



ESPIRITISMO E SOCIALISMO UTÓPICO: PROJETOS DE VIDA COMUNITÁRIA NA ARGENTINA E NO BRASIL NO INÍCIO DO SÉCULO XX

*Spiritism and Utopian Socialism:
community life projects in Argentina and
Brazil at the beginning of the 20th
century*

Fausto Henrique Gomes Nogueira*
Felipe Gonçalves da Silva**

Recebido em: 26/05/2026

Aprovado em: 23/07/2026

Resumo: Este artigo analisa as confluências entre a doutrina espírita e as correntes de pensamento denominadas *socialismo utópico* ou *socialismo romântico*, a partir de seu processo de transnacionalização para a América Latina. Nesse contexto, destacam-se propostas inspiradas em Charles Fourier (1772-1837) como o familistério construído na cidade francesa de Guise, pelo industrial espírita Jean-Baptiste André Godin (1817-1888). Na América Latina, especialmente na Argentina e no Brasil no início do século XX, os espíritas igualmente projetaram instituições voltadas à vida comunitária, compreendendo-as como peças fundamentais para o projeto de regeneração social.

* Professor titular do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de São Paulo (IFSP). Possui graduação em História pela Universidade de São Paulo (1990), mestrado em História Social pela Universidade de São Paulo (2002) e doutorado em História Social pela Universidade de São Paulo (2015). É pesquisador do Grupo de Pesquisa em Religião, Política e Modernidade na América Latina, e do Grupo de Estudos em Educação, Memória e História do IFSP. Tem experiência na área de História, com ênfase em História do Brasil República, atuando principalmente nos seguintes temas: ensino de História e história das doutrinas espiritualistas no Brasil. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-9758-0587> Email: fausto@ifsp.edu.br

** Possui graduação em História pela Faculdade Sumaré (2017) e Geografia pela Universidade Cidade de São Paulo (2020). Possui especialização em História da Arte pela Faculdade Paulista de Artes (2020). Mestrado em Ciências (Sociais e Humanidades - Interdisciplinar) pelo Programa de Pós-Graduação em Integração da América Latina da Universidade de São Paulo - PROLAM/USP. Tem experiência na área de Geografia e História, com ênfase em História da Arte, História Política, História das Religiões e História da América Latina. Integrante dos grupos de pesquisa: 1) Grupo de Estudos de História, Direito, Democracia e Estado na América Latina; 2) Grupo de Pesquisa em Religião, Política e Modernidade na América Latina. Orcid: <https://orcid.org/0009-0007-3903-3204> Email: felipe_vilamaria@usp.br

Palavras-chave: Espiritismo, Socialismo Utópico, Familistério.

| 195

Abstract: This article analyzes the confluences between Spiritist doctrine and the currents of thought known as utopian socialism or romantic socialism, based on their process of transnationalization to Latin America. In this context, proposals inspired by Charles Fourier (1772–1837) stand out, such as the familistère built in the French city of Guise by the Spiritist industrialist Jean-Baptiste André Godin (1817–1888). In Latin America, especially in Argentina and Brazil at the beginning of the twentieth century, Spiritists likewise designed institutions aimed at community life, understanding them as fundamental components of the project of social regeneration.

Keywords: Spiritism, Utopian Socialism, Familistery.

Introdução

O espiritismo representou uma nova forma de expressão da espiritualidade no século XIX, configurando-se como uma vertente da Modernidade ancorada em ideais iluministas, tais como o racionalismo, o cientificismo e a laicização da sociedade. Historiadores que se debruçaram sobre a sua história, observam seu marco inicial em 1848, com os fenômenos vivenciados pelas irmãs Fox em Hydesville, no estado de Nova Iorque. Posteriormente, esse movimento expandiu-se para outros espaços como a Europa, a partir da multiplicação de médiuns e da prática das chamadas mesas girantes (Aubrèe; Laplantine, 2009). Esse circuito de difusão foi favorecido pelo trânsito constante de intelectuais e imigrantes que transportavam textos espiritualistas, disseminando seu corpus doutrinário para além das fronteiras nacionais.

É importante notar que o espiritismo, ao ser transplantado para diferentes contextos, foi ressignificado em virtude das condições socioculturais, das novas demandas sociais e das interpretações específicas estabelecidas pelos intelectuais nativos. Nesse aspecto, evidencia-se uma transnacionalização de matrizes de

pensamento, isto é, sistemas doutrinários e culturais que, ao entrarem em contato com outras realidades, sofrem modificações, embora permaneçam integrados à mesma dinâmica histórica.

| 196

Para John Monroe (2014), a perspectiva transnacional permite analisar processos de deslocamento de fenômenos religiosos entre fronteiras internacionais e a forma como estes se aclimatam a diferentes ambientes. Essa territorialização de movimentos e doutrinas mobiliza novos agentes – intelectuais e instituições – que reinterpretem tais ideários. Monroe defende que o espiritismo moderno possuiu uma vasta gama de perspectivas, sendo interpretado por alguns como uma nova religião ou, ainda, como uma nova ciência.

O conceito de transnacionalização permite compreender como os movimentos religiosos sofrem injunções sociais, políticas e culturais, transmutando-se em propostas diferenciadas. Monroe defende a utilização da abordagem transnacional para analisar o espiritismo francês como um desdobramento do espiritismo moderno¹. Este autor observa a conexão entre esse movimento e as pautas progressistas do período, assim como Lynn Sharp (2006) e Aubrée e Laplantine (2009). Segundo Monroe, os postulados espiritualistas estiveram, inicialmente, circunscritos aos apoiadores da esquerda política:

Em vários graus, muitos têm enfatizado a conexão do Espiritismo com um tsunami de interesses em reformas radicais, que vão desde o direito das mulheres até ao abolicionismo, que historiadores dos Estados Unidos têm considerado por muito tempo um aspecto definidor do “1848 Americano” (Monroe, 2014, p. 5-6).

A historiadora Lynn Sharp é autora de uma obra fundamental sobre o espiritismo francês, na qual analisa a origem da “filosofia da reencarnação”. Ela argumenta que os preceitos reencarnacionistas que influenciaram Allan Kardec²

¹ De igual maneira, autores como Aubrée e Laplantine (2009) observam a gênese do espiritismo na França como resultado da transnacionalização do espiritismo estadunidense.

² Pseudônimo do professor francês Hippolyte Léon Denizard Rivail (1804-1869), reconhecido pelos adeptos como o *codificador* do espiritismo.

foram popularizadas a partir dos anos 1830 pelos chamados socialistas românticos. Para Sharp, é imperativo compreender a história do movimento espírita a partir desses antecedentes; tanto a abordagem secular da religiosidade quanto a reflexão acerca da reencarnação – inclusive em suas raízes gaulesas, citadas por Kardec –, encontram sua origem nos debates promovidos por esses autores³.

A autora realiza uma história intelectual das ideias relacionadas à reencarnação antes de Kardec, demonstrando que sua origem está relacionada aos socialistas das décadas de 1830 e 1840 – em especial, Pierre Leroux (1797-1871) e, particularmente, Jean Reynaud (1806-1863)⁴. Nesse aspecto, a reencarnação foi mobilizada para defender a reforma social e a reconfiguração das relações políticas e sociais, além de uma nova visão de gênero. A noção de perfectibilidade espírita pressupunha que os seres humanos progrediam rumo à perfeição, tornando-se menos egoístas, criando as condições para uma sociedade que reconhecesse os direitos e as necessidades de todos, incluindo trabalhadores e mulheres (Sharp, 2006).

Reynaud e Leroux foram alguns dos inúmeros escritores e intelectuais da época que debateram a reconstrução do mundo social, associando esse projeto à progressão da alma em um ambiente francês marcado pelas tensões revolucionárias. Dessa maneira, conferiram à reforma social uma dimensão espiritual, ao interpretar o progresso da humanidade coletiva por meio da reencarnação, além de oferecer uma explicação espiritual para resolver as tensões sociais do período (Sharp, 2006). O objetivo residia na construção de uma nova

³O próprio Kardec reconheceu a influência desses pensadores sociais sobre a doutrina. Para essa questão ver, por exemplo, a *Revista Espírita* de agosto de 1862 e, em especial, a edição de abril de 1869, na qual ele aponta nomes como Charles Fourier e, principalmente, Jean Reynaud como precursores do espiritismo.

⁴Embora houvesse múltiplas interpretações e divergências, o tema da reencarnação permeava o pensamento de outros intelectuais, como Charles Fauvety (1813-1894), Henri Carle (1810-1887), Pierre-Simon Ballanche (1776-1847), Charles Fourier e Victor Considerant (1808-1893). As ideias desses dois últimos não despertaram tanto interesse em Leroux e Reynaud, que preferiram se aproximar de grupos saint-simonianos (Sharp, 2006).

espiritualidade distinta do catolicismo tradicional, consolidando o que compreendiam como o processo de regeneração social.

| 198 Dessa forma, a reencarnação era debatida por esses pensadores a partir da tensão entre a primazia do indivíduo e a da sociedade. Essa dinâmica era vista como fundamental não apenas para o progresso individual, mas para a resolução dos males sociais e políticos de seu tempo, constituindo um caminho para a perfeição social. Sharp demonstra que Jean Reynaud defendeu que a crença na reencarnação foi legada aos franceses pelos antigos druidas, e não pelas religiões orientais, o que resultou em uma “nacionalização” da reencarnação. Para a autora, existe uma relação de continuidade entre o princípio da reencarnação defendido por tais autores, intrinsecamente ligado às suas propostas de reforma social, e o espiritismo posterior⁵.

Lynn Sharp observa, ainda, que os espíritas utilizaram valores que ainda não eram aceitos pelos seus contemporâneos, como a igualdade de gênero, e criticaram o liberalismo excessivo que predominava nas propostas políticas de então. Posicionaram-se defendendo a classe trabalhadora e a necessidade de enfrentar os problemas sociais, sob a ótica de uma nova espiritualidade. No entanto, inseridos no horizonte socialista utópico, que preconiza a mudança social por meio da reconciliação e da cooperação, apelavam para a razão, a justiça e o progresso educacional, recusando meios violentos para a resolução de conflitos. Para a historiadora, esse paradigma engajou seus seguidores em correntes reformistas, como as cooperativas de trabalhadores e as sociedades de ajuda mútua.

Aubrèe e Laplantine (2009), igualmente sublinham o débito do espiritismo para com o socialismo romântico. Segundo os estudiosos, muitos

⁵Essa discussão é interpretada de formas distintas na historiografia. Alguns autores avaliam que Kardec teria diluído os aspectos políticos mais radicais das propostas dos socialistas românticos (González, 2011). Já para Lynn Sharp, Kardec preservou em muitos aspectos a mensagem de Reynaud em apoio ao republicanismo democrático; assim, embora muitos espíritas não se autodenominassem socialistas, teriam dado continuidade às lutas e aos valores desses grupos. De todo modo, o espiritismo representou um convite à reinterpretação da sociedade sob uma cosmovisão mais igualitária.

socialistas reconheceram-se nas ideias espíritas; os próprios médiuns provinham das fileiras da revolução de 1848, buscando uma outra via de transformação social, distinta da luta revolucionária. Para Marion Aubrée e François Laplantine:

| 199

Sejam eles socialistas que se tornaram espíritas ou espíritas que não reivindicam expressamente o socialismo ou, deliberadamente, socialistas-espíritas, todos trabalham de comum acordo pela libertação dos oprimidos; todos lutam por melhores condições de vida da classe operária. O velho mundo estala por toda parte e as mesas que estalam por sua vez expressam a grande alteração que está para acontecer. Basta verificar o número impressionante de obras socialistas dessa época para constatar como estes diferentes temas – justiça, progresso, reencarnação – estão intimamente ligados (2009, p. 95).

Megan Day (2025) avalia de forma crítica essa origem espiritualista do socialismo utópico, tecendo objeções ao caráter que denomina como ocultista ou esotérico deste sistema de pensamento. Ao notar que estes socialistas desconsideravam a luta de classes e o funcionamento do modo de produção capitalista, a autora aponta para a pseudorreligiosidade de seus preceitos, classificando-os como “quase místicos” e definindo seus líderes como profetas:

Se os socialistas de hoje sabem pouco sobre as primeiras filosofias socialistas, sabem menos ainda sobre a fascinante relação entre o socialismo utópico e o ocultismo. As correntes socialistas não-marxistas dos séculos XIX e início do XX estavam intimamente interligadas a movimentos ocultistas esotéricos. Onde se encontra um, o outro geralmente estava por perto. Embora possamos estar relutantes em admitir isso, a história socialista apresentou mais do que algumas sessões espíritas em meio às greves.

[...]

A sobreposição era tão acentuada que qualquer pessoa interessada em socialismo durante esse período inevitavelmente se depararia com ideias espiritualistas, visto que as mesmas salas de aula, jornais e redes sociais que promoviam a economia cooperativa também abrigavam sessões [*séances*] espíritas, discursos em transe e debates sobre o apoio do mundo espiritual à reforma social. Nesse ambiente radical, as fronteiras entre a organização política e a experimentação espiritual eram notavelmente permeáveis, com os reformistas transitando fluidamente entre discussões sobre direitos trabalhistas,

igualdade de gênero, justiça racial e mensagens do além (Day, 2025)⁶.

| 200

De todo modo, a autora também examina a temática da regeneração social no pensamento de diversos espiritualistas⁷, identificando os mecanismos que estes consideravam essenciais para o aperfeiçoamento da humanidade ao defenderem uma nova religiosidade, de caráter progressista e positiva.

2. O familistério como projeto de regeneração social

Como observado, embora o socialismo utópico se configure como um movimento bastante heterogêneo, o ideário de muitos de seus representantes estava impregnado de espiritualidade. Suas propostas de reorganização social, pautadas na cooperação fomentaram experiências de vida comunitária, que buscavam materializar novos modelos societários por meio de projetos reformistas. Nesse contexto, surgiram experiências de caráter associativo que visavam atenuar as contradições da urbanização capitalista: é nesse cenário que se apresenta o familistério.

O Familistério de Guise, situado no norte da França, foi idealizado pelo industrial espírita Jean-Baptiste André Godin (1817-1888)⁸ e sua construção foi iniciada em 1859 e concluída em 1866⁹. O projeto fundamentava-se na construção de um palácio social adjacente à sua fábrica de fogões de ferro fundido, articulando uma comunidade operária coletiva que chegou a abrigar mil operários. A arquitetura foi concebida para propiciar uma sociabilidade pautada

⁶ Megan Day destaca que Charles Fourier e Robert Owen (1771-1858) articularam a criação de várias comunas “muitas das quais também funcionavam como centros de experimentação espiritualista”. A autora analisa, ainda, iniciativas de vida comunitária implementadas por grupos espiritualistas que buscavam integrar o cotidiano social às suas convicções transcendentais.

⁷ Em sua análise, Megan Day classifica esses autores espiritualistas de forma genérica, ao identificá-los predominantemente como ocultistas ou esotéricos; nota-se, portanto, uma certa indistinção terminológica em sua abordagem.

⁸ Entusiasta da teoria social fouerista desde os anos 1840, financiou um experimento falansteriano no Texas em 1855, incentivado por Victor Considerant. O fracasso da iniciativa e o prejuízo de parte de sua fortuna levaram-no a reformular suas estratégias, decidindo aplicar seus ideais de associação entre capital e trabalho em Guise. Godin chegou a edificar outro familistério na cidade de Laeken, na Bélgica, onde fundou uma filial de sua fundição (Panni, 2014).

⁹ A instituição manteve-se em funcionamento até o ano de 1968 (Nogueira, 2016).

pela proximidade e solidariedade, oferecendo habitações salubres, além de garantir direitos sociais como o acesso à educação e à saúde (Panni, 2014).

Sobre Godin, Jacques Lantier observa:

| 201

Jean-Baptiste Godin, um grande industrial francês fundador da fábrica de aparelhos de aquecimento com o mesmo nome, chegara ao fourierismo pelas vias do espiritismo de que continuou a ser, durante toda a vida, um adepto fervoroso. Godin, que tinha criado um falanstério, e escrito numerosos livros, em particular sobre a associação capital-trabalho, estava intimamente ligado a Leymarie. Foi sob a influência dos dois homens que a associação capital-trabalho e a participação dos operários nas empresas se tornaram o objetivo de uma nova corrente espírita que se divulgou quer em França quer no resto do mundo (Lantier, 1980, p. 80).

O Palácio Social foi estruturado em pavilhões que abrigavam apartamentos independentes e lojas organizadas sob o sistema cooperativo. A infraestrutura incluía ainda espaço para atendimento médico, escolas para crianças, berçários, lavanderias, salas de banho e instalações voltadas a atividades culturais e de lazer, como piscina, teatro e parque infantil. Essa modalidade de habitação coletiva visava superar os desafios da pobreza e a precariedade das condições de higiene e educação da época. Godin residia no próprio complexo, convivendo com os operários e os engenheiros responsáveis pela construção. O familistério operava sob uma lógica de gestão democrática, na qual os moradores participavam ativamente da administração do empreendimento. Freitag (2002) observa que os princípios presentes no ideário do falanstério de Fourier se manifestavam no familistério de Godin, em termos arquitetônicos, higiênicos, políticos e sociais, embora tenha sido profundamente ressignificado. O “palácio das famílias” (Garrido, 1864, p. 309) modificou a proposta original ao priorizar a vida comunitária centrada no conceito de família. Essa distinção afastava-se da perspectiva fourierista que criticava a instituição do casamento e preconizava sua abolição. Além disso, o familistério diferenciava-se da matriz societária de Fourier por seu caráter essencialmente industrial, em oposição à base agrícola dos falanstérios, embora preservasse o ideal de

cooperação integral. Autores como Bárbara Freitag (2002) e José D'Assunção Barros (2016) advertem que Engels observou a singularidade dessa experiência, apontando-a como a única experiência do socialismo utópico que alcançou êxito prático¹⁰.

Nesse sentido, Freitag observa que o familistério se consolidou como um projeto comunitário pautada pela participação nos lucros e pela redistribuição de riquezas. Ela defende que a instituição representou “um novo modelo político-democrático, praticando a autogestão de uma empresa em que os próprios operários passaram a ser os proprietários” e “introduziu um novo modelo econômico-social, combinando competitividade internacional com benefícios sociais” (2002, p. 5). José Barros observa que Godin combinou as premissas de Fourier com outras referências do período, como as de Robert Owen.

[...] Do ponto de vista de sua arquitetura, a experiência do familistério de Guise atendia às preocupações centrais de Fourier com relação à espacialidade, inclusive a sua obsessiva preocupação com a circulação do ar. O acesso à água potável em cada pavimento também era uma preocupação central, e havia uma particular preocupação organizar a estrutura dos diversos núcleos com vistas a uma aproximação das residências, locais de instrução e serviços, além do próprio ambiente de trabalho em si mesmo. Rigorosamente falando, o familistério constituiu-se como um bem articulado complexo arquitetônico de habitações para operários (Barros, 2016, p. 235).

De acordo com Jacques Lantier, existia uma conexão entre Godin e Pierre-Gaëtan Leymarie (1827-1901), sucessor de Allan Kardec na direção da *Revista Espírita* e colaborador ativo na consolidação do familistério. Godin convertera-se ao espiritismo anos antes da construção do projeto, integrando de forma indissociável sua fé espírita às suas convicções sociais, as quais eram ancoradas na teoria da associação entre capital e trabalho (LANTIER, 1980)¹¹. Tanto

¹⁰Ao criticar as colônias de trabalhadores como solução para a questão da habitação, Engels as considera “utópicas” e inexistentes, “exceto em Guise, na França; e esta foi construída por um fourierista, não para especulação rentável, mas como experiência socialista” (Engels, 2015, p. 77).

¹¹Laplantine e Aubree (2009, p. 96) igualmente defenderam que o familistério é parte do vínculo existente entre o socialismo e o espiritismo.

Leymarie quanto Godin defendiam a identificação desta doutrina com um projeto de libertação social:

Eles compartilham a convicção de uma continuidade racional entre uma existência de espíritos independentes da matéria (manifestada nas experiências espíritas), um sentimento religioso de solidariedade universal e as reformas sociais pacíficas a serem realizadas no mundo material (<https://www.charlesfourier.fr/spip.php?article1287>, tradução nossa)¹².

Godin editava o impresso *Le Devoir* – revue des questions sociales, órgão informativo do Familistério, fundada em março de 1878. Sob o lema “Mutualidade-Solidariedade-Fraternidade”, o periódico apresentava um nítido engajamento político com temáticas sociais, ao mesmo tempo em que promovia propaganda espírita. Em suas páginas, eram frequentes artigos sobre reencarnação, fotografia de espíritos, magnetismo e diversos fenômenos mediúnicos. O espiritismo era uma temática recorrente, e Allan Kardec era reverenciado como um novo gênio “atormentado pela paixão da verdade e pelo amor aos nossos semelhantes” (tradução nossa, *Le Devoir*, dez. 1882)¹³. A análise do jornal revela a existência de um grupo espírita organizado no familistério (*Le Devoir*, dez. 1887); contudo, Lynn Sharp (2006) observa que os trabalhadores adeptos da doutrina eram minoria na cooperativa.

Apesar disso, o movimento espírita abraçou prontamente o projeto de Godin, por enxergar na instituição a utopia possível para a organização social de uma nova sociabilidade. Nesse sentido:

Desde a chegada de Leymarie à frente da *Revue Spirite* até os anos 1930 amadurece, portanto, para alguns intelectuais espíritas a ideia de que o familistério estava inserido em um projeto social espírita, na esteira do sucesso apresentado pela instituição de Godin. Parecia ser a forma mais imediata de

¹² No original: “Ils partagent la conviction d’une continuité rationnelle entre une existence des esprits indépendante de la matière (manifestée dans les expériences spirites), un sentiment religieux de solidarité universelle, et les réformes sociales pacifiques à réaliser dans le monde matériel”.

¹³ No original: “Kardec, nouveau génie que tourmentait aussi la passion du vrai et l’amour de nos semblables”. Disponível em: <https://cnum.cnam.fr/pgi/redir.php?onglet=c&ident=P1132.6>. Ver, também, *Le Devoir*, vol. 13, 1889, p. 10.

construção de um ideal de sociedade que, aparentemente, unia o espiritismo aos ideais socialistas. (NOGUEIRA, 2016, p. 279)¹⁴.

204 | As relações entre o espiritismo e o socialismo utópico, potencializadas pelo prestígio de Jean-Baptiste Godin, levaram diversas lideranças a vislumbrarem o familistério como paradigma de organização social a ser incorporado ao movimento. Nesse contexto, durante os debates do *Primeiro Congresso Espírita Internacional*, realizado em 1888 na cidade de Barcelona, o projeto de Guise foi apresentado como parte integrante de um programa a ser implementado por associações espíritas a nível mundial. Dentre as proposições apresentadas no Congresso:

7 - Interessar os Espíritas na Cooperação, na Associação, segundo a forma criada pelo Sr. Godin em Guise (França) com seu Familistério. Maneira de irmanar o Capital com o Trabalho (FEDERAÇÃO ESPÍRITA ESPANHOLA, 1888, p. 206).

Tal proposição evidencia uma clara inclinação socialista das lideranças que organizaram o Congresso. No entanto, dentro do horizonte de observação desta pesquisa, no continente europeu, as iniciativas posteriores à experiência de Guise parecem ter permanecido majoritariamente no campo das intenções¹⁵. Contudo, o objetivo de edificar experiências comunitárias no interior do espiritismo não se restringiu ao território europeu, mas encontrou ressonância significativa dentro do campo espírita na América Latina, especialmente em países como a Argentina e o Brasil, onde as condições sociais e o diálogo com propostas reformistas despertaram o interesse por uma sociabilidade alternativa.

3. O familistério no espiritismo brasileiro

¹⁴ A *Revista Espírita* publicou diversos artigos elogiosos ao Familistério de Godin; para essa questão consultar, por exemplo, as edições de abril e julho de 1881.

¹⁵ Em 1902, na cidade de Toulon, o escritor e conferencista espírita Léon Denis (1846–1927) propôs a construção de um *asilo-familistério* destinado ao acolhimento de pessoas idosas (*Le Progrès Spirite*, mai. 1902. p. 70.). No entanto, não foram encontradas informações sobre a materialização dessa proposta.

Nesse processo de transnacionalização, o espiritismo, estruturado na França, aportou na América Latina na segunda metade do século XIX. Praticada inicialmente em pequenos grupos familiares, a doutrina expandiu-se com a criação de associações e periódicos que buscavam legitimar o novo sistema, combatendo a religião dominante e propondo uma visão de mundo ancorada em uma religiosidade laica e racionalista. Nesses espaços de produção de bens simbólicos, emergiram intelectuais que formularam utopias cujos horizontes ultrapassavam os limites estritamente religiosos.

No Brasil, os pioneiros do movimento também estiveram engajados em pautas de reforma social, como o republicanismo, a democracia, e o abolicionismo. Sylvia Damazio (1994), ao analisar a introdução do espiritismo em solo brasileiro, destaca as raízes comuns entre este e o socialismo. Segundo a historiadora:

[...] Por sua vez, a questão do reencarnacionismo manteve-se relegada a um ostracismo relativo, e só a partir dos anos 60, quando não mais vivia o Marquês, a teoria ganhou certa notoriedade, inserida na doutrina espírita e/ou enlaçada ao socialismo. De início, a receptividade foi maior entre os franceses que residiam no Rio de Janeiro, ledores de Saint-Simon, Fourier e Leroux – o último, principalmente, que tentara explicar as diversidades sociais vinculando-as ao processo de desenvolvimento individual realizado através das existências. Por isso, quando o Espiritismo chegou ao conhecimento desse grupo sempre ávido em estar a par dos últimos acontecimentos e do movimento intelectual em seu país de origem, a inserção do reencarnacionismo no corpo doutrinário facilitou sua aceitação. Estabeleceu-se, então, uma ponte entre a doutrina espírita e as ideias socialistas, da mesma forma que se estabelecera entre as sessões de efeitos magnéticos e as de comunicação com os espíritos (1994, p. 65).

Nesse percurso, Célia Arribas (2008) observa que, nos anos 1850, a doutrina desenvolveu-se no Rio de Janeiro impulsionada por um grupo de imigrantes franceses liderados pelo professor Casimir Lieutaud. Esse núcleo intelectual editava o jornal *Courrier du Brésil*, cujo propósito, entre outros, era o de entrelaçar o espiritismo às correntes do socialismo utópico, estabelecendo diálogos entre as obras de Kardec e figuras como Charles Fourier e Pierre Leroux.

Em relação ao familistério, encontramos algumas referências nos periódicos espíritas. O jornal *Reformador*, órgão oficial da Federação Espírita Brasileira, publicou em outubro de 1894 um artigo sem assinatura intitulado “Socialismo Prático”. O texto registra o recebimento da obra *Sócialisme Pratique et le Proggmmme de Godin*, enviada por Auguste Mongin, um dos membros da Comissão permanente de propaganda eleita pelo Congresso Espírita e Espiritualista de 1889, em Paris.

O articulista do *Reformador* transcreve trechos da carta enviada por Mongin, na qual a trajetória de Godin é explicitamente vinculada ao espiritismo. O texto detalha as proposições de Godin, tais como a extinção da herança particular e dos impostos, o seguro mútuo nacional e a associação entre capital e trabalho, visando uma repartição de lucros de forma mais equânime. Mongin oferece pormenores sobre a organização do Familistério de Guise, enfatizando especialmente o bem-estar proporcionado aos operários e suas famílias. Ao discorrer sobre o perfil intelectual de Godin, o autor assinala:

Este sábio partilhava as ideias filosóficas de Leibnitz, Charles Bonnet, Dupont de Nemours, Ballanche, Esquiros, Jean Reynaud, Pezzani, Victor Hugo e de um grande número de nossos contemporâneos sobre a preexistência e a imortalidade da alma, e acreditava firmemente no progresso indefinido do Ser em vidas sucessivas (*Reformador*, out. 1894, p. 2).

Contudo, foi em São Paulo, no alvorecer do século XX, que se manifestou uma defesa mais enfática do familistério, acompanhada de uma proposta para a edificação desta utopia. O movimento espírita paulista, desde o seu nascimento na década de 1870, contou com intelectuais que defenderam os “princípios sociológicos” do espiritismo¹⁶. Na prática, diversos periódicos paulistas externavam preocupações sociais, aproximando-se das lutas sociais dos trabalhadores e das matrizes do pensamento socialista.

Um dos intelectuais paulistas mais importantes nesse período foi Antônio Gonçalves da Silva Batuíra (1838-1909). Homem de trajetória multifacetada – de

¹⁶ Para essa discussão, consultar: Nogueira (2016) e Nogueira (2023).

entregador de jornais a comerciante, proprietário de teatro, ator e tipógrafo –, Batuira atuou na vanguarda do movimento abolicionista em São Paulo, colaborando com Luiz Gama (1830-1882) e Antônio Bento (1843-1898) no acolhimento de escravizados. Em 1890, inaugurou o Centro Espírita Verdade e Luz, na rua Lavapés, apontado por Canuto Abreu (2001) como a primeira instituição do gênero na América do Sul a possuir sede própria, superando a própria Federação Espírita Brasileira (FEB) à época. Seu jornal, depois revista, *Verdade e Luz*, que circulou até 1909, alcançou tiragens expressivas, saltando de 2 mil exemplares iniciais para 24 mil exemplares no início do século XX (Nogueira, 2016).

Além da imprensa doutrinária, Batuira coeditou o periódico *O Operário*, devotado às causas dos trabalhadores, e idealizou o “Salão Fim de Século”, espaço de sociabilidade operária que oferecia, além de atividades caritativas, gabinete de leitura e conferências sobre temas como anticlericalismo, espiritualismo, vegetarianismo e socialismo.

A partir de 1904, ao transformar o centro na Instituição Cristã Beneficente Verdade e Luz (ICBVL), Batuira doou seu patrimônio pessoal à associação e projetou a expansão das atividades assistenciais. Entre as prioridades figurava a construção de um hospital para “cura psíquica de obsediados”, além da organização de um familistério (*Verdade e Luz*, nov. 1904, p. 5), previstos para serem erguidos no bairro do Jequerituba, no então município de Santo Amaro, onde Batuira possuía dois sítios. O projeto previa, ainda, um asilo para viúvas desvalidas e órfãos, além de uma escola com ensino de artes e ofícios, todos sob o rigor do regime vegetariano.

Em outras edições ele insiste na ideia, observando que esperava que a proposta amadurecesse para os espíritas, e obtivesse apoio para o seu projeto de “promover aos poucos a organização de um familistério, procurando fazer aplicações práticas das doutrinas sociológicas do espiritualismo” (*Verdade e Luz*, jan. 1905, p. 1). Posteriormente, ele observa que os recursos são precários, pois

sua fortuna havia sido utilizada na expansão do espiritismo, e precisaria do apoio para levar a cabo esses objetivos:

Do que acabamos de expor, poderão os nossos irmãos ver que, dentro dos limites da possibilidade, procuramos preencher o nosso dever espalhando por todas as partes da terra a *Verdade e Luz*, no transcorrer de longos quinze anos, tendo esgotado nessa tarefa todos os recursos que pudemos obter com o nosso trabalho. Faz-se portanto, necessário que outros venham com o contingente do seu apoio moral e material nos auxiliar na faina que, apesar dos nossos 66 anos de idade, estamos disposto (sic) a não abandonar.

Pedimos a todos os nossos amigos e a todos os espíritas em geral, bem como a todos os grupos e associações envidem todos os esforços no sentido de obterem o maior número de assinaturas para a revista e nos auxiliarem na medida das suas posses (*Verdade e Luz*, nov. 1905, p. 5).

Embora a intenção de erigir um familistério tenha sido reiterada em sua revista, Bатуíra não chegou a detalhar pormenores sobre o funcionamento interno da instituição. Sabe-se, apenas, que ela operaria de forma relacional com o hospital, o asilo e a escola, inclinando-se mais para uma rede de proteção social integral do que uma colônia de caráter agrícola voltada à organização do trabalho¹⁷. Apesar de o projeto não ter se concretizado por escassez de financiamento, permanecendo na obra do autor como uma “declaração de princípios”, é relevante analisar essa utopia espírita imaginada por Bатуíra. A junção da escola, abrigo para órfãos e viúvas abandonadas e hospital para obediados¹⁸ revela a síntese de um projeto espírita-cristão que buscava enfrentar as questões sociais de forma sistêmica. Diante das transformações socioeconômicas da capital paulista na virada do século, que aprofundavam a miséria e a desigualdade, ele ofereceu uma resposta que transcendia o nível

¹⁷ Bатуíra já demonstrava pragmatismo na questão habitacional desde os anos 1880, quando adquiriu terrenos na rua dos Lavapés e abriu uma rua denominada “Espírita”. Lá construiu residências alugadas a preços baixos e, posteriormente, vendidas a trabalhadores pobres, antecipando em escala menor a preocupação com a moradia popular (Nogueira, 2016).

¹⁸ O projeto de Bатуíra reflete uma tendência que já era marca do espiritismo brasileiro: a institucionalização da caridade. Ao priorizar escolas e hospitais, o movimento buscava preencher lacunas do Estado, organizando uma rede assistencial de amparo aos mais necessitados.

discursivo: ele buscou associar seus preceitos ao socialismo reformista por meio de uma vida comunitária solidária.

| 209

Esse ideal emancipatório, fortalecido pelas leituras e pelo aprendizado no campo espírita, já estava presente em sua trajetória. Abolicionista, próximo aos grupos operários e ativista de diversas causas sociais, parece ter utilizado o espiritismo para amplificar sua defesa de uma sociedade de bem-estar coletivo, pautada em uma regeneração social que, em sua visão, apenas os espíritas poderiam realizar plenamente. Interessado na “harmonia social”, ele agregou ao projeto uma consciência ambiental manifesta no vegetarianismo. Esse último aspecto alinha-se às preocupações dos espiritualistas do século XIX que, conforme Clara Ameduri, possuíam um pensamento eco-utópico que procurava estabelecer um relacionamento responsável com a natureza. Ameduri observa que esse comunalismo espiritualista influenciou movimentos de justiça social, consciência ambiental, visões não tradicionais da sexualidade e religiosidades alternativas, unidos por um senso de transformação e progresso iminentes, especialmente nos Estados Unidos (2025, p. 43-45).

Em sua produção editorial, Batuira procurava enfatizar a centralidade da questão social na construção da identidade espírita brasileira. Como principal articulista de seu periódico, defendeu arduamente a associação entre espiritismo e socialismo, embasado na leitura de diversos autores socialistas presentes na biblioteca da sua instituição, cujas obras eram citadas nas páginas do *Verdade e Luz*. Além de textos autorais, publicou inúmeras reproduções de periódicos estrangeiros, como a revista espírita argentina *Constancia*, amplificando o debate transnacional sobre os elos entre a reforma da alma e a reforma da sociedade¹⁹.

Em um editorial de 31 de maio de 1906, alusivo ao 17º aniversário de sua instituição, ele reitera os seus compromissos com a causa social, apresentando a doutrina como o antídoto para as mazelas estruturais da sociedade:

¹⁹ O engajamento com a temática socialista pode ser verificado em artigos na sua revista. Ver, especialmente, *Verdade e Luz*: dez. 1904; jun. 1906; jan. 1907; out. 1907.

Trabalharemos sempre, por considerarmos que a propaganda do espiritismo universalizando a crença na vida do além, ela torna menos acre e amarga a existência social, pela extirpação desses feios vícios que se chamam – orgulho, egoísmo, vaidade; porque assim, ninguém querendo gozar só, ou com a família só, em detrimento de outros seres e com os sofrimentos de outros entes humanos, considerando ser justo que eles também tenham algum conforto e algum consolo: essa crença modificará de tal forma a sociedade, que não se verá como hoje protestos das classes oprimidas, revoltas e sedições dos infelizes desesperados: guerras por ambição, rapinagens e extorsões. O espiritismo tem, pois, também um fim eminentemente social, moral e altaneiro (*Verdade e Luz*, 31/05/1906, p. 2).

Este intelectual reafirmava, assim, o conteúdo “sociológico” do espiritismo, compreendendo-o como uma teoria social abrangente que elucidava todas as dimensões da realidade, inclusive as contradições de classe. Para Batuira, o projeto espírita não deveria limitar-se a ações caritativas – embora estas absorvessem grande parte de seus recursos – mas sim articular-se a um projeto de transformação social de matriz utópica.

Ao reafirmar o conteúdo “sociológico” do espiritismo, ele ansiava propor ao movimento uma estratégia de intervenção na sociedade, colocando em prática o espiritismo como uma nova teoria social, tendo em vista as discussões acumuladas ao longo dos anos. Diferente de outros agentes, que consideravam o espiritismo como uma doutrina que explicava as contradições sociais e formulava meios para superá-las no longo prazo, Batuira almejava, mesmo que de forma limitada, superá-las através desse novo empreendimento. Seu impulso reformista pretendia, assim, transcender os limites da palavra, pois o mundo reformado não deveria apenas ser imaginado, mas efetivamente vivenciado (Nogueira, 2016, p. 275-276).

Para Batuira, as instituições que ainda restavam por concretizar – hospital e familistério – eram os pilares fundamentais para a realização de sua visão espírita de sociedade. Entretanto, nos anos posteriores, as referências ao familistério desapareceram das páginas de seu jornal, em meio a notícias que confirmavam as severas dificuldades financeiras da ICBVL. Embora o hospital tenha sido parcialmente concretizado (Nogueira, 2016), Batuira percebeu a escassa disposição financeira dos espíritas para sustentar tal empreendimento. Curiosamente, à medida que a viabilidade do familistério declinava, os debates

sobre o socialismo intensificam-se em seu periódico. Bатуíra abria espaço a essas discussões em nome do livre-pensamento, e não ocultava sua posição pessoal em prol da causa socialista, identificando-se como: “somos discípulos de Jesus, o republicano, o socialista, o amigo dos pobres” (*Verdade e Luz*, jan. 1906, p. 14).

Ainda que sua utopia não tenha se materializado plenamente, ela foi concebida como um desafio ético e uma experiência obrigatória na construção do mundo de regeneração. Para Bатуíra, a fundação de uma comunidade era o componente fundamental do agir espírita no mundo, visando não apenas a caridade, mas a superação dos limites impostos pela sociabilidade da época.

4. Espiritismo e vida comunitária na Argentina

Na esteira das aproximações entre o espiritismo e o socialismo utópico, bem como das iniciativas de vincular a doutrina a sociabilidades comunitárias, foi na Argentina que tal proposta efetivamente se materializou. Esse desdobramento relaciona-se à consolidação de uma tradição de orientação socialista presente no interior do campo espírita argentino desde o século XIX. (Miguel, 2018; Silva, 2025).

A inserção do espiritismo na Argentina foi um desdobramento dos fluxos migratórios europeus de meados do século XIX, que transportaram para o país não apenas indivíduos, mas um repertório de ideais racionalistas, laicos e progressistas, como o republicanismo, o liberalismo e o socialismo. Esse contingente de imigrantes, oriundo especialmente de centros urbanos, via nos postulados espíritas uma ferramenta para a modernização cultural e a reforma da sociedade, estabelecendo uma conexão entre as correntes de pensamento europeu do período e a nova realidade latino-americana (Bubello, 2010).

Nesse contexto, destaca-se a atuação de Justo de Espada, um imigrante espanhol que, em 1858, esteve à frente da criação da sociedade Fé, Esperança e Caridade, reconhecida como a primeira instituição espírita do país. No mesmo ano, publicou *Lições espirituais dadas à luz para a reforma da sociedade*,

considerado o primeiro livro de orientação espírita publicado em território argentino (Corbetta; Gimeno; Savall, 2013, p. 88).

212 Em 1877, foi fundada a *Associação Espírita Constancia*, na cidade de Buenos Aires. Dois anos depois, o jornalista Cosme Mariño (1847-1927) ingressou na instituição, sendo eleito seu presidente em 1881, função que exerceu até sua morte, em 1927. Ao longo desse período, a sociedade *Constancia* consolidou-se como a principal entidade espírita do país, enquanto Mariño se firmou como a figura mais destacada do espiritismo argentino (Bogo, 1976).

Durante a década de 1890, Cosme Mariño, junto de outros destacados líderes espíritas argentinos do período, como Felipe B. Senillosa (1837-1906) e Ovidio Rebaudi (1860-1931), todos socialistas (Corbetta; Gimeno; Savall, 2013, p. 342-343), publicaram uma série de textos de cunho social e político da revista *Constancia*, periódico vinculado à instituição presidida por Mariño. Esses textos defendiam pautas progressistas e aproximavam o espiritismo da proposta de um socialismo liberal, de caráter reformista.

En efecto, en la revista *Constancia*, particularmente en la sección “notas de la redacción”, era frecuente encontrar editoriales sobre educación, vivienda, trabajo, conflicto obrero, leyes en discusión parlamentaria (como la ley de residencia) e incluso discriminación de la mujer en el ámbito laboral. A diferencia de las revistas teosóficas de entre-siglos, en *Constancia* la política y las cuestiones sociales ingresaban con frecuencia, y ello se debía quizás a que algunos redactores mantenían cierta actividad pública de orientación socialista liberal (Quereilhac, 2014, p. 129).

Paralelamente à atuação doutrinária, a militância política de Marino não se restringiu ao campo espírita. Ele atuou na vida pública do país, apoiando a fundação do Partido Socialista (PS) e engajando-se na construção de uma organização trabalhista orientada por princípios socialistas, que tinha como objetivo fazer frente aos círculos operários de orientação católica.

Cosme Mariño [...], junto al socialista de creencias teosóficas Alfredo Palacios, habían impulsado la creación de círculos de obreros liberales en directa competencia con los círculos de obreros católicos”. Y agrega que durante la década de 1890 *Constancia* había apoyado el surgimiento del Partido Socialista (1896), dado que “el socialismo obrerista era considerado un

aliado natural del liberalismo anticlerical y progresista”. Durante esos años, en efecto, fueron frecuentes las señales de apoyo a los socialistas (como el pedido de reforma del artículo 17 de la constitución o la anulación de los conchavos), así como los editoriales sobre las ventajas de las ligas obreras espiritistas. Sin embargo, la orientación política que primaba entre los espiritistas de Constancia era fundamentalmente la de un socialismo liberal, reformista, no revolucionario, y – claro está – con fuertes componentes místicos (Quereilhac, 2014, p. 129).

Em 1895, Mariño fundou o *Partido Liberal*, cuja proposta combinava o liberalismo político com um programa econômico de orientação socialista. Embora defendesse o republicanismo constitucional, a democracia representativa e as liberdades individuais, o partido também buscava promover reformas sociais por meios institucionais. Essa articulação refletia a tentativa de conciliar garantias civis com a busca por justiça social, aproximando valores do espiritismo e do socialismo.

Ese mismo año se conformó la Comisión Directiva presidida por Felipe Senillosa, y se fundó el periódico La Democracia como órgano de difusión. El programa votado respondía a las ideas socialistas moderadas, ya que proponía una mayor equidad en la distribución de la riqueza, la abolición de las herencias, el sufragio universal y la nacionalización inmediata de todos los extranjeros. También se insistía con la prédica anticlerical, proponiendo la derogación del artículo segundo de la Constitución Nacional, aún vigente, por el cual el gobierno federal se compromete a sostener el culto católico, apostólico y romano (Corbetta; Gimeno; Savall, 2013, p. 342-343)²⁰.

Para além de suas contribuições na revista Constancia, Mariño destacou-se pela produção de obras voltadas à aproximação entre espiritismo e socialismo. Esses escritos foram decisivos para a formação de uma vertente espírita de orientação socialista na Argentina, marcada pelo diálogo com projetos de reforma social²¹.

²⁰ Em 1896, o Partido Liberal atingiu a marca aproximada de oito mil adeptos, fruto de intensa mobilização, mas sofreu rápida desarticulação diante da queda de engajamento e de dificuldades financeiras. Em 1898, seus dirigentes concluíram que não havia condições financeiras e políticas para sustentar esse partido e decidiram encerrar suas atividades (Corbetta; Gimeno; Savall, 2013, p. 343).

²¹ Entre as obras de cunho espírita e socialista publicadas por Cosme Mariño, destacam-se Concepto espiritista del socialismo (1913), Jesús es el fundador del verdadero socialismo (1920)

Mariño entende o socialismo como uma extensão da doutrina espírita, enraizada nos ensinamentos de Jesus. Nessa perspectiva, a ética cristã aparece como condição essencial para sua realização, orientando-o como um projeto de transformação social baseado em valores morais.

Senhores, o socialismo é, como já dissemos, um capítulo do espiritismo. O socialismo provém, para nós, os ocidentais, da doutrina pregada por Jesus; é aqui onde se acha a razão fundamental do socialismo. Não teremos jamais verdadeiro socialismo, enquanto se queira prescindir do amor cristão, enquanto os que o pregam busquem sua entronização fundados unicamente na necessidade do momento ou no fato de que lhes tocou a pior parte da vida (Mariño, 2022, p. 36-37).

Mariño articulava socialismo, espiritismo e cristianismo ao apresentar Jesus Cristo como o principal modelo e fundador do socialismo. Essa interpretação buscava aproximar o espiritismo do cristianismo, respondendo tanto às críticas da Igreja Católica — que o considerava anticristão — quanto às de setores socialistas argentinos, que procuravam se afastar do espiritismo por entendê-lo como uma crença de caráter místico (Bubello, 2016).

A influência do socialismo no espiritismo argentino também se manifestou na criação de uma experiência comunitária inspirada no socialismo utópico. Nesse contexto, um grupo de espíritas fundou uma colônia voltada à implementação de um modo de vida coletivo orientado por princípios espíritas e socialistas.

Muchos dirigentes no sólo se declaraban socialistas, sino que trataban de integrar ambos sistemas a través de textos doctrinarios, o llevando a la práctica las nuevas ideas organizando proyectos de vida comunitario. Un ejemplo es la ya mencionada Colonia Comunista espiritualista en donde residían los miembros de la sociedad Luz del Porvenir de la ciudad La Plata, quienes con un ojo seguían las actividades de Lenin y los bolcheviques en Rusia, mientras que con el otro controlaban los fenómenos de efectos físicos producidos por su médium Osvaldo Fidanza. (Corbetta; Gimeno; Savall, 2013, p. 341).

e El pensamiento de Jesús y el socialismo (s.d.). Menções a essas obras podem ser encontradas no catálogo da Biblioteca Nacional da Argentina, disponível em: <https://www.bn.gov.ar/>.

Fundada em 1902, na cidade de La Plata, a sociedade espírita Luz del Porvenir destacou-se no cenário espírita argentino por suas investigações sobre fenômenos mediúnicos atribuídos ao médium Osvaldo Fidanza (1883-1962) (Corbetta; Gimeno; Savall, 2013, p.273-275). No entanto, para além dessas atividades, a instituição, desde a sua fundação, desenvolveu uma atuação filantrópica e social, orientada pelo ideal de progresso coletivo e voltada à transformação da sociedade argentina.

LUZ DEL PORVENIR

El 14 de Noviembre de 1902, quedó fundada en La Plata una sociedad denominada «Luz del Porvenir», cuyos propósitos son:

1.º — El socorro mutuo entre sus afiliados, en todos los casos que él sea requerido y practicar la filantropía en la medida que los recursos sociales lo permitan.

2.º — Estudiar el espiritismo en su estado actual, continuando su investigación científica por la medionidad y abordar las cuestiones que á él se refieren, no resueltas aún, y propender á la fraternidad universal, dando ejemplo de concordia y tolerancia.

3.º — Sostener, para mejor llenar los propósitos que se enuncian, un periódico y fundar una biblioteca.

4.º — Cuando los recursos sociales lo permitan, fundar escuelas gratuitas para niños pobres.

La sociedad admite en su seno personas de toda nacionalidad, sin tener en cuenta sus creencias religiosas ni posición social; sólo se les exige la idea del bien común y del progreso de la humanidad (Censo, 1910, pág. 597).

Em agosto de 1915, a revista espírita argentina *La Fraternidad* publicou uma nota entusiasmada registrando a fundação da primeira experiência comunitária espírita e socialista no país, protagonizada pelos membros da sociedade Luz del Porvenir, afirmando que tal empreitada constituiria um ensaio da vida futura, em consonância com os ideais mais avançados dos grandes sociólogos.

Colonia modelo. — La sociedad espiritista "El Sol del Porvenir"²², establecida en la calle 5 de La Plata, se ha constituido en colonia comunista, ensayando entre sus socios la sociedad futura,

²² A redação da revista *La Fraternidad* cometeu um equívoco, nomeando *Luz del Porvenir* como *El Sol del Porvenir*.

conforme a los ideales más avanzados de los grandes sociólogos (*La Fraternidad*, ago. 1915, p. 16)²³.

| 216

Em 1920, Bernabé Morera (1862–1952), imigrante espanhol radicado na Argentina, reconhecido defensor da Revolução Bolchevique de 1917²⁴, visitou o médium Osvaldo Fianza na cidade de La Plata²⁵ e produziu um relato detalhado sobre a colônia construída por Luz del Porvenir. Na condição de testemunha ocular, descreveu uma comunidade composta por cerca de 20 integrantes, cuja organização, segundo sua interpretação, refletia em escala local princípios associados aos marxistas russos. Ele destacou o clima de convivência marcado pela paz e pela harmonia, enfatizando que a experiência ultrapassava o plano das formulações teóricas. Para ele, tratava-se de uma prática concreta de vida coletiva, na qual a partilha de recursos e a organização do cotidiano se estruturavam a partir de uma lógica coletivista.

La tarde del domingo 9 del actual, la destinamos a visitar la colonia espiritista establecida en las afueras de La Plata. Fuimos recibidos con fraternal alegría por las veinte personas de ambos sexos que forman el grupo de modernos comunistas, cuyo ejemplo quieren imitar los bulliciosos maximalistas rusos. En la colonia espiritista todo es paz, armonía, trabajo, serenidad. En dos grandes y magníficos pabellones confortables, viven las familias o los individuos en sus respectivas habitaciones. Lo común a todos es la propiedad, las frutas de la estancia y la mesa, donde diariamente se reúnen en el amplio comedor como una verdadera familia de hermanos (Morera, mai. 1920, p. 327-328).

Morera também revelou que a colônia contava com uma infraestrutura moderna, composta por biblioteca, farmácia, galeria de arte, sala de música com piano, laboratório de química e até um telescópio astronômico. Além disso, o local abrigava um museu que reunia registros de experiências mediúnicas e de

²³ A construção da colônia foi financiada pela venda dos bens dos próprios membros da instituição, medida entendida não como sacrifício, mas como forma de concretizar ideais de vida comunitária articulados à fé espírita e aos vínculos familiares (Corbetta; Gimeno; Savall, 2013, p. 275).

²⁴ Bubello (2016, p. 78) revela que Bernabé Morera defendeu a experiência socialista na Rússia, em 1917, contrariando a opinião de Cosme Mariño, que criticou o caráter violento da experiência.

²⁵ Em 1918, a Luz del Porvenir retomou experimentos mediúnicos com Osvaldo Fianza. No entanto, o projeto foi interrompido após um atentado a facadas contra o médium. Como consequência, Fianza passou a residir na colônia socialista da instituição (Corbetta; Gimeno; Savall, 2013, p.275).

materializações de espíritos e objetos, obtidos por meio da mediunidade de Osvaldo Fidanza.

| 217

Contiguo a los pabellones existe un gran salón como no tiene en la Capital Federal ninguna sociedad espiritista. En este local se reúnen los mancomunados para rendir culto a las ideas, titulándose Centro de Estudios Psicológicos Luz del Porvenir. Dicho Centro se constituye con elementos de la colonia y del exterior, siendo uno de estos últimos el Presidente actual, a quien tuvimos el gusto de saludar. Mi gran deseo era ver los aportes de los espíritus obtenidos por el medium don Osvaldo Fidanza; fué satisfecha mi curiosidad ante el museo de aquellas maravillas expuestas en una cristalería. No me cansaba de mirar y remirar los diversos objetos antiguos, pétalos de flores, pájaros, amuletos, medallas, pedazos metálicos, mariscos y piedras raras. Mi admiración oscilaba entre la sorpresa y el asombro contemplando la fotografía de algunos espíritus, entre ellos, uno, cuya cabeza inteligente y artística se asoma entre cortinas, que me recordaba el tipo veneciano de la época de los Ducr, o un florentino del tempo de los Médicis. Rápidamente pasamos revista por toda la colonia, sus departamentos, la bien nutrida biblioteca, los objetos de arte, la farmacia, el gabidete (sic) de química; miramos al cielo con un telescopio astronómico de regulares dimensiones, escuchamos un poco de música ejecutada en el piano por manos femeninas, conversamos con el medium Fidanza tomando un té con todos los elementos reunidos (Morera, mai. 1920, p. 328).

Um dos aspectos que chamaram a atenção de Morera foi a presença majoritária de mulheres naquela experiência espírita e socialista. Ele observou que, além de constituírem a maior parte da população da colônia, as mulheres, especialmente as mais jovens, desfrutavam de uma existência mais saudável em comparação com a vida urbana, em razão do maior contato com a natureza proporcionado pela vida comunitária.

Entre los habitantes de la colonia domina el bello sexo con ejemplares juveniles, distinguiéndose las niñas de sonrosada tez y colores que sólo son adquiridos en el tocador esplendoroso de la naturaleza, con baños de sol y de aire puro, oxigenado, en contacto íntimo con las flores, en medio de la alegría de aquel oasis delicioso de la vida, alejados voluntariamente del mundanal ruido, de sus pompas y de sus vanidades artificiosas (Morera, mai. 1920, p. 328).

A visita à colônia causou grande impacto em Morera, despertando nele uma admiração genuína. Na sua perspectiva, aquela experiência comunitária

representava a solução para muitos dilemas que, no âmbito das teorias sociais, ainda eram apresentados como problemas de Estado. Para ele, o que parecia insolúvel na teoria política encontrava, na vivência cotidiana do grupo, uma solução concreta.

Las horas se pasaban entre discreteos y finezas de aquellas gentes buenas y amables que practican las modernas teorías haciendo realidad lo que muchos llamamos problemas en estado de hipótesis. Demuestran el movimiento andando traduciendo las palabras en hechos. No puedo menos que admirar, aplaudir y elogiar ese ejemplo de valentía, haciendo verbo y carne las ideas (Morera, mai. 1920, p. 328).

A colônia contava com um regulamento interno composto por cerca de 60 páginas, voltado à organização da vida em comum²⁶. Mais do que estabelecer diretrizes administrativas, o documento vinculava o funcionamento da comunidade a fundamentos éticos, ao sustentar que a convivência coletiva não poderia se orientar exclusivamente por critérios econômicos, mas deveria promover a superação do egoísmo e o desenvolvimento moral e espiritual dos indivíduos. Para isso, o estatuto normatizava diferentes dimensões do cotidiano, incluindo a administração financeira, a divisão dos trabalhos, as práticas de convivência e a formação das crianças, concebendo o espaço comunitário como um ambiente de formação integral.

Embora a experiência apresente as características de modelos cooperativos vinculados ao socialismo utópico, seu estatuto não a caracteriza como um familistério nem faz referência à influência de Godin. Além disso, o conceito de falanstério é mobilizado apenas como termo de comparação, sendo utilizado para distinguir a proposta da colônia das experiências utópicas centradas predominantemente em aspectos materiais. Na interpretação dos dirigentes, iniciativas coletivistas restritas à dimensão econômica tendem ao fracasso, por desconsiderarem a necessidade de transformação moral e espiritual

²⁶ O documento original, intitulado *Estatuto y Reglamento de la Colonia Comunista Espiritualista de la Sociedad Luz del Porvenir*, conta com 309 artigos e detalha a estrutura orgânica da comunidade. Agradecemos ao pesquisador Juan Gimeno, coautor de *Cuando Hablan los Espíritus: historias do espiritismo en la Argentina* (2013), pela gentil cessão deste material raro para a presente análise.

dos indivíduos. Desse modo, o falanstério é apresentado como um modelo incompleto, por não contemplar a dimensão espiritual, considerada essencial para a construção da harmonia coletiva.

| 219

No se trata, pues, de un falansterio más, ni de una de tantas colonias comunistas que hasta hoy han existido; pues mientras que en aquellas la base principal es el bienestar material, en la nuestra la base es la felicidad moral, por medio del estudio de las fuerzas psíquicas (Colonia, s/d, p. 2).

O estatuto caracteriza a experiência como um modelo *comunista-espiritualista* que ultrapassa a mera coletivização dos bens. De acordo com o documento, diferentemente das vertentes socialistas de orientação materialista — voltadas prioritariamente ao bem-estar econômico —, a proposta dos espíritas argentinos integra dimensões éticas e espirituais à organização da vida comum. Na prática, combina propriedade coletiva, distribuição equilibrada do trabalho e normas de conduta com um projeto voltado ao aperfeiçoamento espiritual.

El comunismo espiritualista, pues, no es una forma política ni social de los tiempos presentes; es la forma de la civilización del porvenir, en donde el hombre, despojado de toda ambición egoísta, no buscará en el trabajo más que el medio de satisfacer sus necesidades físicas, para dedicar lo más selecto de su actividad al estudio de las leyes de la naturaleza y al perfeccionamiento de su espíritu (Colonia, s/d, p. 2).

Nesse sentido, o estatuto apresenta o conceito de *metamorfose espiritual* como condição indispensável à vida na colônia, entendida como um processo de transformação interior dos indivíduos. Esse princípio ocupa posição de destaque na organização da comunidade, já que sua estabilidade estaria vinculada à constituição de uma *consciência coletiva*. O documento defende a superação de valores egoístas e a substituição de interesses individuais — associados à sociedade capitalista — por um compromisso orientado ao bem comum.

Esta metamorfosis no es obra de un día, ni de un solo esfuerzo; es el resultado de una lucha constante contra nosotros mismos, contra nuestros hábitos, contra nuestras preocupaciones y contra todo ese bagaje de errores que hemos heredado de una civilización decadente (Colonia, s/d, p. 3).

A colônia rejeitava a formação de hierarquias sociais fundadas na natureza das atividades desempenhadas. O regulamento afirmava que a dignidade humana

dependia do equilíbrio entre tarefas físicas, voltadas à manutenção do corpo, e atividades intelectuais, associadas ao desenvolvimento ético, moral e espiritual. Desse modo, o trabalho manual não era visto como inferior, mas como uma necessidade inerente à vida coletiva, a ser compartilhada por todos. Com isso, buscava-se atribuir igual valor às distintas formas de trabalho.

El trabajo material no es un castigo, sino una necesidad de la vida física, así como el trabajo intelectual es una necesidad de la vida del espíritu; por eso, en nuestra Colonia, nadie podrá estar exento del uno ni excluido del outro (Colonia, s/d, p. 7).

O estatuto também tratava da coletivização da infância, propondo uma ruptura radical com o modelo tradicional de família nuclear. A iniciativa redefinía o papel da família ao transferir à comunidade a responsabilidade pela educação e o cuidado das crianças. Nessa proposta, a colônia assumia funções antes atribuídas aos pais, com o objetivo de reduzir práticas individualistas e orientar a socialização por valores coletivos. Assim, a formação das novas gerações era entendida como condição essencial para a consolidação dos princípios do comunismo-espiritualista e para a contrução da experiência comunitária.

La Colonia es la verdadera madre de todos los niños que en ella nacen o se educan; ella debe velar por su salud, por su instrucción y por su felicidad, sin que los padres tengan sobre ellos más derechos que los que la misma Colonia les concede (Colonia, s/d, p. 58).

A experiência da colônia foi encerrada em 1928 (Corbetta; Gimeno; Savall, 2013, p. 276), marcando o fim de uma iniciativa que, embora breve, buscou concretizar ideais de vida comunitária articulados ao desenvolvimento ético e espiritual. Apesar de sua curta existência, o experimento realizado em La Plata evidencia a influência da tradição socialista no interior do espiritismo argentino. Além disso, ainda que não se definisse como um familistério, a experiência pode ser interpretada como a materialização de um projeto de organização comunitária defendido por lideranças espíritas desde o século XIX.

5. Considerações finais

No processo de transnacionalização do espiritismo, os ideais vinculados ao socialismo utópico não apenas acompanharam a doutrina desde sua gênese na França, mas serviram de alicerce para a construção de cenários utópicos em diversas latitudes, com especial vigor na América Latina. Neste continente, o campo espírita formatou um ativismo social intrínseco aos seus discursos, empenhando-se na edificação de reformas sociais anti-hierárquicas e na projeção de utopias espaciais. Ao colocar projetos de vida comunitária na ordem do dia, esse pensamento buscou a regeneração integral – do indivíduo e da coletividade – como um contraponto ao individualismo liberal.

Devemos, portanto, compreender esse projeto utópico como a tentativa de descortinar um novo horizonte civilizatório. A partir das possibilidades teóricas oferecidas pelo espiritismo, múltiplos grupos expressaram subjetividades que buscavam novos cenários coletivos, interpretando a reencarnação como um instrumento de solidariedade de classe, igualdade e libertação. Sob essa ótica, o mundo de regeneração deixava de ser uma promessa escatológica para se tornar um imperativo do presente, ao ser construído pelo esforço ativo na melhoria das condições de existência e na busca pela autonomia do indivíduo.

Ao propor a vida comunitária como resposta às crises socioeconômicas e à questão social de seus respectivos países, os espíritas latino-americanos delinearam um projeto civilizatório alternativo ao capitalismo. A história da doutrina revela propostas de sociabilidade que, já no século XIX e início do XX, articulavam preocupações sociais e ambientais a modos de vida sustentáveis, sob a égide de um ideal igualitário.

Os exemplos analisados – do familistério idealizado por Bатуíra no Brasil à Colônia Comunista-Espiritualista de La Plata na Argentina –, demonstram como a doutrina foi pensada como uma utopia de regeneração social. Ainda que limitados por contingências históricas e financeiras, tais projetos reafirmam a existência de uma tradição espírita progressista, profundamente conectado ao socialismo utópico e ao legado de Godin.

Em última análise, o espiritismo demonstrou, em seu nascedouro e expansão, a capacidade de aglutinar as tensões sociais de sua época e propor resoluções pragmáticas. Ao descortinar o mundo invisível, os espíritas não se afastaram do mundo físico; ao contrário, ancoraram a evolução espiritual na evolução social. Recusando soluções violentas e apostando na educação e na ampliação de direitos, esses intelectuais viram na vida comunitária a materialização da benevolência e a antecipação de uma sociedade regenerada, onde a harmonia social deixaria de ser uma hipótese para se tornar uma vivência factual.

Referências

- ABREU, Canuto. *Bezerra de Menezes*. Subsídios para a história do espiritismo no Brasil até o ano de 1895. São Paulo: FEESP, 2001.
- AMEDURI, Clara Contrera. Searching for Summerland: spiritualist women, edenic nostalgia, and eco-utopian communalism in the nineteenth century. *Revista Canaria de Estudios Ingleses*, 91, p. 41-56, octubre 2025.
- ARRIBAS, Célia da Graça. *Afinal, espiritismo é religião?* A doutrina espírita na formação da diversidade religiosa brasileira. São Paulo, 2008. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo.
- AUBRÉE, Marion; LAPLANTINE, François. *A mesa, o livro e os espíritos: gênese, evolução e atualidade do movimento social espírita entre França e Brasil*. Maceió: EDUFAL, 2009.
- BARROS, José D'Assunção. Charles Fourier, os falanstérios e a crítica à civilização industrial. *RIPS. Revista de Investigaciones Políticas y Sociológicas*. Santiago de Compostela, v. 15, n. 2, p. 223-238, 2016.
- BOGO, César. *El líder: Cosme Mariño, su vida, sus obras*. Buenos Aires: Constancia, 1976.
- BUBELLO, Juan Pablo. De “Jesús no es Dios” a “Jesús... es el verdadero fundador del socialismo”. Ocultismo y política em el espiritismo kardecista argentino (1870-1930): liberalismo anti-clerical, socialismo anti-bolchevique, debates, cambios y límites. *Melancolia*, nº 1, p. 51-74, 2016.
- _____. *Historia del esoterismo en Argentina*. Prácticas, representaciones y persecuciones de curanderos, espiritistas, astrólogos y otros esoteristas. Buenos Aires: Editorial Biblos, 2010.
- CENSO GENERAL DE LA CIUDAD DE LA PLATA, capital de la provincia - 1910, p. 597, 1910.



COLONIA COMUNISMO ESPIRITUALISTA. [Estatuto e Regulamento]. La Plata, (s/d).

COLONIA modelo. *La Fraternidad*. Buenos Aires, ago. 1915.

CORBETTA, Juan; GIMENO, Juan; SAVALL, Fabiana. *Cuando hablan los espíritus: historias del movimiento kardeciano en la Argentina*. Buenos Aires: Antigua, 2013.

DAMAZIO, Sylvia F. *Da elite ao povo: advento e expansão do espiritismo no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1994.

DAY, Megan. A história esquecida do socialismo e do ocultismo. In: *Jacobin*, nov. 2025. Disponível em: <https://jacobin.com.br/2025/11/a-historia-esquecida-do-socialismo-e-do-oculto/>. Acesso em: 20 abr. 2026.

ENGELS, Friedrich. *Sobre a questão da moradia*. São Paulo: Boitempo, 2015.

FEDERAÇÃO ESPÍRITA ESPANHOLA. *Primeiro Congresso Internacional Espírita*. Barcelona, set. 1888. Disponível em <https://www.luzespirita.org.br/index.php?lisPage=livro&livroID=179>. Acesso em 20 mar. 2026.

FREITAG, Bárbara. Entre socialismo utópico e socialismo real. *Correio Braziliense*, Brasília, p. 5 – 13, out. 2002.

_____. *Utopias urbanas*. In: BARREIRA, César (org.). *A sociologia no tempo: memória, imaginação e utopia*. São Paulo: Cortez Editora, 2003.

GARRIDO, Fernando. *Historia de las asociaciones obreras en Europa – las clases trabajadoras regeneradas por la asociacion*. Barcelona: Imprenta Y Libreria de Salvador Manero, 1864, tomo II.

GONZALÉZ, Everardo G. C. *La República de los Espíritos*. Historia del espiritismo em México, 1848-1897. Tese (Doutorado em História) – Centro de Estudios Historios, El Colegio de Michoacán, Zamora, 2011, 339 f.

LANTIER, Jacques. *O Espiritismo*. Lisboa: Edições 70, 1980.

LE DEVOIR: revue des questions sociales. Direção de Jean-Baptiste André Godin. Guise: Familistère de Guise. 1878-1906. Disponível em <https://cnum.cnam.fr/pgi/redir.php?onglet=b&ident=P1132>. Acesso em 25 mar. 2026.

LE PROGRÈS SPIRITE: organe de l'Union Spirite Française. Direção de Laurent de Faget. Paris: Union Spirite Française, mai. 1902.

MARIÑO, Cosme. *Conceito espírita do socialismo*. Limeira: Conhecimento, 2022.

MIGUEL, Sinuê N. *Espiritismo à esquerda: a tradição socialista espírita no Brasil e na Argentina no século XX*. In: Anais do XIV Encontro Estadual de História da ANPUH-RS: Democracia, Liberdade e Utopias, Porto Alegre, 2018. Disponível em: <http://www.eeh2018.anpuh>

[rs.org.br/resources/anais/8/1531176782_ARQUIVO_Espiritismoaesquerda_A NPUH_15lauda.s.pdf](http://www.eeh2018.anpuh.org.br/resources/anais/8/1531176782_ARQUIVO_Espiritismoaesquerda_A_NPUH_15lauda.s.pdf). Acesso em: 5 mai. 2026.



MONROE, J. *A Travessia: Allan Kardec e a transnacionalização do espiritismo moderno*. São Vicente: PENSE, 2014.

MORERA, Bernabe. Una visita a la colonia espiritista de La Plata. *Constancia*, Buenos Aires, mai. 1920, p. 327-329.

NOGUEIRA, F. H. G. *Os espíritos assombram a metrópole: sociabilidades espiritualistas (espírita e esotérica) em São Paulo na Primeira República*. Tese de Doutorado em História Social – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2016, 450 f.

_____. Antônio Gonçalves da Silva Batuíra e os princípios sociológicos do espiritismo em São Paulo (1890-1909). *Revista Brasileira de História das Religiões*, 15 (45), 2023, p. 31-53.

PANNI Frédéric. *Jean-Baptiste Godin*. In: ASSOCIATION D'ÉTUDES FOURIÉRISTES, MAR. 2014. Disponível em: <https://www.charlesfourier.fr/spip.php?article1287>. Acesso em: 16 abr. 2026

QUEREILHAC, Soledad. Sociedades espiritistas y teosóficas: entre el cenáculo y las promesas de una ciencia futura (1880-1910). En Paula Bruno (dir.) *Sociabilidades y vida cultural (1860-1930)* Buenos Aires, Bernal: Universidad Nacional de Quilmes, 2014, p. 123 153. Disponível em: [https://www.academia.edu/31283141/Sociedades_espiritistas_y_teos%C3%B3ficas_entre_el](https://www.academia.edu/31283141/Sociedades_espiritistas_y_teos%C3%B3ficas_entre_el_cen%C3%A1culo_y_las_promesas_de_una_ciencia_futura_1880_1910_en_Paula_Bruno_comp_Sociabilidades_y_vida_cultural_Buenos_Aires_1850_1930)

[cen%C3%A1culo_y_las_promesas_de_una_ciencia_futura_1880_1910_en_Paula_Bruno_comp_Sociabilidades_y_vida_cultural_Buenos_Aires_1850_1930](https://www.academia.edu/31283141/Sociedades_espiritistas_y_teos%C3%B3ficas_entre_el_cen%C3%A1culo_y_las_promesas_de_una_ciencia_futura_1880_1910_en_Paula_Bruno_comp_Sociabilidades_y_vida_cultural_Buenos_Aires_1850_1930). Acesso: 5 mai. 2026.

SOCIALISMO PRÁTICO. *Reformador*. Federação Espírita Brasileira. Rio de Janeiro, ano XII, n. 279, out. 1894.

REVISTA ESPÍRITA - Jornal de Estudos Psicológicos. Sociedade Parisiense de Estudos Espíritas, Paris, 1858-1869. Disponível em: <https://www.uemmg.org.br/download/revista-espirita-1858-1869>. Acesso em: 14 abr. 2026.

SILVA, Felipe Gonçalves da. Para além da institucionalização: a atuação política das federativas espíritas do Brasil e Argentina (1930 - 1940). São Paulo, 2025. Dissertação (mestrado em Ciências - Sociais e Humanidades - Interdisciplinar) pelo Programa de Pós-Graduação em Integração da América Latina da Universidade de São Paulo - PROLAM/USP. Disponível em: <https://teses.usp.br/teses/disponiveis/84/84131/tde-06022026-152038/pt-br.html>. Acesso: 5 mai. 2026.

SHARP, Lynn. *Secular Spirituality*. Reincarnation and Spiritism in Nineteenth-Century France. Lanham: Lexington Books, 2006.

VERDADE E LUZ. São Paulo: Typografia Espírita, 1890-1909.