

# Progresso e Religião

A República no Brasil e em Portugal 1889 • 1910

Amadeu Carvalho Homem  
Armando Malheiro da Silva  
Artur César Isaia  
(Coordenação)



Artur Cesar Isaia

*Professor do Departamento de História / Programa de pós-graduação em História da Universidade Federal de Santa Catarina - Brasil.*

## ESPIRITISMO, REPÚBLICA E PROGRESSO NO BRASIL

### Terceira Revelação e tríade revolucionária

Em 1857, vinha a público na França o «Livro dos Espíritos», que marcaria o início do chamado Pentateuco, as cinco obras, nas quais Allan Kardec<sup>1</sup> codificou o Espiritismo. Vindo de uma família de juristas, da burguesia liberal lionesa, Kardec teve uma formação comprometida com os ideais revolucionários do século XVIII. Educado no célebre internato suíço de Pestalozzi, em Yverdon, Kardec absorveu a confiança na educação como meio de transformação social rumo a uma sociedade livre, laica e que estendesse a todos as prerrogativas da cidadania.

Em consonância com a conjuntura pós-revolucionária do século XIX, a codificação do Espiritismo apresentou uma capacidade notável de composição com uma constelação de idéias que ia do liberalismo às utopias

---

<sup>1</sup> Denizard Hyppolyte Leon Rivail era seu nome, O pseudônimo Allan Kardec, evocava o passado céltico na França. Segundo a «revelação» dos espíritos, era essa a identidade de Rivail em uma passada encarnação entre os celtas. Para autores como Aubrée e Laplantine, essa identidade, revelava a tentativa de anulação do peso do passado católico e cristão da França, apelando para um passado pré-cristão e para um povo que endossava a crença reencarnacionista. AUBRÉE, Marion; LAPLANTINE, François. *La table, le livre et les esprits*. Paris: JC Lattès, 1990.

As cinco obras formadoras do Pentateuco são: *O livro dos espíritos*, publicado em 1857; *O livro dos médiuns*, publicado em 1861; *O evangelho segundo o Espiritismo*, publicado em 1865; *O céu e o inferno*, publicado em 1865 e *A Gênese*, publicado em 1868.

socialistas, passando pelo positivismo e pelo evolucionismo.<sup>2</sup> De importância capital na obra de codificação, o positivismo comtista aparecia na própria metodologia prescrita por Kardec para a observação dos contatos com os espíritos. Buscando, a partir de Rudolf Otto, a historicidade do que é endossado pela fé, Ceres Medina realizou um estudo evidenciando a importância de Augusto Comte na obra de Kardec, principalmente no que concerne à explicação das «comunicações» entre mortos e vivos. Para a autora:

«A idéia de Comte de que a ‘aquisição de um sentido novo nos desvendaria uma classe de fatos, de que não temos agora idéia alguma’, deve ter se constituído para Kardec em um estímulo para o prosseguimento das suas investigações, ainda mais que as doutrinas científicas, a despeito de suas diferenças, são variações graduais resultantes da análise de fatos de ordens singulares, mas que se processam segundo a invariabilidade de leis naturais. Cabia procurar a nova lei que conduzia ao aperfeiçoamento científico.»<sup>3</sup>

Endossamos a postura acima, se bem que enfatizamos, além dos parentescos com o positivismo, por um lado, a extrema capacidade de adaptação do Espiritismo com um prisma bastante desigual de idéias e interesses engendrados pelo mundo pós-revolucionário e, por outro, a capacidade mimética que terá, revelando o sucesso que essas idéias vão lograr, adaptando-se e ressignificando-se em contextos muito diversos do francês pós-1789<sup>4</sup> Além disso não podemos esquecer de que, se Kardec recorria à experimentação como caminho capaz de atestar a sobrevivência do espírito, esse procedimento só ratificava a ascendência de um plano

<sup>2</sup> Sobre o sucesso do Espiritismo em compor-se com diferentes idéias e interesses pós-revolucionários, ver ISAIA, Artur Cesar. Espiritismo, conservadorismo e utopia. In: PINTO, Elizabete & ALMEIDA, Ivan. A. (orgs.) *Religiões: tolerância e igualdade no espaço da diversidade*. São Paulo: Fala Preta, 2004.

<sup>3</sup> MEDINA, Ceres. O pensamento kardecista. In: CONSORTE, Josildeth, Gomes; COSTA, Márcia Regina. *Religião, política, identidade*. São Paulo: EDUC, 1988, p. 59.

<sup>4</sup> Para um estudo sobre o relacionamento entre o Espiritismo e o prisma de idéias pós-revolucionárias ver ISAIA, Artur César. *Op. cit.*; AUBRÉE, Marion & LAPLANTINE, François. *Op. cit.*

extra-material. Assim, mesmo que influenciado pelo positivismo, o Espiritismo não vai endossar a total autonomia da ciência pós-revolucionária. Apesar de negar o hiato entre matéria e espírito, a obra de codificação reconhecia uma ordem superior governando o mundo e a história. A ciência passava a ser vista como capaz de revelar com clareza a obra da criação, atestando as «verdades» proclamadas pela «terceira revelação»<sup>5</sup>. A fusão entre ciência e revelação levava a obra de codificação a afirmar que a recusa ao conhecimento científico equivalia a um repúdio à obra de Deus<sup>6</sup>, abandonando o moderno hiato entre o científico e o sagrado. Christine Bergé, inclusive, salienta a peculiaridade da proposta espírita, capaz de escapar à tendência à polarização entre ciência e religião anunciada por Max Weber em relação à modernidade.<sup>7</sup> O grande arranjo do Espiritismo, na sua composição com a ciência do século XIX, foi, para Lewgoy, ao lado do reconhecimento de um patamar teológico com ascendência sobre a matéria, a aceitação da possibilidade experimental de atestar-se essa supremacia.<sup>8</sup>

Kardec procurou realizar uma síntese entre a «revelação divina» e a «revelação científica», oposta, tanto ao materialismo científico do século XIX, quanto à herança dos esquemas dualistas, platônico ou kantiano. Apostando numa explicação racional, natural e científica para todos os fenômenos, Kardec tentava dotar a crença de um substrato científico e endossada na observação experimental, ao mesmo tempo em que, através da «comprovação» da sobrevivência do espírito, tentava consorciar em bases novas, o pensamento ocidental com a crença religiosa. A tarefa proposta por Kardec,

---

<sup>5</sup> A obra de codificação espírita era apresentada como a terceira revelação, que sucedeu as de Moisés e Jesus Cristo.

<sup>6</sup> KARDEC. Allan. *Oeuvres Posthumes*. Paris: DERVY, 1978, p. 133.

<sup>7</sup> «La versant positiviste étant alié au versant spiritualiste, on peut noter ici que le spiritisme échappe à cette forme de loi générale que Max Weber énonce: 'Tout accroissement de rationalité dans la science empirique s'accompagne d'un déplacement de la religion qui de plus en plus passe du domaine du rationnel à celui de l'irrationnel'. BERGÉ, Christine. *La voix des esprits. Ethnologie du spiritisme*. Paris: Métailié, 1990, p. 67.

<sup>8</sup> LEWGOY, Bernardo. *Os espíritas e as letras: um estudo antropológico sobre cultura escrita e oralidade no Espiritismo Kardecista*. São Paulo: USP: 2000 (tese de doutoramento em Antropologia Social), p. 75.



sem dúvida nenhuma, aproximava-se da tentativa de Comte de consorciar razão e emoção através da ascendência moral do conhecimento positivo. Para Comte, o conhecimento positivo deveria desempenhar a função unitiva entre razão e emoção que o catolicismo desempenhara, com sua ascendência na sociedade feudal.<sup>9</sup> Um outro ponto comum entre ambos era em relação ao papel preponderante da educação como capaz de edificar, tanto o novo poder moral proposto por Comte, quanto a sociedade do futuro preconizada por Kardec. Não podemos esquecer que, tanto em um caso como em outro, enfatizava-se o papel condutor das elites letradas. Essas tinham, no Espiritismo, a função de espalharem o conhecimento das «leis» que explicavam a origem e o destino humano, a natureza e a história., de forma unitária, negando o hiato entre o mundo físico e o espiritual. Assim, a obra de codificação espírita vai pregar a inevitabilidade do progresso, sujeita que estava toda a humanidade e todo o mundo físico, à «grande lei da evolução». A presença saliente da lei da evolução no discurso espírita denota a familiaridade da codificação kardecista com o pensamento pós-revolucionário. Aubrée e Laplantine mostram a contemporaneidade da codificação com as obras de Darwin, Maine, Huxley, Coulanges e Morgan, que, guardadas as suas peculiaridades, endossavam a idéia evolutiva, que apostava no aperfeiçoamento da humanidade. O Espiritismo criou, para Aubrée e Laplantine, sua própria leitura do evolucionismo do século XIX.<sup>10</sup> Assim, ao mesmo tempo em que ressignificou a evolução, a partir de um ponto de vista moral (as etapas sucessivas seriam necessárias para varrerem a ignorância e o egoísmo da face da terra), unificou o processo evolutivo, cujas leis atingiriam, toda a criação, sujeitando tanto os vivos quantos os mortos. Pensamos que a ressignificação do evolucionismo pelo Espiritismo do século XIX precisa levar em conta, tanto a leitura peculiar da história nele presente, quanto à teodicéia por ele inaugurada. Nelas redimensionava-se

---

<sup>9</sup> COMTE, Auguste. Discurso sobre o espírito positivo. In: *Os pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1978, p. 75-76.

<sup>10</sup> AUBRÉE, Marion & LAPLANTINE, François. *Op. cit.*, 57-59.

a questão do sofrimento humano, cuja inevitabilidade apontava na direção de uma, também inevitável, utopia. Tanto uma quanto outra são fundamentais para entendermos as imensas possibilidades de composição do Espiritismo com o prisma social engendrado no período pós-revolucionário, bem como sua capacidade de adaptação a contextos diferentes do francês do século XIX.

O Espiritismo, ao mesmo tempo em que, à sua maneira, tentou a reaproximação entre conhecimento e revelação, trouxe uma leitura da história extremamente próxima da modernidade, com uma proposta de cunho macro-explicativo. O reconhecimento, pelo Espiritismo, da inevitabilidade do progresso como sentido da história humana, levava à necessidade de confrontar as propostas sócio-políticas à «grande lei da evolução». Assim, o Espiritismo pregava que os reacionários, ligados a antigos privilégios de um mundo dominado por trono e altar, se retardavam o progresso, jamais poderiam impedi-lo. Os inimigos do progresso são vistos pela obra de codificação como «pauvres êtres que Dieu châtier: ils seront reversés par le torrent qu'ils veulent arrêter».<sup>11</sup> Dentro dessa concepção, as lutas pela supressão do antigo regime serão saudadas pelo Espiritismo como essencialmente vinculadas ao irresistível movimento da história. Caberia ao homem adequar sua intervenção na esfera pública às leis que regem o universo e a história. Uma intervenção assentada nessas leis acenaria na direção da supressão das diferenças de nascimento, da laicização do estado, das lutas pela igualdade entre os sexos, pela universalização do ensino, endossando totalmente a tríade revolucionária. A alusão aos ideais de igualdade, fraternidade e liberdade é freqüente na imprensa espírita do século XIX, evidenciando sua intenção em aliar o Espiritismo às conquistas pós-1789. Contudo, não endossava o Espiritismo a luta revolucionária, encarando as transformações necessárias para adequar as instituições humanas à ordem divina, dentro de uma perspectiva processual e baseada na educação, de «aperfeiçoamento das massas», de acordo com as «leis de harmonia que

---

<sup>11</sup> KARDEC, Allan. *Le livre des esprits*. Paris: DERVY, 1996, p. 347.

regem o universo». Se a luta revolucionária mais radical não é endossada pelo Espiritismo é devido à sua visão processual e evolutiva da história, aliada a uma concepção messiânica da ciência e da educação (mais uma aproximação com Comte), capaz de adequar as instituições humanas aos desígnios divinos. O Espiritismo, ao endossar a tríade revolucionária e opor-se às «convulsões sociais», ia totalmente ao encontro das idéias pós-revolucionárias francesas, direcionadas à preservação da ordem, contra o espetáculo das barricadas. Daí a possibilidade de composição com uma economia de propostas políticas que ia do liberalismo do século XIX ao positivismo, todas familiares à «prudência romântica» pós-1789, assinalada por Paulo Mercadante<sup>12</sup> e existente nas propostas conciliatórias (guardadas as suas peculiaridades) de pensadores como Benjamin Constant, Victor Cousin, François Guizot e mesmo Augusto Comte. Se os «excessos» jacobinos eram execrados, juntamente com o revolucionarismo socialista, o Espiritismo endossava explicitamente a idéia de um estado republicano, laico, que estendesse à toda população o direito pleno de cidadania. A república passou a ser vista como uma conquista do espírito humano, totalmente previsível através das leis divinas, expressas na natureza e «desvendadas» pela obra de codificação. Como conquista e como «atestado» da efetivação da lei do progresso, a república passava a ser ligada à obra de codificação espírita, aprofundando a oposição, explorada pelo imaginário kardecista entre o passado legitimista, representado pela Igreja Católica e o presente e o futuro, que consagravam as liberdades defendidas pelo Espiritismo. Essa vinculação é tão evidente que a obra de codificação torna explícito o elogio à cidadania. Esta é vista como uma condição tão natural quanto a do homem tomado individualmente ou como membro de uma família. Todas dimensões comprometedoras da ação humana aos desígnios da moral divina. Referindo-se à extensão das leis divinas a todas as dimensões da vida, Kardec frisava a necessidade do homem comprometer moralmente sua vida, tanto na esfera pública quanto privada. A fim de não aumentar seus «débitos

---

<sup>12</sup> MERCADANTE, Paulo. *A consciência conservadora no Brasil*. Rio de Janeiro: Saga, 1965.

cármicos», não poderia haver contradição entre o cidadão comprometido com o bem público, o homem que luta para sobreviver e o bom chefe de família:

«Em todos os homens há três características: a do indivíduo, a do ser comprometido com seus próprios interesses; a do membro de uma família e a do cidadão. Sob cada uma dessas três características o homem pode agir como criminoso ou com virtude. Isto é, o homem pode ser virtuoso como pai de família e ao mesmo tempo agir um criminoso enquanto cidadão e reciprocamente. (...) E como nós falamos, há as faltas típicas do indivíduo e do cidadão; a expiação de umas não leva à expiação de outras... As virtudes da vida pública não coincidem com as da vida privada...»<sup>13</sup>

Com uma proposta que endossava diretamente os valores cívicos, o Espiritismo vai aprofundar em seu discurso a defesa da ordem republicana, vista como sintoma do novo homem e da nova terra anunciados pelos espíritos. O comprometimento da doutrina espírita com as virtudes cívicas, com o elogio à cidadania, acentuaria sua oposição ao catolicismo, encarado como um baluarte de preservação dos antigos privilégios. Ao imaginário católico, povoado de referências monárquicas e rurais, oporá o Espiritismo um arsenal imagético extremamente familiar à sociabilidade urbana e à defesa da igualdade, fraternidade e liberdade. Ao catolicismo, que durante o século XIX, aprofundou uma visão pessimista do mundo moderno, refugiando-se na defesa da tradição, no reforço de seu magistério e sua autoridade, oporia o Espiritismo, um discurso com ênfase na confiança do progresso, na defesa intransigente da ciência como caminho epistemológico comprovador da «terceira revelação» e nas fórmulas políticas pós-revolucionárias. Particularmente na França da segunda metade do século XIX, onde a Igreja Católica reforça sua posição junto ao estado, sob o II Império, o Espiritismo contará com aliados anticlericais expressivos: maçons, republicanos, socialistas, liberais, positivistas. Maçon e socialista foi o escritor

---

<sup>13</sup> KARDEC, Allan. *Oevres Posthumes*. Paris: DERVY, 1978, p. 128.

Léon Denis, que radicaliza, após a morte de Kardec, em 1869, as cores do anticlericalismo espírita. Esse anticlericalismo republicano, que sucedeu à proeminência católica no II Império, atingiu seu ponto culminante com as leis anti-congregacionistas de 1901-1904 e com a laicização do estado francês em 1905. É nesse contexto que Léon Denis fez ver a Combes, então Presidente do Conselho, a contribuição do Espiritismo à obra de laicização do ensino e do estado francês.<sup>14</sup>

### Espiritismo e República no Brasil

A importação do Espiritismo pelo Brasil foi acompanhada por uma ressignificação do mesmo, que, com notável capacidade, adaptou-se a um contexto sócio-cultural diverso do francês da segunda metade do século XIX. Em uma sociedade escravocrata, que teimava na manutenção de conteúdos legais ou imagéticos tipicamente estamentais, uma proposta com ênfase na urbanidade e nas virtudes da cidadania, como a do Espiritismo, longe esteve de representar um corpo estranho e desarticulado. O Espiritismo que admiravelmente vingou no Brasil atesta a capacidade de adaptação da doutrina em um contexto completamente diferente do original, revelando uma reelaboração de longa duração, na qual seus adeptos estabeleceram um diálogo fluente com a nova realidade cultural, fenômeno observável plenamente, a partir do avanço do Espiritismo no mercado religioso brasileiro, o que ocorrerá, sobretudo, a partir do segundo quartel do século XX. Na conjuntura que viu nascer a república no Brasil, o panorama era outro. O Espiritismo longe estava de ser visto como um fenômeno de massas, sua importação e o cultivo de suas idéias dava-se, sobretudo, entre uma elite letrada, em um país com alto índice de analfabetismo. Por outro lado, em terras brasileiras, o Espiritismo teve que partir para jogos identitários bastante complexos, tentando fugir do descrédito e da marginalização social.

---

<sup>14</sup> AUBRÉE, Marion & LAPLANTINE, François, *Op. cit.*, p. 75.



Se na França, tinha como principais opositores a Igreja e o materialismo, no Brasil, o Espiritismo precisou lutar contra a equiparação de suas práticas com o universo cultural africano e, a longo prazo, aclimatar-se à hegemonia do imaginário católico, vivido de forma não necessariamente sacramental e institucional por grande parte da população.<sup>15</sup>

O discurso espírita do progresso teria que conviver no Brasil com o preexistente contato com os mortos, familiar a alguns grupos africanos.<sup>16</sup> Isso colocava para o nascente Espiritismo um problema sério, uma vez que, numa sociedade escravocrata, acenava para interdições simbólicas extremamente graves. Há que se notar que a importação do Espiritismo foi obra de uma elite letrada, nucleada inicialmente em Salvador e após no Rio de Janeiro, durante a segunda metade do século XIX. Assim, as fontes já consultadas mostram-nos o trabalho dos detratores do Espiritismo em acentuar, das mais diferentes formas, uma pretensa ligação com o universo simbólico africano. Essa ligação aparecia, sobretudo, no discurso médico, no católico e no jurídico, onde negritude e Espiritismo apareciam entrelaçados, no afã de descredenciarem as suas práticas<sup>17</sup>. Na virada do século XX, essa

<sup>15</sup> Para um estudo da importância do catolicismo na cultura brasileira, ver:

SANCHIS, Pierre. O campo religioso será ainda hoje o campo das religiões. In: HOORNAERT, Eduardo. *História da Igreja na América Latina e no Caribe. 1945-1995*. Petrópolis: Vozes, 1995.

— O repto pentecostal à cultura católico-brasileira. *Revista de Antropologia*. (37) São Paulo: USP, 1994.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. Identidade nacional, religião, expressões culturais: a criação religiosa no Brasil. In: SACHS, Viola, et al. *Brasil versus Estados Unidos, religião e identidade nacional*. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

<sup>16</sup> O transe mediúnico, que Bastide denominou de «incorporação mística dos espíritos» estava longe de ser uma prática comum entre os africanos aqui chegados. Se para os bantos o contato com os espíritos era algo culturalmente aceitável, ligado ao culto dos antepassados, para os iorubanos o mesmo representava um tabu. Bastide já mostrava a oposição entre o Candomblé baiano (de feição iorubana) e a possessão pelos espíritos dos mortos. Mesmo no caso do culto aos eguns, (mortos), há apenas a evocação dos mesmo e nunca a incorporação. Já a familiaridade dos bantos com o mundo dos espíritos, através dos antepassados é que parece ser linear com o surgimento da Umbanda (onde há a incorporação de espíritos), no sudeste do Brasil. Ver BASTIDE, Roger. *As religiões africanas no Brasil*. Rio de Janeiro: Pioneira, 1971. SANTOS, Juana Elbein dos. *Os nagôs e a morte*. Petrópolis: Vozes, 1976. CARNEIRO, Edson. *Candomblés da Bahia*. Rio de Janeiro: TECNOPRINT, 1970.

<sup>17</sup> Entre os estudos recentes que trabalharam as peculiaridades e as reelaborações que sofreu o Espiritismo no Brasil, ver: AUBRÉE, Marion & LAPLANTINE, François *Op. cit.*; STOLL, Sandra Jacqueline. *Entre dois mundos: o Espiritismo da França e no Brasil*. São Paulo: USP,

vinculação está presente na adoção, pela elite brasileira, de teorias raciais como chave interpretativa da realidade nacional. Lilia Schwarcz<sup>18</sup> analisou a produção de alguns nomes, nucleados em instituições como museus etnográficos, o Instituto Histórico e Geográfico, as faculdades de Medicina e Direito. A mestiçagem como fator inibidor do progresso do país já estava presente na visão pessimista de viajantes estrangeiros como Buckle, Agassis e Gobineau desde a primeira metade do século XIX. A essa visão pessimista, sucedia para Schwarcz, o modelo de análise social científico-evolucionista, característico das elites profissionais do último quartel do século XIX.<sup>19</sup> Assim, podemos avaliar os jogos que se estabeleciam entre o Espiritismo, que desenvolvia um esforço identitário com o progresso e a civilização e, tanto os preconceitos circulantes na sociedade, quanto os discursos tidos como a vanguarda do conhecimento no país.

As elites que importaram o Espiritismo, ao mesmo tempo em que divulgavam um discurso tido como em sintonia com as idéias de progresso e evolução, precisavam neutralizar importantes vozes, que reforçavam os interditos contra a doutrina, remetida à vinculação com o atraso do que de pior havia na sociedade. Essa vinculação com as camadas ínfimas da sociedade aparece claramente na *Bahia Ilustrada*, na segunda metade do século XIX, onde o Espiritismo é apresentado como «Candomblé de brancos».<sup>20</sup> Na primeira metade do século XX, o estigma da negritude foi fundamental no esforço identitário dos primeiros intelectuais da Umbanda no Brasil. Esses, tanto assumiram a leitura processual, evolutiva e republicana da história nacional, proposta pelos espíritas, quanto tentaram representar a Umbanda em oposição ao «primitivismo» negro, indo em

---

1999 (tese de doutoramento em Antropologia); GIUMBELLI, Emerson. *O cuidado dos mortos. Uma história de condenação e legitimação do Espiritismo*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997.

<sup>18</sup> SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O espetáculo das raças. Cientistas, instituições e questão racial no Brasil. 1870-1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

<sup>19</sup> Idem, p. 28.

<sup>20</sup> *Apud* MACHADO, Ubiratan. *Os intelectuais e o Espiritismo*. Niterói: Lachâtre, 1996, p. 100.

direção às expectativas e preconceitos sociais.<sup>21</sup> A vinculação entre Espiritismo e atraso, via negritude, seria reforçada pelos interditos «científicos» da escola de Nina Rodrigues, tanto em relação à cultura negra quanto à mestiçagem, encarada do ponto de vista racial e cultural. O negro como objeto da ciência, se bem que surja nas preocupações de Silvio Romero, vai aparecer de forma sistemática e com um esforço classificatório ímpar, em Nina Rodrigues. Como um perigo à sociedade civilizada e branca, o «contágio» (genético e cultural) com o negro poderia conspurcar, degenerar, envolver as populações brasileiras.

«A civilização ariana está representada no Brasil por uma fraca minoria da raça branca, a quem ficou o encargo de defendê-la não só dos atos anti-sociais – os crimes – dos seus próprios representantes, como ainda contra os atos anti-sociais das raças inferiores, sejam estes verdadeiros crimes no conceito dessas raças, sejam ao contrário manifestações do conflito, da luta pela existência entre a civilização superior da raça branca e os esboços de civilização das raças conquistadas ou submetidas...»<sup>22</sup>

A periculosidade do «contágio» do negro na sociedade, via familiaridade com a invocação dos mortos aparece na literatura brasileira da virada do século. Tomemos aqui como exemplo o romance de Coelho Neto e a crônica de João do Rio. Em Coelho Neto (que de detrator do Espiritismo, acabou adepto do mesmo), no romance *Turbilhão*, é uma ex-escrava, Felícia que, usando de todo um jogo argumentativo consegue levar sua patroa a uma sessão espírita. O autor descreve o desespero da patroa em função do desaparecimento da filha e a forma como a ex-escrava «joga» com a situação, para levar aquela a uma casa na periferia, onde os espíritos eram invocados.

---

<sup>21</sup> Sobre o esforço identitário dos primeiros intelectuais da Umbanda no Brasil ver. ISAIA, Artur César. Ordenar progredindo: a obra dos intelectuais de Umbanda no Brasil da primeira metade do século XX. *Anos 90*. Porto Alegre: UFRGS, 11 (11): 97-120, 1999.

<sup>22</sup> NINA RODRIGUES, Raimundo. *As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil*. Salvador, Livraria Progresso, 1957, p. 162.

A sessão era descrita pelo autor como o terreno propício para o aparecimento de perturbações mentais. A ex-escrava, que acaba completamente louca, é o elo de ligação entre os valores aceitos (a boa mãe e dona de casa, temente a Deus e praticante de um catolicismo devocional) e marginais (o obscuro culto dos mortos, reduto das camadas perigosas e potencialmente patológicas). Felícia, que havia perdido o filho marinheiro, sintomaticamente durante a revolta da Armada, acentua, não só a ligação com o obscuro mundo dos espíritos, remetido às idiossincrasias de sua raça, como também com o passado, com persistências teimosamente presentes no Brasil dos inícios do século XX. Nesse sentido é reveladora a expressão com a qual se referia a sua patroa: «minh'ama», acentuando a ligação de Felícia com o Brasil arcaico, escravocrata e monárquico.

Na historiografia brasileira contemporânea, coube a José Murilo de Carvalho o estudo da dissociação entre as camadas populares do Rio de Janeiro do final do século XIX e o universo simbólico republicano<sup>23</sup>. Para esse autor, as correntes republicanas não conseguiram criar um imaginário que sensibilizasse uma população, para quem os símbolos e valores da cidadania apareciam em oposição à rede de significados que secularmente referenciara suas vidas.

Em uma perspectiva completamente inserida na obsessão racista que se abateu sobre boa parte da elite pensante brasileira do final do XIX, Raimundo Nina Rodrigues, cuja importância, não só em relação à Antropologia, ao Direito e à Medicina Legal, mas a própria opinião pública, foi fundamental, lamentava o divórcio entre a imensa maioria de negros e mestiços e a república no Brasil. Escrevendo sobre o que considerava «a loucura epidêmica de Canudos», Nina Rodrigues asseverava que ao negro, tal qual às populações sertanejas, carecia «a capacidade mental para compreender e aceitar a

---

<sup>23</sup> CARVALHO, José Murilo de. *Os bestializados. O Rio de Janeiro e a República que não foi*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

— *A formação das almas. O imaginário da República no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

substituição do representante concreto do poder pela abstração que ele encarava — a lei.»<sup>24</sup> A potencialidade subvertora dos negros e dos sertanejos explicava-se através da cristalização de seu «fetichismo», que levava a postarem-se à margem da cidadania, do comportamento codificado inerente à ordem republicana. Era esse «fetichismo» que os levava à fixação a uma forma de governo, como a monarquia, tida como própria de um estágio menos desenvolvido da civilização. Assim, negros e sertanejos, submersos em uma mentalidade, primitiva, careciam de um rei, de um chefe, de um condutor:

«... por muito tempo ainda o presidente da república, os presidentes dos estados, os chefes políticos locais, serão o seu rei, como, na sua inferioridade religiosa, o sacerdote e as imagens continuam a ser os seus deuses. Serão monarquias como são fetichistas, menos por ignorância do que por um desenvolvimento intelectual, ético e religioso insuficiente ou incompleto.»<sup>25</sup>

Para Nina Rodrigues, negros, sertanejos e loucos, estavam submersos em um estado mental primitivo, em uma dimensão essencialmente mitológica, incapazes, portanto, do reconhecimento das normas da cidadania republicana. Esse posicionamento levava, como consequência, à sua tese sobre, por um lado, a periculosidade do negro e, por outro, sobre a necessidade de revisão do Código Penal republicano, introduzindo-se a irresponsabilidade penal do mesmo.<sup>26</sup>

A representação da república como umbilicalmente ligada à civilização e ao progresso, circulava, guardando as devidas peculiaridades de propostas, nas vertentes teóricas do republicanismo brasileiro estudadas por José

---

<sup>24</sup> NINA RODRIGUES, Raimundo. *Coletividades Anormais*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira S.A., 1939, p. 69.

<sup>25</sup> Id. *Ibidem*.

<sup>26</sup> Para uma análise da escola de Nina Rodrigues no Brasil ver CORREA, Marisa. *As ilusões da liberdade. A escola de Nina Rodrigues e a Antropologia no Brasil*. Bragança Paulista: EDUSF, 1998.



Murilo de Carvalho<sup>27</sup>. Tanto o que o autor denomina de «república socio-crática», de inspiração positivista, de Benjamin Constant Botelho de Magalhães, quanto a «república liberal» de Quintino Bocaiúva, de inspiração norte-americana, credenciavam-se como caminhos necessários para saída do Brasil da estagnação monárquica.

A vinculação entre Espiritismo, negritude e negação da cidadania aparece nas crônicas de Paulo Barreto, mais conhecido como João do Rio. Em *As religiões do Rio*, o autor desenvolve uma argumentação bastante peculiar, com o objetivo de diferenciar o Espiritismo praticado pela elite republicana, do vivenciado pelas «populações perigosas», à margem da cidadania. O autor opunha um Espiritismo à francesa, experimental, praticado pela Federação Espírita Brasileira (FEB), a outro, marginal e próprio da periculosidade social das classes populares. João do Rio salienta a «degradação» sofrida pelo Espiritismo francês, no contato com a crença dos negros, que, em terras brasileiras, «substitui a feitiçaria e a magia».

«O Rio está minado de casas espíritas, de pequenas salas misteriosas onde se exploram a morte e o desconhecido. Esta pacata cidade, que há 50 anos festejava apenas a corte celeste e tinha como supremo mistério a mandinga, o preto escravo, é hoje como Bizâncio, a cidade das cem religiões, lembra a Roma de Heliogábulo, onde todas as seitas e todas as crenças existiam. O espiritismo difundiu-se na população, enraizou-se, substituindo o bruxedo e a feitiçaria. Além dos raros grupos onde se procede com relativa honestidade, os desbriados e os velhacos são os seus agentes. Os médiuns exploram a credulidade, as sessões mascaram coisas torpes e de cada um desses viveiros de fetichismo a loucura brota e a histeria surge. Os ingênuos e os sinceros que se julgam com qualidades de mediunidade, acabam presas de patifes com armazéns de cura para a exploração dos crédulos; a velhacaria e a sem-vergonhice encobrem as chagas vivas com a capa santa do espiritualismo. Quando se começa a estudar esse mundo de desequilibrados, é como se vagarosamente se descesse um abismo torturante sem fundo.»<sup>28</sup>

---

<sup>27</sup> CARVALHO, José Murilo de. *A formação das almas. O imaginário da República no Brasil*. Op. cit.

<sup>28</sup> RIO, João do. *As religiões no Rio*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1976, p. 163-164.

A visão elitista do autor, em sintonia com as teorias raciais circulantes nos primórdios da república, evidenciava o «perigo» do «baixo Espiritismo», que na sua visão, tentava «poluir» a civilização com o «fetichismo» dos negros. Os negros e os «mulatos pernósticos» que praticavam a invocação aos mortos, são descritos por João do Rio em íntima relação com o crime e com a loucura, evidenciando a articulação entre o olhar do autor e as teorias raciais predominantes nesse momento, que acentuavam a periculosidade do contato do negro com a civilização. Assim, os centros do «baixo Espiritismo», quando não apareciam ligados ao crime, à exploração e à «mais desfaçada imoralidade», eram vistos como «casas de fabricação de loucuras, levando à histeria senhoras indefesas.»<sup>29</sup>

Por outro lado, o Espiritismo kardecista, praticado pela elite freqüentadora da Federação Espírita Brasileira, aparecia em João do Rio identificado com os foros de civilidade e progresso, capaz de congregar membros da elite republicana. Se não fosse pelo emprego da expressão «baixo Espiritismo», com a qual os espíritas nucleados na Federação não concordavam (para eles havia um único Espiritismo, o codificado por Kardec, oposto às práticas familiares ao universo simbólico afro-brasileiro), poderíamos ver nas crônicas de João do Rio uma ligação com o esforço legitimante dos primeiros espíritas brasileiros, insistindo no aspecto letrado, científico e moderno da doutrina. Assim, João do Rio, na sua visita à Federação Espírita Brasileira, registra como adeptos da doutrina, importantes nomes ligados à vida republicana, que, na sua opinião, davam a nota distintiva da evocação dos mortos entre os, por ele qualificados, de «sinceros». A ligação entre a nova elite republicana e o Espiritismo já é evidente com a citação do nome de Quintino Bocaiúva, signatário do Manifesto Republicano de 1870 e figura chave para legitimação do movimento de 15 de novembro de 1889.<sup>30</sup> Outro nome apontado por João do Rio e de alta proximidade com

---

<sup>29</sup> Id. *ibidem*.

<sup>30</sup> Para José Murilo de Carvalho, a presença de uma liderança civil como a de Bocaiúva no 15 de novembro, foi fundamental para tentar dar ao movimento uma face menos militarizada. CARVALHO, José Murilo de. *A formação das Almas*. *Op. cit.*, p. 49.

o governo republicano foi o do Marechal Francisco Raimundo Everton Quadros, presidente do Clube Militar no mandato do primeiro presidente civil, Prudente de Moraes, comandante da Escola Militar da Praia Vermelha e um dos maiores auxiliares de Floriano Peixoto durante a revolta de 1893-1894, tendo comandado as operações militares no Paraná.<sup>31</sup> Foi o primeiro presidente da Federação Espírita Brasileira, fundada em 1884, dentro do esforço em centralizar a luta das diferentes sociedades espíritas pela afirmação institucional da doutrina e contra o status privilegiado desfrutado pelo catolicismo durante a monarquia<sup>32</sup>. João do Rio cita, igualmente, como adeptos do Espiritismo, os generais Girard e Piragibe, de grande proximidade com o governo republicano. O primeiro, chefe de uma desastrada brigada governamental na campanha de Canudos, de acordo com o registro de Euclides da Cunha<sup>33</sup> e o segundo, de destaque junto às forças do governo no esforço para manutenção da ordem militar durante a Revolta da Vacina.<sup>34</sup>

Além dos nomes citados por João do Rio, a ligação entre os primeiros espíritas e a república no Brasil aparece reiteradamente nas biografias de homens como Antonio Pinheiro Guedes, senador e membro da Constituinte que elaborou a carta de 1891. Como Augusto José da Silva, médico e chefe político republicano no interior de Minas Gerais. Como Bitencourt Sampaio, republicano histórico, que acompanha Quintino Bocaiúva na assinatura do Manifesto de 03 de dezembro de 1870. Ainda é o caso do cognominado «Kardec brasileiro», Adolfo Bezerra de Menezes Cavalcanti, figura exponencial na ressignificação do Espiritismo no Brasil<sup>35</sup>, que, mem-

---

<sup>31</sup> Ver WANTUIL, Zeus. *Grandes espíritas do Brasil*. Rio de Janeiro: FEB, 2002, p. 326-332.

<sup>32</sup> DAMAZIO, Sylvia. *Um pouco da história do Espiritismo no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Fundação Casa de Rui Barbosa, 1994, p. 08.

<sup>33</sup> CUNHA, Euclides da. *Os sertões*. São Paulo: Martin Claret, 2003.

<sup>34</sup> Ver CARVALHO, José Murilo de. *Os bestializados. O Rio de Janeiro e a República que não foi*. *Op. cit.*, p. 108.

<sup>35</sup> WARREN, Donald. A terapia espírita no Rio de Janeiro por volta de 1900. *Religião e Sociedade*. 11 (3) 1984.

bro da bancada do Partido Liberal no império, assumiu a campanha abolicionista e republicana.<sup>36</sup>

A existência de um ideário e de inimigos comuns, a defesa do estado laico e da república, aproximava o nascente Espiritismo da Maçonaria na segunda metade do século XIX. Apontando Alcindo Guanabara como o protótipo do político com esse perfil, escreve Ubiratan Machado: «maçom, espírita e republicano poderia ser a tríplice divisa para identificar o comportamento político-social-religioso de vários homens notáveis do ocaso imperial em oposição ao reacionarismo católico.»<sup>37</sup> Por outro lado, 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 idéia maçônica, na qual o trabalho aparece como veículo de progresso humano e de instrumento indispensável à busca da verdade.<sup>38</sup>

A idéia de evolução contínua, de aperfeiçoamento via trabalho, sem sobressaltos revolucionários, que caracterizam a proposta social do Espiritismo, aparece claramente no seu posicionamento frente à questão abolicionista. Endossando totalmente a luta abolicionista, o órgão oficial do Espiritismo brasileiro, *O Reformador*, posiciona-se pela necessidade da anterior escolarização do negro, para impedir que a sua libertação viesse ameaçar o convívio civilizado.<sup>39</sup> O mesmo posicionamento processual,

<sup>36</sup> Dados biográficos desses primeiros espíritas encontram-se registrados em WANTUIL, Zeus. *Op. cit.*

<sup>37</sup> MACHADO, Ubiratan. *Op. cit.*, p. 146.

<sup>38</sup> Ver LIGOU, Daniel. *Dictionnaire de la franc-maçonnerie*. Vendôme: Presses Universitaires de France, 1987.

Para a relação entre Maçonaria e Espiritismo. Ver: ISAIA, Artur César. *Op. cit.*

<sup>39</sup> *O Reformador*. Rio de Janeiro, 15<sup>de</sup> abr. de 1896, p. 01.

avesso à luta revolucionária, mas preocupado em sintonizar-se com os ideais de igualdade, fraternidade e liberdade, aparecia no tocante à proclamação da república. A lei do progresso aparecia como critério capaz de avaliar e viabilizar as propostas sócio-políticas:

«O nosso dever diante de um desses cataclismas humanos é afe-ri-los pelo estalão espírita: a lei do progresso; se lhe for conforme, aplaudi-lo e auxiliá-lo e, se lhe for contrário, estigmatizá-lo e comba-tê-lo.»<sup>40</sup>

A república, sendo considerada pelos espíritas brasileiros a «alavanca de Arquimedes para a consecução do alto destino humano»<sup>41</sup>, ia totalmente ao encontro das «leis do progresso». Quanto à sua proclamação no Brasil, *O Reformador* não poupou adjetivos para elogiar um movimento, cuja ausência de uma articulação popular parece ter sido a nota distintiva<sup>42</sup>:

«Felicitando o Governo Provisório pelo brilhante resultado do incruento triunfo, vem testemunhar a cada um de seus membros em particular, um voto de gratidão e reconhecimento pelos esforços inte-ligentes, zelo e abnegação com que cada um concorreu para a solução pacífica do mais temeroso problema político-social.»<sup>43</sup>

A folha espírita claramente credenciava-se junto ao Governo Provisório, como importante agente viabilizador da idéia republicana no Brasil:

«Militando por seus membros, espalhados pela superfície do Brasil inteiro, nas fileiras da liberdade na paz; côm-scio de haver contribuído para se operar lenta e gradualmente, sem sobressaltos, a modificação das tendências e transformação das idéias políticas; a Federação Es-pírita não podia conservar-se indiferente à realização de seus votos,

<sup>40</sup> *O Reformador*. Rio de Janeiro, 01 de dez. de 1889, 01.

<sup>41</sup> Id. Ibidem.

<sup>42</sup> Sobre a ausência de articulação popular no movimento que levou ao 15 de novembro, ver: CARVALHO, José Murilo de. *Os bestializados. O Rio de Janeiro e a república que não houve*. Op. cit.

<sup>43</sup> Mensagem ao Governo Provisório dos Estados Unidos do Brasil. *O Reformador*. 01 de julho de 1889, p. 04.



principalmente pela feição da mais pura democracia, que imprimistes ao movimento, assestando sobre o sólido alicerce da confraternização dos povos e a grandeza dos Estados Unidos do Brasil»<sup>44</sup>

Endossando o esforço do Espiritismo francês do século XIX em apresentar a «terceira revelação» como em total sintonia com as conquistas revolucionárias de 1789, os espíritas brasileiros viam a adoção da república como sintoma do «progresso evolutivo» proposto na obra de codificação. Vinculavam-se ao que Nicolau Sevcenko denomina de «esforço prometéico» da geração intelectual de fins do século XIX e inícios do XX, seduzida pela idéia de uma república promotora do progresso e amparada na ciência.<sup>45</sup> A monarquia era vista, acentuando o que entendiam ser o seu divórcio da emancipação do espírito humano, ao manter-se presa à religião oficial e contrária a uma ordem social que já aparecia entre os povos «civilizados», marcada pela «igualdade cívica», pelo «nivelamento dos direitos», pela «evolução do homem pelo trabalho» e pela «liberdade de pensamento.»<sup>46</sup> A vinculação entre monarquia, ultramontanismo e escravidão aparecia subliminarmente nas páginas de *O Reformador*, que muitas vezes expressava-se de forma codificada ao acentuar a oposição entre monarquia-catolicismo-atraso e república-espiritismo-progresso. O Espiritismo pregava que a vivência pública da tríade revolucionária seria tarefa conjunta da educação e da caridade, que por ele espalhadas pelo mundo, anulariam as injustiças herdadas do antigo regime. Dentro dessa perspectiva, Everton Quadros opunha o «orgulho», representado pelos vícios do passado, à caridade regeneradora, trazida com o progresso, atestado pelo aparecimento do Espiritismo. O orgulho seria esmagado, sintomaticamente, por uma figura feminina. Everton Quadros, representante da vanguarda republicana da oficialidade brasileira da segunda metade do século XIX, socorria-se da

<sup>44</sup> Id. *ibidem*.

<sup>45</sup> SEVCENKO, Nicolau. *Literatura como missão. Tensões sociais e criação cultural na Primeira República*. São Paulo: Brasiliense, 1983, p. 84-89.

<sup>46</sup> *O Reformador*. 01 de julho de 1887, p. 01.

figura feminina, familiar a representações comuns ao habitat simbólico de republicanos e positivistas, no qual a mulher aparecia, entre outras, associada, à república, humanidade, ciência, evolução, virtude: «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.»<sup>47</sup> Everton Quadros, na sua proximidade com os militares republicanos, ao recorrer à figura feminina, regeneradora do mal, invocava um recurso imagético bastante presente, tanto na campanha republicana, quanto no imaginário católico e positivista.<sup>48</sup> Ainda de maneira reticente, mas ricamente alegórica, o «satus quo» é atacado como «cativeiro moral» que tolhe o movimento irresistível da história., em mensagem «ditada» pelo espírito do escritor José de Alencar, em setembro de 1888:

«Oh minha idolatrada pátria... um dia, talvez breve, quem sabe?... as trevas do cativeiro moral que te intimidam as forças e tolhem-te os movimentos, serão espancados pelos raios do esplêndido sol da liberdade... Esperai um pouco mais e o ponteiro que marca as eras dos povos, se moverá e verá o dia da regeneração.»<sup>49</sup>

Mesmo em uma conjuntura difícil para o relacionamento entre o Espiritismo e a república, como foi a promulgação do Código Penal de 1890, que criminalizou as atividades espíritas, equiparando-as à magia e cartomancia, reafirmou-se o perfil republicano da Federação Espírita Brasileira. Nessa ocasião, foi em nome dos princípios republicanos de estado laico e liberdade de crenças, consagrados pelo decreto 119, de 1890 e assumidos pela vanguarda do Espiritismo brasileiro, que a Federação Espírita conduziu seu protesto ao Governo Provisório.<sup>50</sup> As excelências da república

<sup>47</sup> *O Reformador*. Rio de Janeiro, 15 de abril de 1884, p. 01.

<sup>48</sup> Para um estudo sobre a importância das alegorias femininas evocando liberdade, revolução e república entre os republicanos brasileiros., ver: CARVALHO, José Murilo de. *A formação das almas*. Op. cit., p. 75-96.

<sup>49</sup> *O Reformador*. Rio de Janeiro, 01 de nov. de 1888, p. 01.

<sup>50</sup> Ver as edições de novembro e dezembro de 1890, bem como a de janeiro de 1891 de *O Reformador*.

nunca foram postas em dúvida. Ao contrário, apelava-se para a necessidade de efetivação dos princípios republicanos.

A leitura do jornal da Federação Espírita Brasileira no final do século XIX evidencia que, para muito além do mero assistencialismo aos menos favorecidos e das peculiaridades de sua inserção no mercado religioso brasileiro, o Espiritismo desenvolveu um esforço para credenciar-se como aliado não desprezível das forças contrárias à perpetuação da monarquia. Posicionando-se em contato íntimo com discursos que advogavam a superioridade da república, a vanguarda da Federação Espírita articulou a «terceira revelação» a uma leitura processual e evolutiva da história nacional em íntima ligação com o discurso republicano brasileiro de várias matizes.

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AUBRÉE, Marion; LAPLANTINE, François. *La table, le livre et les esprits*. Paris: JC Lattès, 1990
- BASTIDE, Roger. *As religiões africanas no Brasil*. Rio de Janeiro: Pioneira, 1971.
- BERGÉ, Christine. *La voix des esprits. Ethnologie du spiritisme*. Paris: Métailié, 1990
- CARNEIRO, Edson. *Candomblés da Bahia*. Rio de Janeiro: TECNOPRINT, 1970.
- CARVALHO, José Murilo de. *Os bestializados. O Rio de Janeiro e a República que não foi*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- *A formação das almas. O imaginário da República no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993
- COMTE, Auguste. Discurso sobre o espírito positivo. In: *Os pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1978.
- CORREA, Marisa. *As ilusões da liberdade. A escola de Nina Rodrigues e a Antropologia no Brasil*. Bragança Paulista: EDUSF, 1998.
- CUNHA, Euclides da. *Os sertões*. São Paulo: Martin Claret, 2003
- DAMAZIO, Sylvia. *Um pouco da história do Espiritismo no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Fundação Casa de Rui Barbosa, 1994.
- GIUMBELLI, Emerson. *O cuidado dos mortos. Uma história de condenação e legitimação do Espiritismo*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997.
- ISAIA, Artur Cesar. Espiritismo, conservadorismo e utopia. In: PINTO, Elizabete & ALMEIDA, Ivan. A. (orgs.) *Religiões: tolerância e igualdade no espaço da diversidade*. São Paulo: Fala Preta, 2004.

---

Para um estudo do posicionamento da FEB frente à promulgação do Código Penal Republicano, ver GIUMBELLI, Emerson. *Op. cit.*, p. 79-87.

- Ordenar progredindo: a obra dos intelectuais de Umbanda no Brasil da primeira metade do século XX. *Anos 90*. Porto Alegre: UFRGS, 11(11): 97-120, 1999.
- KARDEC, Allan. *Oeuvres Posthumes*. Paris: DERVY, 1978.
- *Le livre des esprits*. Paris: DERVY, 1996.
- LEWGOY, Bernardo. *Os espíritas e as letgras: um estudo antropológico sobre cultura escrita e oralidade no Espiritismo Kardecista*. São Paulo: USP: 2000 (tese de doutoramento em Antropologia Social).
- LIGOU, Daniel. *Dictionnaire de la franc-maçonnerie*. Vendôme: Presses Universitaires de France, 1987.
- MACHADO, Ubiratan. *Os intelectuais e o Espiritismo*. Niterói: Lachâtre, 1996
- MEDINA, Ceres. O pensamento kardecista. In: CONSORTE, Josildeth, Gomes; COSTA, Márcia Regina. *Religião, política, identidade*. São Paulo: EDUC, 1988.
- NINA RODRIGUES, Raimundo. *As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil*. Salvador, Livraria Progresso, 1957.
- *Coletividades Anormais*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira S.A., 1939.
- QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. Identidade nacional, religião, expressões culturais: a criação religiosa no Brasil. In: SACHS, Viola *et al.* *Brasil versus Estados Unidos, religião e identidade nacional*. Rio de Janeiro: Graal, 1988.
- RIO, João do. *As religiões no Rio*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1976
- SANCHIS, Pierre. O campo religioso será ainda hoje o campo das religiões. In: HOORNAERT, Eduardo. *História da Igreja na América Latina e no Caribe. 1945-1995*. Petrópolis: Vozes, 1995.
- O repto pentecostal à cultura católico-brasileira. *Revista de Antropologia*. (37) São Paulo: USP, 1994.
- SANTOS, Juana Elbein dos. *Os nagôs e a morte*. Petrópolis: Vozes, 1976.
- SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O espetáculo das raças. Cientistas, instituições e questão racial no Brasil. 1870-1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- SEVCENKO, Nicolau. *Literatura como missão. Tensões sociais e criação cultural na Primeira República*. São Paulo: Brasiliense, 1983.
- Stoll, Sandra Jacqueline. *Entre dois mundos: o Espiritismo da França e no Brasil*. São Paulo: USP, 1999 (tese de doutoramento em Antropologia).
- WANTUIL, Zeus. *Grandes espíritas do Brasil*. Rio de Janeiro: FEB, 2002.
- WARREN, Donald. A terapia espírita no Rio de Janeiro por volta de 1900. *Religião e Sociedade*, 11 (3), 1984.