo Salgueiro. Lisboa: Inquerido, 1939.
- SPONVILLE, André Comte. **Pequeno tratado das grandes virtudes.** Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- STARK, Rodney. **Como o cristianismo gerou a liberdade, os direitos do homem, o capitalismo e o milagre no Ocidente.** Tradução de Mariana de Castro. Lisboa: Tribuna, 2007.
- STEINER, George. **No castelo do barba azul: algumas notas para a redefinição da cultura.** Tradução de Tomás Rosa Bueno. São Paulo: Companhias das Letras, 1991.
- STOLL, Sandra Jacqueline. **Espiritismo à brasileira.** São Paulo: Orion, 2003.
- SWEDENBORG, Emanuel. **O céu e as suas maravilhas e o inferno segundo o que foi ouvido e visto.** Tradução de Levindo Castro de La Fayette. Rio de Janeiro: Nova Jerusalém, 1930.
- SZTOMPKA, Piort. **A sociologia da mudança social.** Tradução Pedro Jorgensen Júnior. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998.
- TADEI, Emanuel Mariano. **A mestiçagem enquanto um dispositivo de poder e a constituição de nossa identidade nacional.** Revista [Online]. Psicologia: Ciência e Profissão. v. 22. n. 4. p. 1-13. 2002.
- TEIXEIRA, Faustino. O resgate da espiritualidade no cotidiano. In: PANASIEWICZ, Roberlei; VITÓRIO, Jaldemir (Org.). **Espiritualidades e dinâmicas sociais.** São Paulo: Paulinas, 2014.
- TEIXEIRA, Faustino. **Ramon Panikkar: a arriscada aventura no solo sagrado do outro.** Persp. Teol. nr 42. p. 363-380, 2010.
- TEIXEIRA, Faustino. **Teologia e pluralismo religioso.** São Bernardo do Campo: Nhanduti, 2012.
- TESSALONICENSES, 1ª. In: **A Bíblia: Tradução ecumênica:** São Paulo: Paulinas, 2002.
- THEODORIDIS, Nicolas. **Dialogando com o espiritismo.** Disponível em: <[http://www.snh2015.anpuh.org/resources/anais/39/1441910211\\_ARQUIVO\\_Artigo.pdf](http://www.snh2015.anpuh.org/resources/anais/39/1441910211_ARQUIVO_Artigo.pdf)>. Acesso em: 18 fev. 18.
- THIRY-CHERQUES, Hermano Roberto. **Max Weber: o processo de racionalização e o desencantamento do trabalho nas organizações contemporâneas.** RAP, Rio de Janeiro, v. 43(4), p.897-918, jul./ago. 2009.

TODOROV, Tzvetan. **Nós e os outros. A reflexão francesa sobre a diversidade humana.** Tradução de Sérgio Goes de Paula. Rio de Janeiro: Zahar, 1993.

TÖNNIES, Ferdinand. **Princípios de sociologia.** Traducción de VICENTE LLORÉNS. México: FONDO DE CULTURA ECONÓMICA, 1931.

TOSI, Giuseppe. **Guerra e direito no debate sobre a conquista da América (século XVI).** Revista Verba Juris. Ano V. n. 118. p. 277-320. Jan/Dez 2006.

TOURAINÉ, Alain. **Crítica da modernidade.** Petrópolis: Vozes, 1994.

TROBRIDGE, G. L. Swedenborg: **Vida e Ensinos.** Tradução de Raimundo Araújo Castro Neto. Rio de Janeiro: Cristóvão R. Nobre, 1998.

TUTU, Desmond. **Deus não é cristão e outras provocações.** Tradução de Lilian Jenkino. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2012.

TYLOR, E. B. A ciência da cultura. In: CASTRO, Celso (org.) **Evolucionismo cultural.** Tradução Maria Lúcia de Oliveira. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

UNESCO. **Declaração sobre a raça e os preconceitos raciais.** Disponível em: <<http://www.direitoshumanos.usp.br/index.php/UNESCO-Organiza%C3%A7%C3%A3o-das-Na%C3%A7%C3%B5es-Unidas-para-a-Educa%C3%A7%C3%A3o-Ci%C3%A2ncia-e-Cultura/declaracao-sobre-a-raca-e-os-preconceitos-raciais.html>>. Acesso em: 15 jan. 2017.

VALLE, Daniel Simões do. **Intelectuais, espíritas e abolição da escravidão: os projetos de reforma na imprensa espírita.** 2010. 193 f. Dissertação (Mestrado). Universidade Federal Fluminense. Instituto de Ciências Humanas e Filosóficas. Departamento de História. 2010.

VALLE, Nadja do Couto. **(In) Tolerância e diálogo inter-religioso.** [SYN] THESIS. Rio de Janeiro. v. 6, n. 1. p. 83-95, 2013.

VAZQUEZ, A. S. **Filosofia da Práxis.** 2ª edição. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1977.

VIGIL, José Maria. **Teologia do pluralismo religioso.** Tradução de Maria Paula Rodrigues. São Paulo: Paulus, 2006.

VILAR, Leandro. **A Revolução Científica Moderna.** Disponível em: <<http://seguindopassoshistoria.blogspot.com.br/2012/10/a-revolucao-cientifica-moderna.html>>. Acesso em: 04 jan. 2016.

VON ZUBEN, Newton Aquiles. **Tu Eterno e religiosidade no pensamento de Martin Buber.** Horizonte. Belo Horizonte, v. 13, n. 38, p. 941-968, abr./jun. 2015.

WEBER, Max. **Conceitos Sociológicos Fundamentais.** Tradução de Artur Morão. Disponível em: <[http://www.lusosofia.net/textos/weber\\_max\\_conceitos\\_sociologicos\\_fundamentais.pdf](http://www.lusosofia.net/textos/weber_max_conceitos_sociologicos_fundamentais.pdf)>. Acesso em: 12 dez. 16.

WINAND, Edwald José. **Comunidade enquanto estética do inter-humano: A comunidade em Martin Buber e em Boaventura de Sousa Santos.** Revista Ética e Filosofia Política. São Paulo, nº 13, vol. 1, p. 51-95, jan. 2011.

WOLFART, Graziela; ROSA, Luis Carlos Dalla. **Acolhi a vida como dom.** Revista do Instituto Humanitas Unisinos. São Leopoldo. Nr 394, Ano XII, p. 7-12. 28 maio. 2012.

ZWEIG, Stefan. **A cura pelo espírito: em perfis de Franz Mesmer, Mary Eddy e Sigmund Freud.** Tradução de Kristina Michahelles. Rio de Janeiro, Zahar, 2017.