

A Codificação Espírita, a Educação e o papel das Elites letradas

1
Artur Cesar Isaia

Introdução

Em meados do século XIX a França assistiu à codificação do Espiritismo, que tornava mais complexo o campo religioso e das idéias sócio-políticas europeias. A codificação espírita vinha a público em íntima relação com a herança cientificista e racionalista, herdeira das luzes e das lutas revolucionárias. No entanto, na conjuntura que viu nascer *Le livre des esprits* (Kardec, 1996), o mundo sonhado pela burguesia ainda era incerto, estando o *status quo* pós-revolucionário longe de configurar-se como totalmente tranquilizante para os novos senhores do poder. Nesse cenário, o aprofundamento das reivindicações populares representava um perigo explícito para a burguesia francesa. Incapaz de controlar os ímpetos revolucionários, a burguesia mostrava-se incapaz de uma condução moral e política sobre as massas populares. Notadamente nos centros urbanos, as inquietações burguesas eram reavivadas pela ruptura crescente dos antigos laços de sujeição, herdados do Antigo Regime, como os representados pela tradição e pela Igreja Católica. Esta, à medida que o século XIX avançava, aprofundava um magistério pautado pela sujeição à tradição. A nostalgia dos valores medievais fica evidente no final do século, quando Leão XIII publica a encíclica *Aeterni Patris*, na qual o tomismo é explicitamente proclamado como sistema “oficial” de idéias da Igreja e como fonte para a análise da realidade social. Do lado capitalista, a pergunta que se colocava era se a manutenção da ordem, fundamental para a consecução dos interesses burgueses pós-revolucionários seria viável na sociedade pretensamente laica surgida do século XVIII. Enfrentando este desafio, a burguesia francesa do século XIX, jogará com as conjunturas políticas, indo da conciliação com a antiga ordem deposta, a tentativas de soluções políticas capazes de reciclar o modelo liberal de exercício do poder. Para a burguesia francesa o momento era o de encontrar saídas institucionais e ideológicas capazes, ao mesmo tempo, de viabilizar os interesses dominantes e impedir o aprofundamento das barricadas, como acontecera em 1830 e 1840, ao serem depostos, tanto o restaurador Carlos X, quanto o rei burguês, Luiz Felipe I.

O mundo oculto como preocupação do pensamento do século XIX

Neste contexto, marcado pela insegurança burguesa e pelo desespero dos trabalhadores urbanos, aconteceu a emergência e a codificação do Espiritismo na França. Vista como documento, como fonte histórica, a obra de codificação espírita pode ser lida como uma notável tentativa de conciliação da bagagem espiritual das populações urbanas e rurais francesas do XIX com as inquietações racionalistas e cientificistas, herdeiras do XVIII. Também aparece como tentativa de diluição do ímpeto das reivindicações populares em uma proposta, a um só tempo utópica e apaziguadora². Em relação aos operários da grande indústria francesa nascente, a sua origem

¹Professor Titular de História da Universidade Federal de Santa Catarina, Pesquisador do CNPq.

²Com essa idéia, nem de longe estamos reduzindo o Espiritismo a epifenômeno da sociedade urbana e industrial. O sucesso do Espiritismo no Brasil da primeira metade do século XX, sua saliente inserção, portanto, em realidades sociais bem distintas da sociedade francesa do final do século XIX e inícios do XX, invalidam completamente tal redução.

rural e as condições de trabalho, impostas unilateralmente pelos patrões, mantinham-nos em uma situação de embrutecimento e penúria, geradora de delinqüência, de rebeldias individuais, de vagabundagem, bem como de atos coletivos de violência totalmente efêmeros e desordenados³. Já os trabalhadores da pequena indústria e artesanato pareciam possuir uma maior potencialidade de organização, orientada, sobretudo, pela sobrevivência da *compagnonnage* em cidades como Paris e Lyon⁴. Assim, o XIX aparecia como um momento de incerteza, de enorme insegurança material e intelectual, tanto para os patrões quanto para os trabalhadores. Por outro lado, a própria herança iluminista e o racionalismo do XVIII passavam por uma relativização. Em lugar da crença em leis totalmente demonstráveis no âmbito empírico e perfeitamente acabadas, o XIX passou a valorizar um novo racionalismo. Este agora alicerçado nas ideias de evolução contínua, mostrando-se como o século da transformação, do dinamismo, do efêmero da História (Jardin e Tudesq, 1972, p. 113)

Esta relativização das certezas racionalistas pós-revolucionárias trazia à tona uma preocupação crescente com um lado oculto, sublunar até então inexplorado. Emerge a psiquiatria como modalidade médica, arvorando-se a faculdade de explicar a realidade humana íntima, as perturbações mentais que subtraíam um contingente humano cada vez maior da produção. Para (Birman, 1978), este é o período no qual os discursos que se querem aptos para explicar a realidade, deslocavam sua preocupação, da mecânica de do mundo externo e da resolução de grandes questões sócio-políticas, para o mundo interno, na psique, que aparece como a grande preocupação do interesse científico.

Os relatos médicos registram seres desestruturados, incapazes de adaptarem-se à cadência laboral e às exigências do capital. Na segunda metade do século XIX Jean Martin Charcot redefinia a teoria da histeria, buscando justamente nas classes trabalhadoras o modelo para a uma modalidade masculina da doença, redefinida como “histeria traumática” (Isaia, 2006). Já Pierre Janet estudava os casos de homens e mulheres que vagavam sem rumo pelas cidades, *les automates ambulatoires* (Janet, 1889), numa compulsão que os subtraía da realidade julgada “objetiva” e dos imperativos da máquina. A própria simplicidade psíquica do homem era posta em dúvida, com a valorização dos estudos do subconsciente e, posteriormente, com Freud, do inconsciente. Esta tentativa de conciliar o cientificismo do século XVIII com as preocupações centradas no mundo invisível de um homem, que revelava motivações comportamentais ocultas em breve estariam próximas a investigações filosóficas próximas à religião e ao espiritualismo. Tal foi, por exemplo, a contribuição ao debate filosófico e científico de Victor Cousin (Isaia, 2012). O ecletismo de Cousin aparecia justamente como um sistema de ideias conciliatório entre a herança racionalista das luzes e um espiritualismo difuso, aparentado com as preocupações típicas do Espiritismo de meados do XIX.

Anjos, espíritos e médiuns: entre a tradição católica e a codificação do Espiritismo

³ Sobre a situação do operariado francês do período ver Murard e Zylberman (1976).

⁴ A *compagnonnage*, antigas associações de artesãos de um mesmo ramo da produção, sobreviveu à Idade Média, sobretudo nas chamadas sociedades de socorro mútuo existentes em cidades como Paris, Bordeaux, Lille e Lyon. Ver Jardin e Tudesq (1973, p. 220 e ss.).

O século XIX aparecia como capaz de processar os novos interesses científicos com epicentro na psique, a onde espiritualista, em voga já com o movimento romântico e, sem sombra de dúvidas, a herança católica. Ladous (1989) mostra como as devoções que deveriam aprofundar o projeto católico de retomada de sua influência no mundo pós-revolucionário, na prática funcionaram como facilitadoras da crença na comunicação com os espíritos. Cita especialmente a devoção às almas do purgatório e aos anjos. Refere-se, igualmente, às aparições marianas do século XIX, com ênfase a Lourdes. Em todos os casos o que se via era a composição dos ideais romanizadores em curso, com antigas crenças pré-cristãs e com a onda espiritualista e espírita em curso. Especialmente no caso de Lourdes a presença desta composição é explícita. Ladous mostra como a considerada vidente, Bernardete Soubirous relatava visões de almas de pessoas conhecidas em seus tormentos no purgatório. São João Maria Vianey, igualmente, propalava visões parecidas. No caso de Bernardete Soubirous, Ladous mostra como esta aparecia de forma conciliatória, no imaginário de algumas pessoas, combinando sua condição de vidente católica com ensinamentos explicitamente espíritas, acenando para a vulgarização do espiritismo em meados do século XIX. Assim, Bernardete aparecia como uma “médium” que via não a Virgem Maria, mas o espírito de uma amiga recém falecida (Ladous, op.cit.). Em outras regiões da Europa, videntes como Catherine Emmeriche propalava, na Westfália, a faculdade, tanto de portar os estigmas de Cristo, quanto a de ter visões do purgatório, colaborando para que o hiato entre mortos e vivos fosse abrandado.

O Espiritismo e o caráter pedagógico das elites

Seja devido ao clima de desespero no qual grande parcela da população estava mergulhada, seja devido à suspeição posta pela intelectualidade ao frio racionalismo das luzes, seja ainda decorrente da existência de práticas religiosas extremamente favorecedoras de um clima de familiaridade com o “outro lado”, o certo é que a invocação aos espíritos ganha terreno na França de meados do século XIX, no qual tudo parecia conspirar em favor de uma evasão para além das fronteiras do presente, da realidade empírica e da mecânica iluminista. Assim, tanto as luzes do século anterior como a autoridade da Igreja, os temas da vida eterna, dos limites entre o visível e o invisível, do porquê das diferenças entre os seres, do destino do homem e do significado da existência, são inquietantemente ressignificados por boa parte da *intelligentsia*. Nada mais sintomático do que acontece nesta época do que Voltaire “manifestar-se” em 1853, para abjurar, na França do Segundo Império, seus “excessos” do século XVIII⁵. O evolucionismo e as utopias aparecem como respostas a um homem aturdido diante da aceleração das transformações, perdido no turbilhão que ameaçava devorar sociabilidades e identidades. Fourier, Owen, Saint-Simon, dentre outros, acenavam para a desesperança do homem dessa época com projetos, que, se evadindo da resolução imediata de problemas insolúveis, projetavam para o futuro uma sociedade ideal, longe do império ganancioso do grande capital.

O Espiritismo surge, portanto, interagindo com uma rede bastante complexa de interesses, significados, transformações históricas e guardando um parentesco espiritual⁶ com uma constelação desigual de ideias que vai do liberalismo às utopias socialistas,

⁵ Trata-se da “Lettre sur les Esprits”, publicada em 1853 por Carion. Ver a esse respeito Aubré e Laplantine (1990, p. 22).

⁶ A idéia de parentesco espiritual é aqui usada a partir da acepção a ela dada por Michael Lowy, que a enfoca como um “nível” ou “grau” de afinidade eletiva. Nível esse marcado pela “homologia estrutural (conceito empregado na sociologia da literatura de Lucien Goldmann), a correspondência (no sentido baudelairiano)” (Lowy, 1989, p. 17).

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.

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

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

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

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

As “classes esclarecidas” tinham, na proposta de Kardec, a função pedagógica de dilatar o conhecimento das “leis naturais” entre aqueles que as desconheciam. Entre esses destacavam-se os trabalhadores urbanos, embrutecidos pelas imposições do capital, aos quais a utopia espírita acenava com uma proposta, que, ressignificando a escatologia cristã, trazia para o presente a história de sua redenção. A doutrina da reencarnação difundida pelo Espiritismo era o ponto de partida para pensar sobre o destino humano como um

continuum, no qual as sucessivas existências corpóreas e as “desencarnações” faziam parte de um mesmo processo. Ao contrário da metempsicose oriental, o Espiritismo do século XIX pregava uma concepção linear e radicalmente evolutiva do destino do homem. Pela lei “natural” do progresso, o homem tendia a um destino radioso. Burilado por encarnações sucessivas, o homem caminhava rumo à perfeição. Papel preponderante nesse processo evolutivo desempenhava a concepção espírita de trabalho como indissoluvelmente ligada à idéia de progresso. O progresso humano só tinha razão de ser, só era compreendido, em função do trabalho. O aperfeiçoamento contínuo do homem tornava-o melhor trabalhador. A importância do trabalho como valor básico do progresso social e espiritual aparece em toda a obra de codificação espírita, como um princípio tendente a tornar o indivíduo e a sociedade melhores.

Deus criou todos os espíritos simples e ignorantes, quer dizer, sem ciência. Deus deu a cada um missão própria com o fim de esclarecê-los e fazê-los alcançar progressivamente a perfeição para o conhecimento da verdade e para aproximá-los dele. A felicidade eterna e pura é para aqueles que alcançam essa perfeição. Os espíritos adquirem esses conhecimentos passando pelas provas que Deus lhes impõe. Alguns aceitam essas provas com submissão e alcançam mais prontamente o fim de sua destinação. Outros não as suportam a não ser murmurando e, por suas faltas, permanecem afastados da perfeição e da felicidade prometida (Kardec, 1996, p. 53).

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

É uma conseqüência de sua natureza corpórea. É uma expiação e, ao mesmo tempo, um meio de aperfeiçoar sua inteligência. (...) Tudo trabalha na natureza. Os animais trabalham como tu, mas seu trabalho, como sua inteligência, é limitado ao cuidado de sua conservação, eis porque, entre eles, o trabalho não leva ao progresso, enquanto que no homem ele tem um duplo fim: a conservação do corpo e o desenvolvimento do pensamento, que é também uma necessidade que o eleva acima de si mesmo (Kardec, 1996, p. 308).

Toda essa pedagogia do trabalho visava a um comportamento na esfera pública e privada muito próxima da ascese laica pensada por Max Weber (1967) na sua análise sobre as implicações sócio-econômicas da ética calvinista. Se na doutrina espírita a salvação era inevitável, o livre-arbítrio e a ação humana desempenhavam papel fundamental na sua marcha ascensional rumo à perfeição. O homem podia, de acordo com seu trabalho, apressar ou retardar sua evolução, conforme aceitasse ou refugasse as leis “naturais” que regem a vida. Era mister, portanto, que o homem, aceitando a vontade divina expressa nas suas leis, conformasse sua existência a uma procura incessante de aperfeiçoamento. Vale dizer, que procurasse incansavelmente o trabalho regenerador. Aperfeiçoar ao máximo o seu trabalho era ter a certeza de estar conformado à lei de evolução. A aproximação com a ascese laica weberiana aparece claramente no modelo de trabalhador proposto por Kardec: cumpridor de suas obrigações profissionais, familiares e civis, conformado ao seu destino, não invejoso da riqueza dos patrões, comprometido com o aperfeiçoamento contínuo de seu trabalho e refratário ao espírito de rebelião. Tanto o progresso material como o espiritual deveriam ser frutos do comprometimento individual do homem. Nessa comunicação, perseguimos o discurso espírita como articulado à malha de poderes e saberes, com os quais jogou a “sociedade disciplinar” (Foucault, 1988, p. 270-290) no seu afã de constituir sujeitos capazes de endereçarem seus corpos e o sentido de sua existência na direção de uma lógica cara à reprodução do capital.

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

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

Se Weber compreende o sentido da parcimônia burguesa apelando para um componente religioso e aliando a idéia de salvação pós-morte à de riqueza, no Espiritismo francês essa disciplina do trabalho explica-se totalmente por um “*continuum*” entre vida espiritual e material. Assim, é necessário precisar-se os limites da aproximação com a ascese laica weberiana. O Espiritismo francês do século XIX nega completamente uma salvação “em outra vida”. Ao contrário da ascese calvinista estudada por Weber, na qual o homem busca, através de uma vida regrada, “forçar” um sinal divino de sua eleição (vale dizer da sua beatitude eterna), a disciplina do trabalho proposta por Kardec insere-se num “*continuum*”: a inevitabilidade do trabalho nesta e em outras vidas: “L’oisiveté éternelle serait un supplice éternel” (Kardec, 1996, p. 258). Os espíritos e os seres encarnados, por uma lei “natural” trabalham. Dessa maneira, encarnados e desencarnados devem procurar a mesma disciplina que os mantêm ativos, fiéis às suas obrigações, longe do ócio e dos vícios, estando em que plano estiverem, uma vez que realizam, em qualquer condição, o trabalho que os levará à perfeição. Percebe-se claramente a inserção do Espiritismo francês do século XIX na malha, na qual a sociedade industrial tentava docilizar e adestrar os corpos. O componente pedagógico do discurso espírita integraria as sutilezas do poder disciplinar, capaz de preferir a vigilância à violência e à arbitrariedade; a eficácia normativa à rigidez draconiana da lei (Foucault, 1993). O Espiritismo articular-se-ia ao conjunto heterogêneo de “discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas”. Em suma do “dito e do não dito” que se entrelaçam em uma malha produtora de subjetividades (Foucault, 1988).

É inegável que o Espiritismo apelou para o processo educacional e para a socialização das oportunidades de instrução, como meios de possibilitar o acesso das massas à sua doutrina. Nesse sentido, o Espiritismo construiu uma identidade essencialmente letrada, na qual o livro desenvolveria um projeto particularmente importante. Ressignificando o cientificismo do século XIX, a obra de codificação espírita tentava uma síntese entre avanço científico e revelação religiosa. Essa síntese deveria ser conseguida através do estudo, da dilatação do conhecimento, da experimentação. O trabalho de aperfeiçoar-se individualmente, de procurar o conhecimento necessário para a compreensão da doutrina, valorizava o livro, fazendo do hábito da leitura um importante componente identitário do

Espiritismo. Nesse sentido, os trabalhos de Maria Laura Cavalcanti, Marion Aubrée e François Laplantine, bem como de Bernardo Lewgoy evidenciam a importância da leitura e do estudo na cotidianidade espírita.

A familiaridade da obra de codificação com o livro, com a experimentação científica e com o processo de educação formal seria um componente importantíssimo dos jogos de construção identitária que oporiam, desde do século XIX, o Espiritismo ao Catolicismo. Apresentada pela literatura espírita como baluarte do conservantismo e do obscurantismo pré-revolucionário, o catolicismo não se desligava facilmente da desconfiança secular com o livro. Chartier nos mostra a diferença entre a familiaridade das igrejas reformadas com a leitura, principalmente da Bíblia e a desconfiança nutrida pela Igreja Católica em relação ao livro. Referindo-se à conjuntura do século XVIII, mostra Chartier, (1996,p.87) a diferença entre a importância existencial da Bíblia para os protestantes e a desconfiança católica em relação à leitura. Para o autor, esse fenômeno explicava-se pela prevalência dada pelo catolicismo à autoridade da hierarquia eclesiástica, vista como a intermediária obrigatória entre a Palavra divina e os fiéis. (CHARTIER, 1996, p.87)

A luta pela universalização do ensino e a valorização do livro pela doutrina espírita compunha-se com sua ênfase experimental, com íntima ligação com o cientificismo do século XIX e com a defesa da cidadania e das virtudes cívicas, na valorização da tríade revolucionária de igualdade, fraternidade e liberdade. Tentando uma fusão entre ciência e revelação, a codificação espírita chegava a afirmar que a recusa aos avanços do conhecimento e das descobertas científicas equivalia a um repúdio à obra de Deus. (KARDEC, 1978) Em relação ao elogio da cidadania, esse aprofundava a oposição, explorada pelo imaginário kardecista, entre o passado legitimista representado pela Igreja Católica e as lutas revolucionárias assumidas pelo Espiritismo. A defesa da cidadania é tão explícita, que a mesma aparece nas **Oevres Posthumes** como dimensão ética obrigatória a fim de que o homem não aumentasse seus “débitos cármicos”. (KARDEC, 1978, p. 128)

Concluindo

A defesa das “classes esclarecidas” como núcleo gerador do processo pedagógico defendido pelo Espiritismo inseria-o na “prudência romântica” pós 1789 (Mercadante,1965), capaz de fugir dos ímpetus revolucionários jacobinos, procurando soluções conciliatórias, conforme podemos notar nas idéias de pensadores como Constant, Cousin, Guizot e mesmo Comte.

A educação e a caridade eram encaradas pela doutrina espírita como as viabilizadoras da vivência da tríade revolucionária no mundo. Dentro dessa perspectiva é que vamos entender as palavras de Everton Quadros, no órgão oficial da Federação Espírita Brasileira, **O Reformador**, às vésperas da proclamação da república no Brasil: “Ele (o orgulho) será esmagado aos pés da humanidade regenerada pela ciência e pela virtude, dando cumprimento à velha profecia bíblica – A hidra do mal sucumbirá sob as plantas de uma mulher”. (QUADROS, 1887, p. 1) Apelando para a familiaridade simbólica da figura feminina, Quadros reiterava o discurso pedagógico do Espiritismo francês do século XIX, no qual a universalização das oportunidades de ensino e a generalização do conhecimento científico, inaugurariam a vivência pública da tríade revolucionária.

Referências Bibliográficas

- AUBRÉ, Marion e LAPLANTINE, François. *La table, le livre et les esprits. Naissance, évolution et atualité du mouvement social spirite entre France et Brésil*. Paris: JC Lattés, 1990.
- BERGÉ, Christine. *L'au-delà et les lyonnais. Mages, médiums et francs-maçons du XVIII au Xxe. siècle*. Lyon: LUGD, 1995.
- BIRMAN, Joel. *A psiquiatria como discurso da moralidade*. Rio de Janeiro: Graal, 1978.
- CAVALCANTI, Maria Laura. **O mundo invisível; cosmologia, sistema ritual e noção de pessoa no espiritismo**. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.
- CHARTIER, Roger, Do livro à leitura. In: CHARTIER, Roger (org.) **Práticas da leitura**. São Paulo: Estação Liberdade, 1996.
- FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1988.
- _____. *Vigiar e Punir. História da violência nas prisões*. Petrópolis: Vozes, 1993.
- ISAIA, Artur Cesar. Espiritismo, catolicismo e saber médico-psiquiátrico. A presença de Charcot na obra do Padre Júlio Maria de Lombaerde. In:------(org.). **Orixás e Espíritos: o debate interdisciplinar na pesquisa contemporânea**. Uberlândia: Editora da UFU, 2006____
- A república e a teleologia histórica do espiritismo. In: ISAIA, Artur Cesar; MANOEL, Ivan A. *Espiritismo e Religiões Afro Brasileiras. História e Ciências Sociais*. São Paulo: EDUSP, 2012.
- JANET. *L'automatisme psychologique*. Paris: Alcan, 1889.
- JARDIN, A. e TUDESQ, A. J. *La France des notables. L'évolution générale (1815-1848)*. Paris: Éditions du Seuil, 1973.
- KARDEC, Allan. *Le livre des esprits*. Paris: Dervy, 1996. (Primeira edição: 1857)
- _____. *Voyage spirite en 1862*. Paris: Vermet, 1988.
- _____. *Oevres posthumes*. Paris: Dervy, 1978. (Primeira edição: 1890)
- LADOUS, Régis. *Le Spiritisme*. Paris: Éditions du Cerf et Fides, 1989.
- LEWGOY, Bernardo. **Os espíritos e as letras: um estudo antropológico sobre cultura escrita e oralidade no Espiritismo Kardecista**. São Paulo: USP (tese de doutoramento em Antropologia Social), 2000.
- LOWY, Michael. *Redenção e utopia. O judaísmo libertário na Europa Central*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- MERCADANTE, Paulo. **A consciência conservadora no Brasil**. Rio de Janeiro: Saga, 1965.
- MURARD, Lion e ZYLBERMAN, Patrick. *Le petit travailleur infatigable. Villes-usines, habitat et intimités au XIXe. Siècle*. Paris: Recherches, 1976.
- QUADROS, Raimundo Everton de. Editorial. In: **O Reformador**. Rio de Janeiro, 15 de abril de 1884, p. 02,
- SERVIER, Jean. **L' Utopie**. Paris: Presses Universitaires de France, 1979.
- WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Pioneira, 1967.