

# ESPIRITISMO: REVELAÇÃO OU DESCOBERTA?

*Reinaldo Di Lucia (\*)*  
Santos-SP, Brasil

## 1. INTRODUÇÃO

O que é necessário para que uma pessoa possa afirmar-se espírita? Basta freqüentar um Centro, assistir palestras, tomar passe e nada mais? É necessária a presença em reuniões de estudo, acompanhando, ainda que calada, as exposições ali oferecidas? É preciso que participe de reuniões mediúnicas, desenvolvendo uma mediunidade, muitas vezes indesejada? É necessário crer em Deus, na imortalidade do espírito, na reencarnação, na pluralidade dos mundos habitados? Umbanda é espiritismo? É possível a um católico, protestante ou muçulmano tornar-se espírita, sem abandonar sua religião originária, e continuando a freqüentar a igreja, o templo ou a mesquita?

Este gênero de dúvidas, mais comum que podemos imaginar no movimento espírita brasileiro, tem sua origem em duas características que a doutrina espírita apresenta: por um lado, a pretensão de tratar – científica ou, ao menos, racionalmente – de um mundo tradicionalmente abordado pela religião, o mundo dos espíritos, das inteligências incorpóreas. Por outro, toda uma gama de indefinições características do espiritismo: é ciência, filosofia ou religião? Prioriza o conhecimento ou somente a práxis? Busca a evolução contínua do espírito ou a salvação do homem? Faz pesquisa, procurando atualizar seus conhecimentos ou aguarda a revelação de verdades pela “espiritualidade superior”?

A causa raiz da existência de tais dúvidas é o desconhecimento do real caráter da doutrina espírita. Por mais que o próprio Kardec tenha buscado defini-la, dando-nos ciência daquilo que ele desejou ao trazê-la ao mundo, as diversas modificações que sofreu, principalmente no Brasil, tornaram difícil esta caracterização. Ademais, como já disse alhures o grande filósofo espírita brasileiro Herculano Pires, o espiritismo é um grande desconhecido, principalmente pelos próprios espíritas. Assim, ainda que Kardec tivesse conseguido defini-lo com precisão, é provável que o movimento espírita, mesmo assim, o desconhecesse.

Torna-se, então, urgentemente necessária uma revisão do caráter da doutrina espírita, para que possamos, num primeiro momento, resgatar o pensamento originário de Kardec, para, depois, avaliarmos se este pensamento está de acordo com o pensamento da comunidade espírita atual.

Esta discussão é particularmente importante no momento presente, em que toma corpo, com o advento do Congresso Espírita Pan-americano, a questão

da atualização do espiritismo. Ao colocar o tema de seu congresso sob a forma interrogativa (“*Deve o espiritismo atualizar-se?*”), a Confederação Espírita Pan-americana (CEPA) oficializa um debate que já acontece, de forma mais ou menos velada, há muito tempo: estará o espiritismo desatualizado? Em caso positivo, como fazer para atualizá-lo, a fim de que ele não perca o trem da história?

Parece indubitável que o espiritismo precisa, de alguma maneira, passar por revisões periódicas, a fim de manter-se, como quando de sua fundação, alinhado com os conhecimentos científicos vigentes. Como veremos no decorrer deste texto, o próprio Kardec assim o estruturou. Não bastasse isto, os continuadores da obra de Kardec, reunidos após a morte do mestre, reconheceram a necessidade de atualizar sua obra:

*“No Congresso Espírita e Espiritualista Internacional de 1890 os delegados declararam que, de 1869 para cá, estudos desenvolvidos haviam revelado coisas novas e que, conforme o ensino preconizado por Allan Kardec, alguns dos princípios do Espiritismo, nos quais o mestre tinha baseado seus ensinamentos, deviam ser revisados e postos de acordo com os progressos da ciência em geral nestes vinte anos.”*<sup>79</sup>

Tal revisão nunca saiu. Por diversos motivos, que não cabe analisar aqui, o espiritismo em França foi decrescendo em importância, intensidade e presença, tornando-se pálida sombra do movimento pujante que existia na segunda metade do século XIX. Trazido para o Brasil, país onde conquistou milhões de adeptos, cristalizou-se a tal ponto que a própria Federação Espírita Brasileira (FEB) não admite a revisão de seus princípios:

*“9. Todavia, o Conselho Federativo Nacional não reconhece em nenhuma pessoa ou instituição, como também em nenhuma assembleia ou congresso, qualquer autoridade ou direito para alterar ou modificar, a qualquer título, os princípios fundamentais e ensinamentos do Espiritismo, contido nas obras básicas de Allan Kardec, e desaprova toda e qualquer iniciativa no sentido dessa alteração ou modificação, uma vez que a Doutrina Espírita é de autoria dos Espíritos Superiores e não de homens, como bem testemunhou o próprio Codificador.”*<sup>80</sup>

Aparentemente, repete-se neste final de século XX a divisão do movimento espírita brasileiro do final do século passado. Àquele tempo, os “espíritas científicos”, liderados pelo prof. Afonso Angelo Torterolli, contrapunham-se aos “espíritas místicos”, cujo expoente era o médico e político Bezerra de Menezes. Estes últimos tornaram-se hegemônicos no movimento espírita brasileiro. Hoje, os que propõem a atualização doutrinária, normalmente denominados “laicos” por não aceitarem o aspecto religioso do espiritismo, ainda

---

<sup>79</sup> KARDEC, A. *Obras Póstumas*. 1ª ed. São Paulo: LAKE, 1975. p. 325.

<sup>80</sup> Mensagem do Conselho Federativo Nacional ao Movimento Espírita Brasileiro, de Novembro de 1999.

são minoria absoluta quando comparados àqueles ligados às federativas tradicionais, capitaneadas pela FEB e pelo Conselho Federativo Nacional (CFN).

A principal acusação que se faz aos que defendem a atualização doutrinária é a de anti-espíritas, na medida que eles admitem a possibilidade de algo das obras de Kardec e de seus continuadores, encarnados ou desencarnados, estar em desacordo com o nível atual de conhecimentos humanos, e, assim, não ser a verdade absoluta. Como poderia a espiritualidade superior, que “ditou” a revelação espírita a Kardec, estar errada?

Entretanto, a discussão é bem mais profunda que esta simples divisão em duas facções. Entre os próprios pensadores que defendem a possibilidade de atualização da teoria espírita não há consenso sobre o que poderia ser atualizado. Tem-se uma vaga noção que há um conjunto de princípios “secundários” que são passíveis de atualização, mas que os princípios básicos, “centrais”, não deveriam ser mexidos, pois isto causaria a ruína do edifício doutrinário espírita.

Há ainda, o problema da caracterização epistemológica do espiritismo. O principal questionamento sobre o chamado tríplice aspecto da doutrina foi, até hoje, centrada na questão religiosa. É o espiritismo uma religião? O certo é que, por ser sensivelmente difícil definir o que é religião, em função da etimologia incerta da palavra, esta pergunta está sujeita a interpretações pessoais, o que torna a discussão, no mínimo, inócua.

Mas poucos questionam o caráter científico ou filosófico do espiritismo. Pode ele ainda ser chamado de ciência? Para respondermos a isto, é necessário haver um consenso sobre o que é uma ciência. E, como veremos no decorrer deste texto, não há absolutamente este consenso. A ciência, essencialmente, é tão ou mais controvertida que a religião. Com relação à filosofia, o consenso é um pouco maior, mas também aí encontram-se problemas, na medida que as academias não reconhecem ao espiritismo o direito de ser colocado como filosofia.

A questão, portanto, é saber o que constitui o cerne doutrinário, aquilo que, em não existindo, descaracterizaria a tal ponto o espiritismo que este pereceria. E, ao mesmo tempo, caracterizá-lo epistemologicamente, de modo a poder avaliar o seu método e, se necessário, atualizá-lo também.

Dizem alguns pensadores espíritas que esta discussão não só não é necessária como também é impossível de ser realizada. Se nem os filósofos da ciência estão de acordo sobre aquilo que a constitui, para que os espíritas deveriam gastar seu tempo com esta discussão? Melhor seria, dizem eles, que os espíritas continuassem a produzir conhecimento, sem se preocupar com esta questão.

Entretanto, fica a dúvida: como poderia o espiritismo produzir um conhecimento válido sem que fossem discutidas e, na medida do possível, consensadas as bases em que tal conhecimento se produziria? Como validar, sem

esta discussão, as novas descobertas espíritas, o saber discutido com os desencarnados?

Esta, entretanto, não é tarefa fácil, nem tampouco pode ser realizada por uma só pessoa. Deve ser fruto de uma ampla discussão entre todos os espíritas que desejarem participar dela, de um acordo mínimo sobre a característica epistemológica do espiritismo e, se necessário, da definição de um novo paradigma, talvez um paradigma espírita, em que não se “reinvente a roda”, mas também não se ignore as peculiaridades do método e do objeto de estudo da ciência espírita.

O objetivo deste trabalho é, entretanto, bem mais modesto. Trata-se de uma introdução a este problema, discutindo uma tese de Kardec que, apesar de um tanto polêmica, é basal na compreensão da caracterização epistemológica do espiritismo: a sua conceituação como revelação, tal como foi enfocado por Kardec no primeiro capítulo de *A Gênese*.

Procurar-se-á demonstrar que, a partir de um ponto de vista mais ou menos comum na ciência atual, tal caracterização não se sustenta. A principal conclusão é que, uma vez que o espiritismo pode ser chamado, de fato, de ciência, sua discussão epistemológica é imprescindível.

## **2. ESPIRITISMO VISTO POR ALLAN KARDEC**

Discutir espiritismo, atualmente, é uma tarefa árdua. Isto principalmente porque, apesar do desejo manifesto da maioria absoluta das entidades, federações e confederações no sentido de uma unificação do pensamento espírita em torno de um único conceito, a realidade do movimento espírita é plural: há quem o queira religião, e quem o prefira ciência; há quem o veja salvacionista, e quem o deseje engajado; há quem o diga elitista, e quem o defenda de massa. Enfim, há, praticamente, espiritismo para todos os gostos.

De uma coisa, porém, não pode furtar-se quem o quer discutir. O fato de que, qualquer que seja o caminho que se deseje dar para o espiritismo a partir de agora, o seu início depende, fundamentalmente, de como seu fundador o pensou – neste caso, o professor e pensador francês Allan Kardec. Assim, temos que iniciar nossa avaliação do espiritismo buscando qual caráter Kardec quis imprimir a esta doutrina nascente.

De toda sua vasta obra espírita (que não se resume, como querem alguns, a cinco livros básicos, que já foram chamados, muito erroneamente, de *pentateuco espírita*), observa-se que Kardec caracterizou o espiritismo de três modos distintos:

### **a) Como ciência positiva:**

Um dos principais problemas que Kardec enfrentou no início da divulgação da doutrina espírita foi como torná-lo aceito pela comunidade científica da época. Isto porque, na época em que se deu a conhecer (meados do

século XIX), vivia-se o auge do positivismo<sup>81</sup>. E, para este modo de pensar, qualquer conhecimento que não derivasse da observação positiva de fenômenos patentes não merecia chamar-se sequer conhecimento, muito menos ciência. Assim, para definir o espiritismo como ciência positiva, Kardec relaciona alguns argumentos.

Em primeiro lugar, o espiritismo baseia-se em fatos, não sendo, portanto, mera especulação intelectual. Toda a estruturação da ciência espírita foi feita a partir da observação do fenômeno mediúnic em ação, e da conseqüente discussão com os espíritos produtores do fenômeno sobre temas diversos, discussão esta provocada por Allan Kardec. É graças a isso que Kardec afirmará, na *Gênese*, que a elaboração do espiritismo foi fruto do trabalho do homem.

*“É, pois, resultado da observação, numa palavra, uma ciência; a ciência das relações entre os mundos visível e invisível; ciência ainda imperfeita, mas que diariamente se completa por novos estudos e que, tende certeza, tomará posição ao lado das ciências positivas. Digo positivas, porque toda ciência que repousa sobre fatos é uma ciência positiva, e não puramente especulativa”*.<sup>82</sup>

Em segundo lugar, o método empregado é estritamente o método experimental: a análise e a observação dos fatos. Kardec não se cansa de afirmar que a doutrina espírita não surgiu a partir de hipóteses pré-concebidas, de idéias a priori estabelecidas sobre a existência dos espíritos e a possibilidade de comunicação entre encarnados e desencarnados. Ao contrário, nas primeiras vezes em que assistiu ao fenômeno, Kardec era francamente cético em relação a esta tese. A modificação dessa sua (des)crença foi se dando a partir do contato com o fenômeno e da eliminação das demais hipóteses explicativas:

*“Foi ali que fiz meus primeiros estudos sérios sobre espiritismo, mais pelas observações que pelas revelações. Apliquei à nova ciência, como sempre fizera, o método da experimentação”*.<sup>83</sup>

Outra razão é o procedimento, indutivo, que concordava plenamente com o método científico empregado à época. Da observação direta dos casos (análise dos particulares), inferia-se a causa geral, as leis fundamentais do fenômeno (conclusões gerais):

*“Jamais utilizei teorias preconcebidas; observava atentamente, comparava e deduzia as conseqüências. Através dos efeitos procurava chegar às causas pela dedução (sic) e encadeamento lógico dos fatos, só admitindo uma conclusão como válida quando esta conseguia resolver todas as dificuldades da questão”*.<sup>84</sup>

---

<sup>81</sup> Positivismo: escola filosófica cujo principal pensador foi Auguste Comte (1798-1857), e que caracterizava-se pela subordinação da imaginação e da argumentação à observação. O espírito positivo, segundo Comte, instaura as ciências como investigação do real, do certo e do indubitável, do precisamente determinado e do útil.

<sup>82</sup> KARDEC, A. *Revista Espírita*, nov. 1864. São, Paulo: Edicel, [s.d.]. p. 323.

<sup>83</sup> KARDEC, A. *Obras Póstumas*. 1<sup>a</sup> ed. São Paulo: LAKE, 1975. P. 220.

<sup>84</sup> *Idem, ibidem*, p. 220.

Finalmente, definiu critérios de validação, isto é, meios de confirmar o resultado obtido, adequados ao método proposto. No caso do espiritismo, primeiramente empregava a razão, não aceitando como verdadeiro nada que seu raciocínio não pudesse aceitar. Mas, ciente da fragilidade da razão como único método de validação, adaptou o critério de repetição dos experimentos, propondo que um dado conceito fosse emitido por vários espíritos diferentes, através de médiuns distintos. Chamou a isso *concordância universal dos espíritos*, método até hoje pouco entendido no meio espírita:

*“Só a concordância lhes pode dar a consagração, pois nisto está o único e verdadeiro controle do ensino dos espíritos. Eis porque estamos longe de aceitar como verdades irrecusáveis tudo quanto ensinam individualmente; um princípio, seja qual for, para nós só adquire autenticidade pela universalidade do ensinamento, isto é, por instruções idênticas, dadas em todos os lugares, por médiuns estranhos uns aos outros, sem sofrer as mesmas influências, notoriamente isentos de obsessões e assistidos por Espíritos esclarecidos”.*<sup>85</sup>

### **b) Como ciência filosófica:**

A denominação de ciência positiva traz, em seu bojo, alguns problemas. Como chamar de positiva a uma ciência cujo objeto de estudo é algo imponderável e com vontade própria? Kardec sentiu este problema, e, em sua obra, afirma a ciência espírita como uma *ciência filosófica*:

*“Talvez nos contestem a denominação de ciência, que damos ao espiritismo. Ele não teria, sem dúvida e em nenhum caso, as características de uma ciência exata, e precisamente nisso está o erro dos que pretendem julgar e experimentar como uma análise química ou um problema de matemática; já é bastante que seja uma ciência filosófica. Toda ciência deve basear-se em fatos; mas estes, por si sós, não constituem a ciência; ela nasce da coordenação e da dedução lógica dos fatos: é o conjunto das leis que os regem. Chegou o espiritismo ao estado de ciência? Se se trata de uma ciência acabada, sem dúvida será prematuro responder afirmativamente; mas as observações já são hoje bastante numerosas para permitir pelo menos deduzir os princípios gerais, onde começa a ciência.”*<sup>86</sup>

A ciência espírita, então, pode ser caracterizada como uma ciência filosófica na medida que não tem as mesmas características que uma ciência exata. Ao mesmo tempo, diferentemente das ciências exatas, a partir das observações da ciência espírita definem-se não somente as leis que regem determinados fenômenos, mas toda uma cosmovisão. De fato, esta é a grande contribuição nova que o espiritismo trouxe ao mundo: a concatenação dos princípios fundamentais numa visão de mundo distinta, muito mais racional e consoladora que as já existentes.

---

<sup>85</sup> *Idem, Revista espírita*. São Paulo: Edicel, [s.d.]. P. 68.

<sup>86</sup> *Idem, ibidem*, janeiro de 1858, p. 2.

Finalmente, a ciência espírita pode ser chamada de filosófica graças à possibilidade intrínseca de levar a uma discussão ética, axiológica e escatológica.

### **c) Como revelação:**

Na parte final de sua obra, Kardec passa a considerar que o espiritismo possui, também, um caráter de revelação. Entendendo este termo a partir de sua raiz etimológica:

*“Revelar, do latim ‘revelare’ cuja raiz é ‘velum’, véu, significa literalmente sair de sob o véu, figuradamente, fazer conhecer uma coisa secreta ou desconhecida. Em sua acepção vulgar, a mais geral, é empregada no sentido de qualquer coisa ignorada que é esclarecida, de qualquer idéia nova que nos põe a par daquilo que não sabíamos.”<sup>87</sup>*

Para Kardec, o caráter essencial de uma revelação é o de uma verdade, uma vez que, não sendo verdadeiro, não se trata de um fato: conseqüentemente, não é uma revelação. Aqui está sendo usado o sentido grego da palavra verdade – *aletheia*, a verdade como des-velamento.

Entendendo-se desta forma, todas as possíveis transmissões de um conhecimento verdadeiro podem ser consideradas revelações. Não só o cientista, que traz ao mundo (revela) leis oriundas de suas pesquisas, mas também o professor, que mostra (revela) a seus alunos algo que eles desconhecem é um revelador. Entretanto, enquanto aquele revela suas próprias descobertas, este último revela algo que aprendeu de outrem. O cientista é, pois, um revelador primário, e o professor, um revelador secundário.

Assim, Kardec entende a própria ciência como uma revelação – a revelação dos mistérios da natureza:

*“Sob este ponto de vista, todas as ciências que nos fazem conhecer os mistérios da Natureza são revelações, e se pode dizer que há para nós uma revelação incessante (...) Copérnico, Galileu, Newton, Laplace, Lavoisier são reveladores.”<sup>88</sup>*

Kardec diferencia, entretanto, a revelação teológica da científica: enquanto aquela exige uma aceitação absoluta, sem contestação (uma vez que o caráter essencial da revelação divina é o da eterna verdade – e como contestar a verdade eterna?), esta última é obtida pelos homens, a partir de seus estudos e pesquisas – são, assim, passíveis de discussão. A verdade teológica é dogmática; a verdade científica, por racional, não o é.

O espiritismo é, para Kardec, uma revelação científica:

---

<sup>87</sup> *Idem, A gênese*. 17ª edição. São Paulo: LAKE, 1994. p 10.

<sup>88</sup> *Idem, ibidem*, p. 10.

*“O espiritismo, fazendo-nos conhecer o mundo invisível que nos cerca e no meio do qual vivíamos sem o saber, as leis que o regem, suas relações com o mundo visível, a natureza e o estado dos seres que o habitam e, por conseguinte, o destino do homem depois da morte, constitui verdadeira revelação, na acepção científica da palavra.”*<sup>89</sup>

Mas, mais que isso, ele participa também da revelação divina, na medida que seu aparecimento foi providencial (obra dos espíritos) e não o resultado da iniciativa e do desígnio premeditado do homem. Reconhece, entretanto, que a elaboração da doutrina é responsabilidade humana:

*“Numa palavra, o que caracteriza a revelação espírita é que sua origem é divina, que a iniciativa pertence aos Espíritos e que a sua elaboração é o resultado do trabalho do homem.”*<sup>90</sup>

Ainda assim, Kardec relaciona o espiritismo como a terceira das grandes revelações da humanidade. A primeira delas teria sido a de Moisés, que teria revelado ao mundo o conhecimento de um Deus único, soberano Senhor e Criador de todas as coisas, lançando os fundamentos da verdadeira fé.<sup>91</sup> A segunda, a do Cristo, que revelou a vida futura e o destino do homem após a morte; sua pedra angular é a nova visão de Deus, como um pai amoroso. Finalmente, o espiritismo, partindo das palavras de Cristo, desenvolve e explica suas verdades, explicitando aquilo que não poderia ser dito há dois mil anos atrás. É assim, tomando um termo bíblico, o Consolador prometido.

O que diferencia esta terceira revelação das anteriores é que esta tem um caráter coletivo, não estando centralizado em um único revelador. Kardec assim não se arvora em revelador da nova doutrina, mas assume seu papel de cientista: o organizador dos fatos que são revelados pelo mundo espiritual, e o elaborador da filosofia espírita.

O principal caráter que é dado ao espiritismo pelo seu fundador é o progressista: para ele, a doutrina espírita cresce incessantemente com o aumento do conhecimento humano:

*“Marchando com o progresso, o Espiritismo jamais será ultrapassado, porque se novas descobertas lhe demonstrarem que está em erro num ponto, modificar-se-á nesse ponto; se uma nova verdade se revelar, aceitá-la-á”*.<sup>92</sup>

### **3. A CIÊNCIA EM CRISE**

---

<sup>89</sup> *Idem, ibidem*, p. 15.

<sup>90</sup> *Idem, ibidem*, p. 15.

<sup>91</sup> *Idem, ibidem*, p. 19.

<sup>92</sup> *Idem, ibidem*, p. 37.

Se quisermos caracterizar epistemologicamente o espiritismo, e, mais ainda, se o desejarmos uma ciência, temos que primeiramente entender o que quer dizer este conceito. Talvez a primeira causa das grandes divergências que encontramos entre os espíritas seja o uso de um mesmo termo com os mais diversos significados ou, pior ainda, a significação incorreta de muitos termos.

O primeiro conceito que pode ser traduzido como ciência no ocidente vem (como não podia deixar de ser) da filosofia grega. Em grego, ciência é *episteme*, e pode ser entendida como *o conhecimento teórico das coisas por meio de raciocínios, provas e demonstrações, de conceitos necessários e universais* (em oposição a *empeíria*, experiência, que deu origem à palavra empiria).<sup>93</sup>

O primeiro grande filósofo a ter uma *episteme* é Sócrates. Sua ciência “(...) visa a encontrar as definições universais e necessárias das coisas, ou a essência universal delas, fazendo desta um conceito, uma idéia da razão.”<sup>94</sup>

Já para Aristóteles, toda ciência investiga os princípios, causas e natureza dos seres que são seu objeto de estudo – filosofia e ciência seriam, assim, uma só coisa. Essa idéia (que, a rigor, perdurou até o final do século XIX) continuou durante toda a Idade Média, com as naturais distorções impostas pelo dogmatismo religioso católico. Neste período já apareciam pensadores dispostos a fazerem uma ciência mais empírica, experimental (como, por exemplo, Roberto Grosseteste e Roger Bacon). Ainda que em parte movidas pelas tradições esotéricas da alquimia e da magia, algumas idéias desta época são até hoje evocadas como é o caso do conceito conhecido como *navalha de Ockham*.<sup>95, 96</sup>

A ciência moderna, nos moldes como a conhecemos hoje, iniciou-se no século XVII, com o advento do renascimento e da Idade Moderna. Seus principais artífices intelectuais, teóricos foram Francis Bacon, na Inglaterra, e René Descartes, na França, e a principal novidade foi a reformulação do método.

Bacon, influenciado pelo espírito de seu tempo, defendia uma aplicação prática da ciência, a serviço do progresso e, em última análise, a serviço do homem. Repetia sempre que “saber é poder” e imaginava a ciência como um meio para que o homem, conhecendo a natureza, viesse a dominá-la. Para isso, segundo ele, a experimentação era imprescindível, e só se podia chegar ao conhecimento verdadeiro através dela.

Descartes, por outro lado, via na razão o método mais seguro para alcançar o conhecimento verdadeiro. Grande sistematizador do método racional,

---

<sup>93</sup> CHAUI, M. *Introdução à história da filosofia – dos pré-socráticos a Aristóteles*. Vol. 1. 2ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1994. p 348.

<sup>94</sup> *Idem, ibidem*, p. 145.

<sup>95</sup> Este conceito pode ser expresso pelo axioma: “O que é feito com menos hipóteses é feito inutilmente com mais”, isto é, deve-se, em ciência, preferir sempre as explicações mais simples.

<sup>96</sup> TARNAS, R. *A epopéia do pensamento ocidental*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999. p 222 e 518.

que se opunha ao empirismo de Bacon (uma vez que os sentidos podem enganar-nos, o que nossa razão, desde que com um método seguro, não faz), deu prosseguimento ao embate entre empiria e razão que, pode-se dizer, iniciou-se na Grécia clássica, entre Platão e Aristóteles.

Deve ficar claro ainda que somente esta estrutura teórica não teria sido o bastante para que a ciência pudesse formar-se tal como hoje a conhecemos. Para tanto foi necessário o aparecimento de pesquisadores que, partindo dessas idéias teóricas, dessem vida a conhecimentos que se mostrassem válidos e, principalmente, auxiliassem o homem em seus problemas imediatos (técnica) e mediatos (conhecimento do Universo). No início da ciência, estes pesquisadores foram representados por Galileu Galilei e Isaac Newton, até hoje reconhecidos como dois dos maiores cientistas que o mundo conheceu.

Foi a partir do trabalho destes quatro gênios, e de outros que os sucederam, que o método científico pode vir à tona. É consenso entre os cientistas, apesar de não o ser entre os historiadores e filósofos da ciência, que o método científico é o substrato sem o qual nenhuma ciência é possível.

O método científico ainda hoje vigente (apesar das dificuldades que vem enfrentando desde o início do século XX), chamado de *Newtoniano-Cartesiano*, apresenta, de modo geral, quatro características claramente definidas:

- **A experimentação**, através da qual se pode comprovar ou não as previsões feitas a partir da hipótese básica, e que permite a repetição por qualquer cientista convenientemente aparelhado.
- **A universalidade**, isto é, a confirmação dos experimentos em diversos locais por diversos cientistas.
- **O critério de falseabilidade**, que permite que uma teoria possa ser *falseável*, isto é, que seja possível delinear um experimento no qual, em se tendo uma resposta negativa, a hipótese básica possa ser rejeitada.
- **A quantificação, que permite uma delimitação precisa do “até onde” podemos considerar válida a hipótese. A partir da definição do princípio da incerteza, esta quantificação passou a incluir, necessariamente, critérios estatísticos.**

Estas quatro características, que definem estruturalmente aquilo que se conhece como método científico, foram sendo buriladas ao longo do tempo e, no decorrer destes quatro últimos séculos, demonstraram ser suficientemente robustas para que os homens pudessem, com razoável dose de acerto, não só descobrir mais e mais acerca do mundo mas também (e principalmente) ter um meio de verificar a correção de suas descobertas.

O método científico também evoluiu no decorrer do tempo. Seu formato atual pode ser descrito da seguinte forma:

- Descobrimto do problema;
- Colocação precisa do problema;
- Procura de conhecimentos relevantes;
- Tentativas de solução;
- Obtenção de novas idéias ou dados;

- Obtenção de uma solução;
- Investigação das conseqüências da solução;
- Comprovação da solução;
- Correção das hipóteses, teorias e procedimentos.

Toda nossa tecnologia foi assim obtida. O homem atual usufrui muitas benesses e conforto graças à aplicação deste método. Em contrapartida, muitos pensam que grande parte dos problemas da Terra também são originados na aplicação deste método:

*“A questão crucial é que, como não se fez acompanhar de uma evolução na consciência correlata, o progresso científico-técnico revelou-se incapaz de solucionar o problema básico-humano, transmutando-se mesmo iatrogenicamente, numa enorme e constante ameaça à própria vida da humanidade.”<sup>97</sup>*

O processo de obtenção de conhecimentos pelo uso deste método é chamado de indutivismo, pois parte, tal como Bacon e Aristóteles, da observação dos casos particulares para chegar às leis gerais que regem o fenômeno. E, ao contrário do que se poderia supor a partir da robustez deste método, há na história da ciência sérias críticas a ele, praticamente desde sua concepção moderna.

A primeira e principal crítica ao indutivismo foi feita por David Hume, já no século XVIII, e baseia-se na assertiva que o salto teórico da indução não se fundamenta em qualquer certeza teórica ou experimental, mas, simplesmente, na crença pessoal: não se pode ter absoluta certeza que, uma vez que uma dada observação tenha ocorrido um certo número de vezes, ela irá ocorrer novamente. Hume chamou isto de argumento circular da indução: usa-se o próprio método indutivo para justificar a indução como método:

*“Uma afirmação universal assegurando a validade do princípio de indução é aqui inferida de várias afirmações singulares registrando bem-sucedidas aplicações passadas do princípio. O argumento é portanto indutivo e assim não pode ser usado para justificar o princípio de indução. Não podemos usar a indução para justificar a indução. Esta dificuldade associada à justificação da indução tem sido tradicionalmente chamada de ‘o problema da indução’”.*<sup>98</sup>

Contemporaneamente, dois outros pensadores reforçaram esta mesma crítica, usando novas argumentações. Um foi Bertrand Russel. Sua principal crítica é que a indução é um processo psicológico, e não lógico, na medida em que, para que ela se concretize, é necessário que se imagine uma certa ordem subjacente, isto é, que a natureza comporte-se segundo uma ordem dada e que bastaria descobrir o padrão desta ordem para encontrar as leis que regem os fenômenos.

---

<sup>97</sup> CREMA, R. *Introdução à visão holística: breve relato de viagem do velho ao novo paradigma*. São Paulo: Summus, 1989. p. 25

<sup>98</sup> CHALMERS, A. F. *O que é ciência afinal?* 1ª. ed. São Paulo: Brasiliense, 1993. p. 38.

Outro foi o filósofo da ciência Karl Popper. Popper leva as afirmações de Hume ao extremo, e afirma que não há meios racionais de se obter generalizações. Assim sendo, o princípio de indução não se justifica racionalmente, e, portanto, é criticável como método científico.

Estas críticas teóricas ao modo “tradicional” de se fazer ciência, aliadas aos problemas práticos que foram colocados ao paradigma científico vigente a partir da formulação da física moderna fez com que a moderna filosofia da ciência buscasse outros caminhos possíveis.

#### 4. MÉTODO E MÉTODOS: A CIÊNCIA HOJE

Em função das críticas apontadas ao modelo de ciência vigente desde o início da Idade Moderna, uma disciplina começou a tomar corpo durante o decorrer do século XX – a Filosofia da Ciência. Sua proposta, de modo geral, é discutir o estatuto de cientificidade e propor novas alternativas. Ela não é, porém, uma disciplina homogênea – como, de resto, nenhum ramo da filosofia o é. Várias teorias sobre a ciência e sua metodologia foram sendo expostas, a pergunta “*O que é a ciência?*” acabou tomando um caminho significativamente mais complexo, e diversas teorias sobre como se faz ciência vieram à tona<sup>99</sup>:

A que, de alguma forma, parece ter tido uma aceitação mais ampla foi a de Karl Popper. Ele considera que a ciência não tem como buscar a comprovação, isto é, a verificabilidade não é possível. Sua proposta é que uma teoria deve ser considerada científica se for *falsificável*, isto é, se permitir, a partir de experimentação ulterior, que ela possa ser refutada.

Uma outra teoria muito bem aceita foi proposta por Thomas S. Kuhn. Nela, parte-se do princípio que a ciência se faz suportada por estruturas básicas reconhecidas por toda a comunidade científica, sobre as quais constroem-se as diversas hipóteses. Tais estruturas são chamadas *paradigmas*, e definem-se como:

*“Considero ‘paradigmas’ as realizações científicas universalmente reconhecidas que, durante algum tempo, fornecem problemas e soluções modelares para uma comunidade de praticantes de uma ciência”.*<sup>100</sup>

Esta seria a *ciência normal*. Quando os fatos que não mais são explicados pelas teorias da ciência normal (chamados *anomalias*) acumulam-se, ocorre uma mudança de paradigma – uma *revolução científica*. O ciclo então recomeça.

Mas há também outras teorias, menos conhecidas que estas, mas tão ou mais interessantes, que mostram todas as imensas possibilidades da atual

---

<sup>99</sup> As explicações sobre as diversas teorias existentes na filosofia da ciência não pretendem ser, sequer, um resumo. Não faz parte do escopo deste trabalho esta explicação. Seu único objetivo é pontuar essas teorias para fundamentar a argumentação posterior e, ao mesmo tempo, estimular o leitor à busca de melhores explicações, que podem ser encontradas na bibliografia recomendada.

<sup>100</sup> KÚHN, T.S. *A estrutura das revoluções científicas*. 1ª ed. São Paulo: Perspectiva, 1995. Debates 115. p. 13.

filosofia da ciência. Dentre estas, duas se destacam: o *anarquismo metodológico* de Paul Feyerabend e os *programas de pesquisa* de Imre Lakatos.

Feyerabend considera que a posição do positivismo lógico, pensando o conhecimento em sentido antimetafísico com fundamentação empirista, na verdade é um obstáculo ao progresso e impõe uma cristalização dogmática em nome da experiência. A melhor alternativa é o que ele chama de *pluralismo teórico* – construir e usar teorias e métodos alternativos e reciprocamente substitutivos ao invés de um único ponto de vista ou uma única visão e experiência. Em sua obra mais radical, *Contra o método*, Feyerabend afirma:

*“Esta pluralidade de teorias não deve ser considerada como um estado preliminar do conhecimento, a substituir-se, no futuro, por uma Única Verdadeira Teoria. O pluralismo teórico vem aqui assumido como **fator essencial** de qualquer conhecimento que se proclame objetivo”.*<sup>101</sup>

Já Lakatos, baseado na história dos descobrimentos científicos e na dependência da observação em relação à teoria, propõe que os conceitos obtêm seus sentidos muito mais pelo papel que desempenham numa teoria que pelas experimentações pelas quais passa. A partir daí, Lakatos vai propor um modelo de ciência estruturado a partir de um *núcleo central irreduzível*, isto é, uma hipótese teórica muito geral que constitui a base a partir da qual desenvolve-se um *programa de pesquisa*. Tal núcleo é resguardado por um *cinturão protetor* (hipóteses auxiliares explícitas que suplementam o núcleo, entre outras). O núcleo deve ser suplementado para explicar e prever novos fenômenos.

O que se pode perceber é que não há absolutamente consenso sobre aquilo que se entende por ciência. As propostas iniciais e, até certo ponto, ingênuas do indutivismo estrito não são mais a garantia única da cientificidade de uma proposta que se pretenda científica.<sup>102</sup>

Mas alguns conceitos ainda são consensuais na academia. Por exemplo, o que diz que a existência de método é fundamental na formulação científica:

*“Todas as ciências caracterizam-se pela utilização de métodos científicos; em contrapartida, nem todos os ramos de estudo que empregam estes métodos são ciências. Dessas afirmações podemos concluir que a utilização de métodos científicos não é da alçada exclusiva da ciência, mas não há ciência sem o emprego de métodos científicos”.*<sup>103</sup>

---

<sup>101</sup> FEYERABEND, P. Contro il metodo. In ABBAGNANO, N. *Storia della filosofia*. Vol. 8. Milão: TEA, 1993. p. 339. (tradução livre).

<sup>102</sup> Como pode o espiritismo pretender-se ciência se não há um consenso na academia sobre o que é a ciência? Uma forma é o próprio espiritismo redefinir estes conceitos e buscar seu espaço na academia, ainda que seja sob uma forma inteiramente nova. O campo está aberto, e a discussão epistemológica do espiritismo precisa fazer-se sem demora. Isto será melhor discutido na Conclusão.

<sup>103</sup> LAKATOS, E.M. e MARCONI, M. de A. *Metodologia científica*. 2ª ed. São Paulo: Atlas, 1991. P. 39.

Deve-se ter em mente, entretanto, que o método indutivo não é o único existente. Na esteira das diversas teorias sobre a ciência, surgiram outras tantas propostas metódicas. Como exemplo pode-se citar o *método hipotético-dedutivo*, proposto por Popper:

- Conhecimento prévio
- Lacuna, contradição ou problema
- Conjecturas, soluções ou hipóteses
- Falseamento
- Análise dos resultados
- Refutação ou corroboração

Há, também, uma diferença entre o *método* e os *métodos*. Entende-se por método a abordagem mais ampla, em nível de abstração mais elevado, dos fenômenos da natureza e da sociedade. Tem-se assim os *métodos de abordagem*, discriminados em *indutivo*, *dedutivo*, *hipotético dedutivo* e *dialético*. Por sua vez, os *métodos de procedimento* são as etapas mais concretas da investigação. São adequados aos diversos objetos de estudo característicos de cada ciência em particular.

Diversos métodos de procedimento são sistematicamente empregados nas ciências sociais, algumas vezes mais de um em paralelo; por exemplo:

- Método histórico (Boas);
- Método comparativo (Tylor);
- Método monográfico (Le Play);
- Método estatístico (Quetelet);
- Método tipológico (Weber);
- Método funcionalista (Malinowski);
- Método estruturalista (Lévi-Strauss);

## **5. ESPIRITISMO: REVELAÇÃO OU DESCOBERTA?**

Em função de tudo o que foi dito, pode-se retornar à questão central deste trabalho: a caracterização epistemológica básica da doutrina espírita. Será o espiritismo uma revelação, tal como foi proposto por Kardec em *A Gênese*? Ou, apesar de não haver concordância sobre o conceito, poder-se-á chamá-lo de ciência?

Ora, independentemente do que se queira considerar uma revelação, sua principal característica, como já demonstrava Kardec, é a de ser possuidora da Verdade. Não é objeto deste trabalho a discussão sobre o significado de verdade, mas não se pode fugir de uma ligação básica: a verdade deve estar, de alguma forma, ligada ao real, seja ele imanente ou transcendente ao sujeito. Assim, se em um dado instante algo que se imaginava real deixa de o ser, não mais pode ser considerado verdadeiro. Portanto, se este conhecimento se supunha obtido a partir de uma revelação, não o era.

A conseqüência imediata disto é a completa inutilidade da pesquisa sobre conhecimentos revelados. Ou eles são verdadeiros, e nenhuma pesquisa os mudará, ou são passíveis de alteração, e cai por terra sua característica de revelação. Pesquisa e revelação são mutuamente excludentes.

Busca o espiritismo o estatuto de possuidor de uma Verdade eterna, indiscutível, dogmática? **Não, em absoluto!** Mais de uma vez, no decorrer de sua obra, Kardec deixa clara a assunção das teses ali expostas como teorias, provisórias portanto e passíveis de modificações com o avanço do conhecimento humano:

*“Tudo isto não passa de uma teoria mais racional que a outra. Mas já não é bastante ser uma teoria que a razão e a ciência não contradizem? Além disso, ela é corroborada pelos fatos e tem a sanção da lógica e da experiência”.*<sup>104</sup>

Do ponto de vista filosófico, como se pode entender o espiritismo? Ou, por outra, desenvolveu-se ele como contraposição a um dado sistema filosófico prévio? Surgiu como antítese dialética a uma tese anterior? **Novamente, não!** Mesmo quando considerado uma filosofia, a doutrina espírita apresenta-se como uma conseqüência lógica de uma cosmovisão particular, delineada a partir da demonstração empírica da sobrevivência do ser pensante:

*“Vislumbrei naqueles fenômenos a chave do problema do passado e do futuro da Humanidade, tão confuso e tão controvertido, a solução daquilo que eu havia buscado toda a minha vida”.*<sup>105</sup>

O espiritismo não é, então, um continuador das idéias expostas por reveladores anteriores a ele. Não se funda em revelações anteriores para, a partir daí, criar sua própria doutrina. Deriva, quase que inteiramente, dos fatos observados.

Mais ainda. A filosofia espírita não se furta ao debate. Não pretende convencer usando a fé, a crença e nem mesmo o argumento de autoridade. Pretende impor-se, sim, mas pela força da razão. Não possuindo dogmas, ou verdades indiscutíveis, é, em todo seu conjunto, suscetível de ser discutida e criticada.

Tais considerações levam a uma conclusão peremptória: **o espiritismo não é uma revelação**, na acepção usual deste termo. Mas, poderá ser chamado de ciência?

Atualmente, esta é uma afirmação que parece difícil de sustentar-se. O espiritismo hoje não possui programas de pesquisa, não se preocupa com a corroboração de suas teses, não desenvolve conjecturas para confirmação posterior, nem mesmo propõe uma discussão metodológica. Apesar das muitas concepções distintas de ciência existentes, ele não se encaixa em nenhuma delas.

Mas, quando de seu surgimento, apresentava diversas características eminentemente científicas. A principal delas é que é inteiramente baseado em fatos, e sua pesquisa se deu sob a forma do mais puro positivismo: os fenômenos

---

<sup>104</sup> KARDEC, A. *O livro dos médiuns*. 18<sup>a</sup>. ed. São Paulo: LAKE, 1994. p. 19.

<sup>105</sup> *Idem, Obras Póstumas*. p. 220.

existiam previamente, apresentavam-se a qualquer um que quisesse vê-los, e foi calcada nestes fatos que se desenvolveu a doutrina espírita.

Seu objeto de estudo é o mesmo que, hodiernamente, é pesquisado pelas ciências humanas ou sociais: o ser pensante, em suas diversas manifestações particulares ou coletivas. Às dimensões características dessas ciências, o espiritismo agrega mais uma: a dimensão não-física, o chamado *mundo dos espíritos*.

Finalmente, torna-se claro que, apesar de ainda não efetivamente realizada, a discussão epistemológica do espiritismo pode levar até mesmo ao estabelecimento de um novo paradigma científico, que se poderia chamar de paradigma espírita, de interlocução possível com os paradigmas emergentes do holismo e das formas mais independentes das ciências ditas humanas. Pode-se então dizer que o **espiritismo possui, nitidamente, um caráter científico**.

A conclusão da argumentação é inevitável: **O ESPIRITISMO É UMA DOCTRINA CIENTIFICAMENTE FUNDAMENTADA, DE CUJAS OBSERVAÇÕES INFEREM-SE CONSEQÜÊNCIAS DE CARÁTER EMINENTEMENTE FILOSÓFICO, ESPECIALMENTE NO CAMPO ÉTICO. ASSIM, É DESCOBERTA, NÃO REVELAÇÃO!**

## 6. CONCLUSÃO

O caminho está aberto. Considerando-se que o caráter do espiritismo é o de uma ciência, e não o de uma revelação, compreende-se a famosa afirmação de Kardec que *se novas descobertas lhe demonstrarem que está em erro num ponto, modificar-se-á nesse ponto*. O espiritismo é uma idéia em construção; é, portanto **atualizável**.

Não se deve insistir na tese da revelação. Os diversos sentidos que se dão a esta palavra só confundem, nada explicam. Esta observação é feita não por espírito de contradição, mas a bem da clareza das idéias. Até porque, para muito poucos, o termo remete a uma explicação tão límpida quanto a de Canuto Abreu:

*“Mas o ‘fato’ que dá ao Espiritismo seu caráter ‘científico’, é o da ‘comunicabilidade’ dos Espíritos conosco e, não, a Doutrina Espírita em seus princípios fundamentais. Importa pois, na passagem em estudo, não se confundir ‘Revelação Espírita’ (no sentido científico da palavra ‘revelação’ com ‘Doutrina Espírita’ (na acepção extensiva do termo ‘doutrina’ ou conjunto de princípios fundamentais dum sistema). A ‘Revelação Espírita’, no passo em estudo, é causa, como ‘advento’; enquanto ‘Doutrina Espírita’ é efeito, como instrução. Logo: Revelação Espírita é uma coisa e Doutrina Espírita outra coisa. Eis, no meu parecer, a ‘dificuldade essencial’”.*<sup>106</sup>

O processo de atualização da doutrina espírita, entretanto, não deve ser feito apressadamente, afoitamente. É necessário que exista um método, para que

---

<sup>106</sup> ABREU, C. *O primeiro Livro dos Espíritos de Allan Kardec 1857*. São Paulo: Ismael, 1957. p. xxiii.

esta atualização seja realmente um programa, e não um mero esforço pontual a ser realizado por alguns “iluminados”. O crescimento do espiritismo e sua evolução são uma tarefa a ser feita em conjunto, não apenas por alguns expoentes intelectuais.

A título de contribuição, proponho um possível caminho a ser seguido neste processo:

- Criação de grupos de trabalho transdisciplinares, que incluam várias disciplinas, num ambiente de troca sinérgica dos conhecimentos específicos de cada um;
- Definição de uma linguagem comum, que sirva de substrato no qual a troca dos conhecimentos seja possível;
- Estabelecimento de um (ou mais) métodos e respectivos critérios de validação;
- Delimitação dos campos de pesquisa – não se pode atirar em todos os alvos possíveis;
- Construção de pontes com as demais formas de conhecimento, evitando isolar o espiritismo em seu próprio mundo;
- Realização das pesquisas;
- Relatos das pesquisas e resultados;
- Apresentações e discussões, em fóruns apropriados a este fim;
- Ciclo PDCA, isto é, a realimentação e o reinício de todo o processo.

## **7. BIBLIOGRAFIA**

1. ABREU, C. *O primeiro Livro dos Espíritos de Allan Kardec 1857*. São Paulo: Ismael, 1957. 176 p.
2. ABRANTES, P. (org.) *Epistemologia e cognição*. 1ª ed. Brasília: Editora UnB, 1993. 226 p.
3. ALVES, R. *Filosofia da ciência*. 5ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1981. 210 p.
4. ANDERY, M.A. et alrii. *Para compreender a ciência: uma perspectiva histórica*. 7ª ed. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo; São Paulo: EDUC, 1996. 436 p.
5. BACHELARD, G. *A formação do espírito científico: contribuição para uma psicanálise do conhecimento*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996. 314 p.
6. BELO, F. *Epistemologia do sentido*. 1ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1991. 624 p.
7. BOHR, N. *Física atômica e conhecimento humano*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Contraponto, 1998. 140 p.
8. BONDI, H. *Conjetura e mito na física*. 2ª ed. Brasília: Editora UnB, 1997. 53 p.

9. CAPRA, F. *O tao da física: um paralelo entre a física moderna e o misticismo oriental*. São Paulo: Cultrix, [s.d.]. 274 p.
10. CARRILHO, M.M. *A filosofia das ciências – de Bacon a Feyerabend*. 1ª ed. Lisboa: Presença, 1994. 75 p.
11. CHALMERS, A. *A fabricação da ciência*. 1ª ed. São Paulo: UNESP, 1994. 185 p.
12. \_\_\_\_\_. *O que é ciência, afinal?* 1ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1993. 225 p.
13. CHAÚÍ, M. *Introdução à história da filosofia – dos pré-socráticos a Aristóteles*. Vol. 1. 2ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1994. 389 p.
14. CHRÉTIEN, C. *A ciência em ação*. 1ª ed. Campinas: Papirus, 1994. 268 p.
15. COSTA, N. C. A. *O conhecimento científico*. São Paulo: Discurso Editorial, 1997. 277 p.
16. CREMA, R. e BRANDÃO, D.M.S. (orgs.). *Visão holística em psicologia e educação*. 2ª ed. São Paulo: Summus, 1991. 195 p.
17. \_\_\_\_\_. (orgs.). *O novo paradigma holístico: ciência, filosofia, arte e mística*. 2ª ed. São Paulo: Summus, 1991. 160 p.
18. CREMA, R. *Introdução à visão holística*. 3ª ed. São Paulo: Summus, 1989. 133 p.
19. DELACAMPAGNE, C. *História da filosofia no século XX*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1997. 308 p.
20. EPSTEIN, I. *Revoluções científicas*. Col. Ensaios, nº 126. 1ª ed. São Paulo: Ática, 1988. 144 p.
21. ÉVORA, F.R.R. (org.) *Século XIX: o nascimento da ciência contemporânea*. 1ª ed. Campinas: UNICAMP, Centro de Lógica, Epistemologia e História da Ciência, 1992. 439 p.
22. FEYERABEND, P. Contro il metodo. In ABBAGNANO, N. *Storia della filosofia*. Vol. 8. Milão: TEA, 1993. 477 p.
23. \_\_\_\_\_. *Límites de la ciencia*. Explicación, reducción y empirismo. Barcelona: Paidós, 1989. 155 p.
24. FOUCAULT, M. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 7ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1995. 405 p.
25. FREIRE-MAIA, N. *A ciência por dentro*. 3ª ed. Petrópolis: Vozes, 1990. 262 p.
26. GLEISER, M. *Retalhos cósmicos*. 1ª ed. São Paulo: Cia. das Letras, 1999. 193 p.
27. HAWKING, S. *Buracos negros, universos-bebês e outros ensaios*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1995. 144 p.
28. HEISENBERG, W. *Física e filosofia*. 3ª ed. Brasília: Editora da UnB, 1995. 158 p.
29. HENRY, J. *A revolução científica e as origens da ciência moderna*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. 149 p.
30. HESSEN, J. *Teoria do conhecimento*. 1ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999. 177 p.

31. HORGAN, J. *O fim da ciência: uma discussão sobre os limites do conhecimento científico*. 1ª ed. São Paulo: Cia. das Letras, 1998. 363 p.
32. JAPIASSÚ, H. *Psicanálise: ciência ou contraciência?* 2ª ed. Rio de Janeiro: IMAGO, 1998. 264 p.
33. \_\_\_\_\_. *Introdução ao pensamento epistemológico*. 7ª ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1992. 202 p.
34. \_\_\_\_\_. *Introdução à epistemologia da psicologia*. 3ª ed. Rio de Janeiro: IMAGO, 1982. 175 p.
35. KARDEC, A. *O livro dos médiuns*. 18ª ed. São Paulo: LAKE, 1994. 421 p.
36. \_\_\_\_\_. *Obras póstumas*. 1ª ed. São Paulo: LAKE, 1975. 326 p.
37. \_\_\_\_\_. *Revista espírita*. 12 vols. São Paulo: Edicel, [s.d.].
38. \_\_\_\_\_. *A gênese*. 17ª edição. São Paulo: LAKE, 1994. 400 p.
39. KUHN, T.S. *A estrutura das revoluções científicas*. 5ª ed. São Paulo: Perspectiva, 1998. 257 p.
40. LAKATOS, E.M. e MARCONI, M.A. *Metodologia científica*. 2ª ed. São Paulo: Atlas, 1991. 249 p.
41. LAKATOS, I. *Pruebas y refutaciones*. 1ª Ed. Madrid: Alianza, 1978. 197 p.
42. \_\_\_\_\_. *História da ciência e suas reconstruções racionais*. Lisboa: Edições 70, 1978. 175 p.
43. LEITE, M. da C. et alrii. *Pensar a ciência – colóquio para professores de Filosofia realizado na Faculdade de Ciências e Tecnologia da Universidade Nova de Lisboa em setembro de 1984*. 1ª ed. Lisboa: Gradiva, 1988. 169 p.
44. LEX, A. *Pureza doutrinária*. 1ª ed. São Paulo: FEESP, 1988. 100 p.
45. LOSE, J. *Introdução Histórica à filosofia da ciência*. Col. O homem e a ciência, vol. 5. 1ª ed. São Paulo: EDUSP, 1979. 229 p.
46. LUNGARZO, C. *O que é ciência*. Coleção primeiros passos nº 220. 6ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1994. 87 p.
47. LUZ, M. T. *Natural, racional, social: razão médica e racionalidade científica moderna*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Campus, 1988. 152 p.
48. MOLES, A.A. *As ciências do impreciso*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1995. 371 p.
49. O'HEAR, A. (org.) *Karl Popper, filosofia e problemas*. 1ª ed. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1997. 352 p.
50. OLIVA, A. (org.) *Epistemologia: a cientificidade em questão*. 1ª ed. Campinas: Papirus, 1990. 225 p.
51. OMNÈS, R. *Filosofia da ciência contemporânea*. 1ª ed. São Paulo: UNESP, 1996. 319 p.
52. PEREIRA, O. *O que é teoria*. Coleção primeiros passos nº 59. 10ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1994. 91 p.
53. PESSIS-PASTERNAK, G. *Do caos à inteligência artificial*. 1ª ed. São Paulo: UNESP, 1993. 259 p.
54. POPPER, K. *A lógica da pesquisa científica*. 6ª ed. São Paulo: Cultrix, 1996. 567 p.

55. \_\_\_\_\_. *Poscritto alla logica della scoperta scientifica*. 1ª ed. Milão: Il. Saggiatore, 1994. 429 p.
56. \_\_\_\_\_. e LORENZ, K. *O futuro está aberto*. 2ª ed. Lisboa: Fragmentos, [s.d.]. 118 p.
57. SAGAN, C. *O mundo assombrado pelos demônios: a ciência vista como uma vela no escuro*. 1ª ed. São Paulo: Cia. das Letras, 1996. 442 p.
58. SAINT-SERIN, B. *A razão no século XX*. 1ª ed. Rio de Janeiro: José Olympio; Brasília: Editora UnB, 1998. 256 p.
59. SÃO MARCOS, M. P. *Filosofia Espírita – tomo II*. 1ª ed. São Paulo: FEESP, 1997. 139 p.
60. SCHLICK, M., CARNAP, R. e POPPER, K. *Coletânea de textos*. Col. Os Pensadores. 1ª ed. São Paulo: Abril Cultural, 1975. 403 p.
61. SOKAL, A. e BRICMONT, J. *Imposturas intelectuais – o abuso da ciência pelos filósofos pós-modernos*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Record, 1999. 316 p.
62. TARNAS, R. *A epopéia do pensamento ocidental*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999. 586 p.
63. THUILLER, P. *De Arquimedes a Einstein: a face oculta da invenção científica*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1994. 257 p.
64. TINOCO, C.A. *Parapsicologia e ciência: origens e limites do conhecimento parapsicológico*. 1ª ed. São Paulo: IBRASA, 1993. 188 p.
65. WEIL, P., DÁMBROSIO, U. e CREMA, R. *Rumo à nova transdisciplinaridade: sistemas abertos de conhecimento*. 2ª ed. São Paulo: Summus, 1993. 175 p.
66. WEIL, P. et alrii. *Mística e ciência*. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 1991. 122 p.
67. WEINBERG, S. *Sonhos de uma teoria final: a busca das leis fundamentais da natureza*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1996. 246 p.

(\*) Engenheiro químico, especialista em gestão da qualidade, delegado da CEPA em Santos-SP, membro do CPDoc-Centro de Pesquisa e Documentação Espírita, ex-Presidente e atual Diretor de Pesquisas do Centro Espírita Allan Kardec, de Santos-SP.