

UMA NOVA ERA, UMA VELHA PERGUNTA: SOBRE A CIÊNCIA E SEUS (OUTROS) OLHARES

Gustavo Ruiz Chiesa¹

Resumo: Existe algo além do que somos capazes de ver? Algo que se encontra na fronteira daquilo que normalmente definimos como espírito e matéria, mente e corpo, ou ainda, ciência e religião? De diferentes maneiras, e por caminhos distintos, uma série de pessoas envolvidas no ambiente médico e acadêmico ocidental estiveram interessadas em repensar suas práticas e seus objetos de investigação, deslocando seus olhares (e suas epistemologias) para as “margens” dos saberes sobre o homem, seus corpos e suas forças. Nesse sentido, pretendo apresentar as percepções da realidade e compreensões da vida elaboradas pelos criadores do magnetismo animal, da metapsíquica e da conscienciologia – três visões de “ciência” que, através de uma “velha pergunta”, apontaram na direção de uma “nova era”.

Palavras-chave: Ciência/religião; Magnetismo; Metapsíquica; Conscienciologia.

Abstract: There is something beyond what we can see? Something which is on the border of what we typically define as spirit and matter, mind and body, or science and religion? In different manners, and in distinguished ways, a lot of thinkers involved in the Western medical and academic environment were interested in rethinking their practices and research objects by moving their eyes (and their epistemologies) to the “margins” of knowledge about man, their bodies and their powers. In this sense, I intend to present the perceptions of reality and understanding of life developed by the creators of the animal magnetism, metapsychics and conscienciology - three views of “Science” that through an “old question”, pointed towards a “new age”.

Keywords: Science/religion; Magnetism; Metapsychics; Conscienciology.

¹ Doutor em Ciências Humanas (Antropologia) pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro (PPGSA/UFRJ). Pesquisador de Pós-Doutorado (PNPD/CAPES) associado ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (PPGAS/UFRGS). Contato: gustavorchiesa@gmail.com

Existe algo além do que somos capazes de ver? Algo que se encontra na fronteira daquilo que normalmente definimos como espírito e matéria, mente e corpo, ou ainda, ciência e religião? De diferentes maneiras, e por caminhos distintos, uma série de pessoas envolvidas no ambiente médico e acadêmico ocidental estiveram interessadas em repensar suas práticas e seus objetos de investigação, deslocando seus olhares (e suas epistemologias) para as “margens” dos saberes sobre o homem, seus corpos e suas forças. Nesse sentido, pretendo apresentar as percepções da realidade e compreensões da vida elaboradas pelos criadores do magnetismo animal, da metapsíquica e da conscienciologia – três visões de “ciência” que, através de uma “velha pergunta”, apontaram na direção de uma “nova era”.

Em que pese as significativas diferenças de cada uma dessas práticas, nesse momento gostaria de enfatizar suas continuidades expressas, sobretudo, na vontade de investigar, através dos instrumentos, métodos e recursos oferecidos pela ciência, certos “objetos” desprezados pelo *mainstream* acadêmico e científico e que, precisamente em função desse desprezo, tiveram suas existências negadas. Tal negação resultou na condenação desses cientistas (e de suas propostas de ciência) ao ostracismo (muitas vezes sob a acusação de “charlatanismo” e “misticismo”) e, acima de tudo, na nítida separação da realidade (ou dos modos de percebê-la e conhecê-la) responsável por dar origem ou “enrijecer” uma série de pares dicotômicos característicos de certa tradição ocidental, tais como: matéria e espírito; corpo e mente; emoção e razão; natureza e cultura; ser e ambiente; ciência e religião. Assim, em última análise, o que essas epistemologias alternativas (ou “marginais”) ao modelo hegemônico procuraram estabelecer foi uma *outra leitura possível do mundo*, um *outro modo de perceber e se relacionar* com essas dualidades, integrando-as de uma maneira a compor uma só totalidade.

O MAGNETISMO ANIMAL: VIDA, SAÚDE E MOVIMENTO

Em 1765, o médico alemão Franz Anton Mesmer (1734-1815) apresenta uma tese, na prestigiada Universidade de Viena, sobre a existência de uma “força”, um “fluido universal”, também chamado de “agente geral”, responsável por estabelecer a conexão entre os astros e os seres. Inspirando-se nas ideias newtonianas de força gravitacional e atração universal, bem como na capacidade magnética dos ímãs, tal força ou substância, no momento em que atinge e passa ser produzida pelos seres vivos, será denominada de “magnetismo animal”. Segundo Mesmer, da mesma forma que o mar seria suscetível às forças da lua, nossos próprios corpos também poderiam ser afetados por tais forças e experimentariam um movimento de “fluxo e refluxo” diretamente ligado ao nosso estado de saúde e equilíbrio. A ideia de *movimento* será de fato crucial para o entendimento das proposições e da prática médica mesmeriana. Inspirado nesse balanço das ondas, Mesmer dirá que nós, seres vivos, compostos de partes sólidas e líquidas, nos movimentamos sob os efeitos das “ondas atmosféricas” que nos envolvem e se resultam, por sua vez, dos movimentos dos corpos celestes. Logo, se tudo nesse ambiente se movimenta de maneira harmoniosa, tudo, incluindo nossos corpos, se encontra em perfeito “equilíbrio”, “saúde” e “sintonia”. A doença ou o desequilíbrio, pelo contrário, significa que alguma coisa está obstruindo a circulação dos fluidos que asseguram o movimento e a harmonia da vida. Pois, para Mesmer, *vida é movimento*, sendo a morte a interrupção definitiva desse movimento. E o que faz a vida movimentar são os fluidos que nos conectam a tudo que nos envolve. Assim, não há separação entre o que somos (o “ser”), o que nos afeta (as “forças” ou “fluidos”) e aquilo que nos cerca (o “ambiente”). Os fluidos são, na verdade, a parte mais sutil da matéria, compondo uma dimensão que está além daquilo que podemos ver, mas que de alguma forma podemos perceber, intuir e ser afetados. Temos, assim, os dois princípios que estruturam a realidade tal como concebidos pelo médico alemão: matéria e movimento.

Em 1773, Mesmer teve a chance de colocar em prática e testar suas hipóteses sobre a existência do fluido magnético através do tratamento oferecido a uma jovem que sofria de fortes dores na cabeça, nos dentes e nos ouvidos, combinadas com crises convulsivas e vômitos. Mesmer também percebeu que certas crises provocavam uma sensação de alívio (normalmente passageiro) na paciente, e não de desconforto ou agravamento da doença, fato que logo relacionou com a ideia de “fluxo e refluxo” dos fluidos que nos afetam; como se a saúde e a doença fossem diferentes movimentos de um mesmo processo. Nos intervalos das crises, Mesmer aplicava ímãs sobre o corpo da paciente que relatara ter sentido percorrer, em seu interior, uma corrente em direção aos seus pés que lhe tranquilizou, cessando os sintomas que lhe incomodavam. Mesmer não teve dúvidas. Tratava-se do fluido magnético. O ímã, a princípio, era utilizado como algo que “materializava” um elemento invisível e intangível, dando assim alguma possibilidade de controle e interação sobre esse fenômeno extremamente sutil. No entanto, com o decorrer do tratamento, para evitar “confusões”, Mesmer foi deixando de empregá-lo para ter a certeza que o único responsável pela cura de sua paciente era o fluido magnético ou magnetismo animal. Ou seja, ele queria curar pelas “boas razões”, e a boa e única razão era o fluido. Mesmo assim os mal-entendidos continuaram. Em 1775, quando envia uma carta endereçada às academias de ciência visando com isso que sua teoria fosse analisada por seus pares, Mesmer recebe como resposta, da Academia de Berlim (a única que se deu ao trabalho de responder), que os efeitos terapêuticos encontrados eram derivados do uso do ímã² (e seu “magnetismo mineral”)

² O uso do ímã enquanto instrumento e técnica terapêutica era algo recorrente ainda no século XVIII. Por sua capacidade atrativa, o ímã era tratado como o “sujeito” entre os objetos (Zweig, 1956, p. 38) e despertava um fascínio quase mágico, ao menos desde a Idade Média. Paracelso (1493-1591), em especial, foi o principal responsável por dar ao ímã o seu status curativo, vendo nele a solução para todas as doenças, sendo inclusive um recurso superior às técnicas “galênicas” de eliminação dos “humores” em excesso no organismo. Mesmer, a princípio, acreditava que a eficácia de seus tratamentos também se explicava através do uso dos ímãs e do efeito que provocavam nos corpos humanos.

e da eletricidade, e não da existência de um suposto magnetismo animal. Assim, em 1776, ele decide abandonar definitivamente o uso dos ímãs, sem deixar de lado, contudo, as analogias com o mineral ao dizer, por exemplo, que todos os corpos eram, assim como o ímã, suscetíveis da comunicação desse princípio magnético, desse “fluido que penetrava tudo e que podia ser acumulado e concentrado como o fluido elétrico” (Mesmer, 1779, p. 20-21).

Na mencionada carta, Mesmer propõe que suas práticas sejam investigadas segundo os critérios da ciência naquele momento. Seu maior desejo era de fato dialogar e ser reconhecido pela ciência, demonstrando a utilidade do magnetismo animal para a humanidade e para o progresso da medicina. A resposta dos cientistas, no entanto, foi uma só: indiferença. E apesar do descaso e da frieza em relação às suas ideias e práticas, e da redução do número de pacientes, Mesmer, antes de deixar Viena e seguir em direção a Paris, procura demonstrar que as curas que realizava não eram apenas de natureza psíquica ou mental, como afirmavam seus contestadores, mas também de ordem física:

Continuei ainda com sucesso o tratamento dos doentes que me restaram, particularmente o da senhorita Wipior, com idade de nove anos, que tem sobre o olho uma excrescência da córnea, conhecida sob o nome de estafiloma, e essa elevação de natureza cartilaginosa, que era de três a quatro linhas, privava-a da faculdade de ver desse olho. Estou feliz por ter obtido êxito em resolver essa excrescência, a ponto de lhe restituir a faculdade de ler de lado. Restou-lhe apenas um véu ligeiro no centro da córnea, e não duvido que o faria desaparecer inteiramente se as circunstancias me houvessem permitido prolongar o tratamento (Ibid., p. 67).

Mas, ao mesmo tempo, ele intuía que a verdadeira causa das curas não deveria estar no ímã em si, e sim em algo que passava e se transmitia por meio dele, sendo, portanto, um mero veículo ou mediador para algo que estaria além do objeto e do próprio terapeuta, este sim, o verdadeiro veículo de manifestação dessa causa primária, ainda desconhecida. Afinal, reconhece Mesmer (apud Zweig, 1956, p. 54), “de todos os corpos da natureza, aquele que mais age sobre o homem é o próprio homem”.

Ao final de sua *Mémoire sur la découverte du magnétisme animal* (1779), Mesmer sintetiza sua teoria em 27 proposições que tratam, em resumo, da existência de um “fluido universal” responsável por assegurar a influência e comunicação entre os seres, seus próprios corpos e os corpos celestes, fluido que está submetido a leis mecânicas ainda desconhecidas pela ciência. Os seres vivos são, portanto, afetados por esse fluido na medida em que apresentam, em suas constituições físicas, propriedades semelhantes às de um ímã. Trata-se, assim, de uma influência magnética que, no momento em que atinge e se faz presente nos corpos animais, receberá o nome de “magnetismo animal”. Tal fluido apresenta capacidades curativas e restauradoras podendo ser captado, armazenado e transmitido, inclusive à distância, entre os diferentes seres animados ou inanimados. O médico, ciente desse conhecimento, “julgará seguramente a origem, a natureza e o progresso das doenças” e o “grau de saúde de cada indivíduo” (Ibid., p. 82-83), controlando, preservando e curando das doenças às quais possa estar exposto. E assim, conclui Mesmer (1779, p. 83), “a arte de curar chegará à sua última perfeição”.

Essa ênfase na capacidade “natural” para o reestabelecimento da saúde – pensada nos termos de um equilíbrio dinâmico (de fluxo e refluxo) – através de fluidos que envolvem e abastecem nossos corpos, conectando-os com o mundo (e o universo) e todos os seres que nele habitam, relaciona a teoria e prática terapêutica de Mesmer ao retorno ou à valorização – proposital ou não, já que seu principal diálogo era com a ciência mecanicista – de uma medicina hipocrática, vitalista e romântica que enfatiza a conexão entre corpos, astros e natureza, e percebe a (auto)cura como o reequilíbrio de diferentes dimensões (corpo e alma; matéria e espírito) do organismo, potencialmente restaurado a partir de um momento de “crise”. São medicinas preocupadas em pensar e tratar o ser humano em sua totalidade, integrado ao seu ambiente, conectado às suas diferentes dimensões, e os fluidos, que cruzam o espaço ligando seres e coisas, talvez possam ser entendidos como “metáforas” ou mesmo “extensões” desse homem “holístico”, desse corpo “poroso”, “vazado” e “conectado”.

Não se trata, melhor dizendo, de um retorno à medicina hipocrática já que a conhecida “teoria dos humores”, atualizada na Idade Média por Galeno,

continuava a ser praticada em pleno século XVIII. Sangrias, purgativos, eméticos e clisteres eram os principais métodos terapêuticos empregados pelos médicos que entendiam a doença como o excesso ou o desequilíbrio de algum fluido ou substância corporal (sangue, catarro, bile, matérias fecais, urina, suor...) que deveria ser expurgado daquele organismo para que sua saúde fosse reestabelecida. Nesse sentido, a teoria sobre o magnetismo animal não estava tão distante assim das visões médicas mais ortodoxas sobre o corpo, a saúde e a doença, nem apresenta, como bem demonstrou Cazeto (2001), alguma originalidade nesse aspecto. Ambas baseiam suas práticas na ideia de um corpo humano formado por fluidos que precisam estar em perfeita harmonia para que o mesmo possa se manter saudável. Mesmer, afinal, pretendia fornecer uma explicação científica e racional, bem ao gosto dos iluministas e suas leis mecânicas, para sua teoria médica. A grande diferença, no entanto, reside, a meu ver, nas características do próprio fluido magnético, pois além de ser invisível, integrar todos os seres (animais, vegetais, minerais e astrais) e poder ser transmitido a qualquer momento, ele detém em si mesmo o princípio curativo que o torna capaz de tratar qualquer doença, de restaurar a saúde e o equilíbrio de qualquer ser vivo. Nisso talvez esteja a aproximação que podemos estabelecer com a medicina romântica alemã daquele mesmo período. A ideia de um fluido vital animando e conectando todos os seres e coisas era algo recorrente no romantismo alemão. Como sugere Barberis (1992, p. 49), “o fluido de Mesmer, se tivesse sido possível demonstrar sua existência, teria fornecido uma demonstração concreta da concepção romântica”. Tal concepção tem na ideia de *totalidade* o seu princípio cosmológico e terapêutico essencial³.

³ Infelizmente não há espaço nessas páginas para aprofundar a relação entre o pensamento de Mesmer e o romantismo alemão, algo que realizei em outro momento (ver Chiesa, 2016). De todo modo, gostaria de apontar que as teorias e práticas ao redor do magnetismo animal, elaboradas por Franz Mesmer, exerceram um papel central no desenvolvimento da filosofia e medicina românticas. “O magnetismo animal forneceu ao saber romântico uma de suas perspectivas mestres para a compreensão do homem e do mundo”, lembra Georges Gusdorf (1984, p. 299). A conexão que estabelece entre o

Em fevereiro de 1778, Mesmer chega à capital francesa trazendo em sua mala, ou melhor, em suas mãos o magnetismo animal. Ansioso para que suas ideias fossem aceitas pela ciência, ele procura o então presidente da *Académie des Sciences*, Pierre Le Roy (1717–1785), e solicita que suas práticas sejam rigorosamente examinadas por um corpo de cientistas. Estes, cientes talvez da fama de charlatão que Mesmer havia “conquistado” em Viena, dizem não querer ocupar-se de suas experiências (cf. Zweig, 1956, p. 68). Não satisfeito com a resposta, Mesmer dirige-se agora à *Faculté de Médecine* de Paris propondo aos seus colegas médicos que o acompanhem até o recente espaço que havia adquirido no intuito de colocar em prática suas técnicas curativas. Sua proposta será rejeitada mais uma vez. E é nesse contexto de sucessivas rejeições que em 1779 publicará a sua já mencionada *Mémoire*, uma mistura de manifesto e desabafo, cujo principal objetivo será explicitar o caráter científico de sua proposta.

O magnetismo animal, – escreve – não é aquilo a que os médicos chamam um remédio secreto: *é uma ciência que tem bases, deduções e princípios*. Tudo isto, admito, tem sido desconhecido até hoje. Mas, justamente por essa razão seria contraproducente quererem dar-me para juízes, pessoas que não compreendem nada do que teriam que examinar. Não preciso de juízes, mas de discípulos. O meu desejo é obter de um governo uma casa onde possa tratar os doentes, onde se possa curar e, com segurança, provar os efeitos do magnetismo animal, sem ter de recorrer a hipóteses. Encarregar-me-ei então de instruir um certo número de médicos e deixarei a esse mesmo governo o cuidado de tornar conhecida a minha descoberta, de forma lenta ou rápida, geral ou limitada (Mesmer apud Zweig, 1956, p. 69, grifo nosso).

micro e o macrocosmo (elucidada, por exemplo, em sua própria tese sobre a influência dos corpos celestes sobre os corpos humanos), a existência de um fluido universal, de propriedades medicinais, animando e atravessando os seres vivos, o uso terapêutico da música e, acima de tudo, a atenção concedida aos assuntos e fenômenos invisíveis aos olhos médicos e desprezados pelo pensamento científico dominante, mas constitutivos da experiência humana, são aspectos que conferem à obra de Mesmer uma influência decisiva, nem sempre reconhecida, ao pensamento romântico dos séculos XVIII e XIX.

Apesar de toda a hostilidade acadêmica, Mesmer encontra muitos simpatizantes e praticantes de suas ideias entre a alta nobreza e a burguesia francesa. Condes, marqueses, duques, barões e até a rainha Maria Antonieta estão entre seus principais entusiastas e defensores. Charles Deslon (1750-1786), médico do irmão do rei Luís XVI, torna-se um importante aliado de Mesmer, tendo facilitado seu acesso à corte. É ele, inclusive, quem ajuda a estabelecer o contato com a referida faculdade de medicina, exaltando os potenciais terapêuticos do magnetismo animal e a importância de ser devidamente estudado por seus colegas médicos. Como vimos, tal argumento foi rejeitado, Mesmer não foi ouvido e Deslon foi “convidado” a deixar a cadeira que ocupava naquela instituição.

Mas o fato é que os fluidos se espalham e a terapêutica de Mesmer torna-se conhecida em toda França, mesmo sem o reconhecimento acadêmico e científico que tanto almejava. Para continuar suas práticas, um grupo de discípulos e simpatizantes do magnetismo animal funda, em outubro de 1783, uma sociedade de acionistas cujo objetivo era proporcionar os recursos financeiros necessários para que Mesmer pudesse criar sua própria academia e transmitir seus conhecimentos médicos. Arrecada-se, em um ano, cerca de 340 mil libras francesas, originados de diferentes cidades europeias, resultando na criação da *Société de l'Harmonie Universelle*. Com filiais espalhadas em várias cidades da França, a *Société* torna-se o principal espaço de defesa e divulgação do magnetismo animal. Julgado, condenado e renegado pelas academias oficiais, Mesmer finalmente encontrará nesse grupo o ambiente ideal, livre e independente, para dar prosseguimento às suas atividades e investigações, ou seja, para dar continuidade à *sua* ciência.

A METAPSÍQUICA: CIÊNCIA, PERCEPÇÃO E “NOVIDADE”

Alguns anos se passam e entra em cena um segundo médico, francês, professor em Sorbonne, ganhador do Prêmio Nobel de Medicina, autor de inúmeros trabalhos acadêmicos e reconhecido pesquisador na área da fisiologia. Trata-se de Charles Robert Richet (1850-1935). Interessado numa série

de fenômenos desprezados pelo *mainstream* acadêmico e científico, Richet, tal como Mesmer, inicia o esboço de uma nova ciência, denominada por ele de “metapsíquica”, preocupada em compreender tudo aquilo que fugiria do “habitual”. Inspirado na metafísica de Aristóteles, o fisiologista francês sugere que o objetivo da metapsíquica é compreender não só aquilo que se encontra *além* (“meta”) das coisas físicas, ou “além do que se vê”, mas também, e fundamentalmente, os fatos produzidos por “forças inteligentes” desconhecidas, sejam elas de origem humana ou não-humana, que ultrapassam os limites “normais” ou “habituais” definidos pela psicologia. Nesse sentido, ele afirma que a metapsíquica é a única ciência dedicada ao estudo dessas “forças inteligentes” visto que, até o presente momento,

todas as outras forças que os sábios estudaram e analisaram sob o ponto de vista de suas causas e de seus efeitos, são forças cegas, que não têm consciência de si mesmas, são desprovidas não só de capricho mas também de personalidade e vontade. O cloro combina-se com o sódio sem que possamos suspeitar da menor parcela de intelectualidade no cloro e no sódio. O mercúrio dilata-se pelo calor à nossa revelia e sem que o possamos impedir. O sol projeta os seus raios calóricos, elétricos e luminosos nos espaços, sem nenhuma intenção voluntária, sem fantasia, sem escolha, sem personalidade pensante (Richet, 1922, p. 3).

Ao contrário, as “forças” que interessam à metapsíquica parecem ser dotadas de “intelectualidades, vontades, intenções, que talvez não sejam humanas, mas que, em todo o caso, se assemelham às vontades e intenções humanas” (Ibid.).

Tais “forças”, ou melhor, “fatos” serão catalogados e apresentados, em seus pormenores, no *Traité de Métapsychique*, escrito por Charles Richet (1922). A tarefa, reconhece, é bastante árdua. Afinal, o que está em jogo é descrição de fenômenos pouco habituais que são, em sua maioria, rejeitados de antemão, sem o exame prévio da ciência ou do público em geral. Não obstante, os fatos teimam em existir: “são numerosos, autênticos, brilhantes. Serão encontrados, no decurso desta obra, exemplos tão abundantes,

tão precisos, tão demonstrativos, que não vejo como um sábio de boa-fé, consentindo ao seu exame, possa ousar colocá-los em dúvida” (Ibid., p. I). O tratado será dividido em três grandes tomos ou volumes, onde o primeiro, menor que os subsequentes, consistirá numa introdução dedicada a apresentar a metapsíquica de uma maneira geral, enfatizando sua genealogia histórica (com destaque para a figura de Mesmer e sua tese sobre o magnetismo animal), e o segundo e o terceiro abordarão, respectivamente, o que Richet chamou de “metapsíquica subjetiva” e “metapsíquica objetiva”, cada uma delas agrupando um conjunto de fenômenos distintos.

A metapsíquica subjetiva se ocupa dos chamados fenômenos de ordem mental, intelectual ou psicológica, que não provocam qualquer intervenção ou alteração nas leis físicas, químicas ou mecânicas que regulam o mundo material. Tudo se passa, diz ele (Ibid., p. 3), “como se tivéssemos uma faculdade misteriosa de conhecimento, uma lucidez que a nossa clássica fisiologia das sensações ainda não pode explicar. Proponho chamar criptestesia, uma sensibilidade cuja natureza nos escapa, a essa nova faculdade”. A leitura de uma carta fechada em um envelope opaco, por exemplo, corresponderia a um dos possíveis fenômenos estudados por esse ramo da metapsíquica, posto que ultrapassa (ou está além) das faculdades sensoriais “normais” de conhecimento. Por sua vez, a metapsíquica objetiva analisa certos fenômenos materiais ou exteriores inexplicáveis pelas “ciências habituais”, que aparentam um caráter inteligente e são perfeitamente tangíveis e acessíveis aos nossos sentidos. Movimentos sem contato de objetos, luzes, pancadas nas mesas, formas materializadas de aparência viva e percebidas por diversas pessoas, ruídos violentos, ouvidos a distância, são exemplos dos fenômenos estudados.

Em resumo, pode-se dizer que são três os fenômenos fundamentais que constituem a essa nova “ciência” apresentada por Richet: 1) *Criptestesia*, a faculdade de conhecimento diferente das faculdades sensoriais normais de conhecimento; 2) *Telecinesia*, ou seja, uma ação mecânica distinta das forças mecânicas conhecidas, a qual, em determinadas condições, atua, à distância e sem contato, sobre objetos e pessoas; 3) *Ectoplasmia*, isto é, a formação de coisas materiais diversas, as quais parecem sair do corpo humano e tomam

a aparência de uma realidade física exterior (ex. objetos, vestimentas, véus, corpos ou partes deles). De que maneira esses fenômenos “inabituais” (como prefere dizer Richet) devem ser estudados pela metapsíquica? Com o mesmo rigor e da mesma forma que as demais ciências estudam os fenômenos “habituais”, ou seja, através da observação e da experimentação. Inspirado em seu mestre Claude Bernard, Richet acredita que a metapsíquica seja uma ciência tão experimental como o são a química ou a fisiologia. Seus métodos são semelhantes (“balanças, fotografias, gráficos...”), o seu rigor também deve ser o mesmo, mas o que realmente as diferem são os objetos de análise. O químico ou o fisiologista trabalham com materiais facilmente encontráveis, ao passo que o metapsiquista, para realizar uma experiência, precisa necessariamente de um médium: “sujeito raro, frágil, eminentemente fantasista, que é preciso saber manejar com uma *finesse* diplomática sempre desperta” (Ibid., p. 12).

Para estudar tais fenômenos, Richet e outros pesquisadores fundam o *Institut Métapsychique International* (IMI), uma instituição que surge, no ano de 1919, com a ambição de ser uma referência internacional nas pesquisas sobre os fenômenos psíquicos, integrando, num mesmo ambiente, um laboratório bem equipado, uma biblioteca aberta ao público, com documentos e informações sobre as principais “experiências metapsíquicas” realizadas em todo o mundo, uma revista – a *Revue Métapsychique* – de divulgação das pesquisas e das atividades do instituto e, finalmente, uma sala de conferências e de ensino da metapsíquica, voltado para o público em geral, mas especialmente para os médiuns (cf. Lachapelle, 2005).

Não obstante, os fenômenos investigados pelos “metapsiquistas” eram extremamente difíceis de ser analisados e explicados pelos parâmetros científicos correntes dada a complexidade para reproduzi-los a qualquer momento e circunstância. O que tornam frágeis essas demonstrações experimentais, diz Richet (apud Magalhães, 2007, p. 277), “não é que elas sejam más, é que elas não são repetidas”. Tal justificativa, todavia, parece não ter convencido seus colegas acadêmicos que desqualificaram as pesquisas desenvolvidas pelos metapsiquistas, impedindo-os de ganhar o tão sonhado

rótulo de “científico” (Ibid., p. 17). Tal impedimento ou negação seria, na visão de Richet, prejudicial à ciência,

demasiadamente jovem para que lhe assista o direito de ser absoluta em suas negações; é absurdo dizer-se: *Não iremos mais além. Eis os fatos que o homem jamais conseguirá explicar; eis os fenômenos absurdos, de vez que ultrapassam os limites do conhecimento humano*. Falar assim é limitar a ciência ao pequeno número das leis já estabelecidas e dos fatos já conhecidos; e condenarmo-nos à inação, é negar o progresso, é impedir o avanço a uma destas descobertas fundamentais que, abrindo um caminho desconhecido, criam um mundo novo; é substituir o progresso pela rotina (Richet apud Magalhães, 2007, p. 270).

O medo do que é novo, a *neofobia*, é, para ele, um dos piores sentimentos que um cientista pode ter. Cair na rotina, isto é, não se permitir trilhar um caminho diferente daquele que já fora trilhado, implica no grave erro de tratar uma ideia nova ou “inabitual” como algo anticientífico. São ideias e fenômenos difíceis de serem percebidos e entendidos pois a nossa *atenção* não se encontra normalmente voltada para eles – estamos “desacostumados” ou “inabitados” com o mundo do “desacostumado” e “inabitual” –, bem como “não desejamos ser perturbados, em nossa preguiçosa quietude, por uma revolução científica que venha alterar as ideias banais e os dados oficiais” (Ibid., p. 271). Mas, afinal, “porque não olhar como extremamente importante para aquilo que pode lançar luz brilhante sobre a inteligência humana, este mistério dos mistérios?” (Ibid., p. 281). Quem sabe isso não transformará a nossa existência, a nossa concepção de vida e até as nossas ideias sobre a sociedade humana? “Tudo é possível”, garante Richet (Ibid., p. 285). Mesmo sem que quase nada saibamos do universo e de tudo aquilo que vibra ao redor de nós, podemos supor a existência

[de] outras forças que agora chamamos ocultas, que não atingem os sentidos (e portanto a consciência) dos indivíduos em geral, mas que atingem, mercê duma sensibilidade especial, a consciência de certos indivíduos aos quais chamamos médiuns. Essas forças desconhecidas, misteriosas, apesar da sua natureza oculta e do seu mistério, não são menos reais (Ibid., p. 290).

Silêncio, zombaria e desprezo. Esses são os modos mais eficazes que os “neofóbicos” encontram para negar um pensamento novo, incomum. Paciência, disposição e coragem. Esses são os valores indispensáveis para aqueles que se aventuram no terreno dos “fatos inabituais”, despojados da certeza de que um dia chegarão a algum “lugar” definitivo. No entanto, diz Richet (Ibid., p. 336), “é necessário procurar, e o prazer dessa investigação ocasiona alguma felicidade à vida”. Trata-se de uma caminhada que não estará livre de questionamentos ou perseguições.

Dirão que não somos absolutamente perseguidos, que podemos expor livremente as nossas ideias em livros, jornais, conferências, que os fatos ocultos que constituem a nova ciência são publicados em inúmeras revistas especializadas, sem que os magistrados lhes proibam a venda. [...] Seja! Não há mais autos-de-fé como outrora na Espanha para os judeus. Não há exílio, como no século XVII para os calvinistas da França e os papistas da Inglaterra. A perseguição, porém, toma aspectos diversos. As formas violentas desapareceram. *As fogueiras foram substituídas pela severa ortodoxia das ciências oficiais, das academias, das universidades.* [...] Não há mais contra nós os Torquemadas, os dragões de Villars, os janízaros. Contentam-se com a indiferença e com a zombaria. Ignoram-nos ou dão de ombros (Ibid., p. 328, grifo nosso).

No final de sua vida, Richet, já aposentado de suas funções acadêmicas, afirmará que, dentre todas as ciências, a metapsíquica possui um “caráter superior” em relação às demais. Para ele, os avanços e as descobertas das ciências “oficiais”, por maiores que sejam (e por mais que proporcionem uma melhora em nossas condições de vida), não alteram a nossa mentalidade ou os nossos valores, não modificam a nossa concepção em relação à família, à pátria e à humanidade, em suma, não produzem uma transformação moral. Historicamente, diz ele (Ibid., p. 332), tal mudança de atitude e comportamento esteve sempre ligada às religiões, mas, nesse momento, nem elas teriam a capacidade de realizar essa transformação. A humanidade necessita, portanto, não só de uma “nova ciência”, mas também de uma “nova religião” capaz de modificar nossa percepção.

Essa nova religião que pressinto nos sonhos vaporosos de minha imaginação não será pregada por um Moisés, um Cristo, um Buda, um Maomé. Não terá messias nem profetas, mas ao contrário das demais religiões, suas bases serão científicas. O inabitual e o imprevisto serão admitidos pela ciência. [...] Um novo ideal moral será a consequência, e não o princípio dessa nova ciência (Ibid., p. 334).

Aproximando “fatos” (científicos) e “valores” (morais), Richet, ao tentar seguir os fenômenos “ocultos” ou “inabituais”, procurou *improvisar caminhos* distintos aos habitualmente percorridos pela ciência (e, também, pela religião) “convencional”. Ao agir desse modo, acabou criando algo novo ou, ao menos, “inabitual”. Veremos que esse também será o caminho escolhido pelo médico brasileiro Waldo Vieira (1932-2015) e seus colegas pesquisadores. Um caminho do *meio*, das *misturas* e das *margens*.

A CONSCIENCIOLOGIA: CORPOS, PROJEÇÕES E OUTRAS MARGENS

Tal como o magnetismo animal e a metapsíquica, a conscienciologia também pretende fornecer uma “abordagem científica” a assuntos e práticas historicamente acusadas de serem “religiosas”, “místicas” ou “fantasiosas”. A ideia de criar a conscienciologia surge dos estudos sobre as “experiências fora do corpo” realizadas por Waldo Vieira, na ocasião ainda ligado ao movimento espírita, sendo autor, inclusive, de algumas psicografias produzidas em parceria com o reconhecido médium brasileiro Chico Xavier (1910-2002). Vieira, no entanto, procurando estabelecer uma “linguagem científica” aos fenômenos que experimentava, resolve se desligar do espiritismo que, segundo afirma, passou a apresentar uma face exclusivamente religiosa e excessivamente dogmática, deixando de lado o aspecto científico vislumbrado por Allan Kardec em suas obras iniciais. Desse modo, em torno de Vieira, uma série de outros pesquisadores interessados nos assuntos espirituais ou “extrafísicos” começaram a se agrupar o que resultará, alguns anos mais tarde, na criação, em 1995, do Centro de Altos Estudos da Conscienciologia

(CEAEC), localizado na cidade de Foz do Iguaçu, fronteira do Brasil com a Argentina e o Paraguai. Trata-se de um ambiente destinado a congregar pessoas interessadas em conhecer e pesquisar assuntos ligados à “consciência” (entendida como “princípio inteligente” ou “essência do ser”), às “experiências fora do corpo” (ou “projeções astrais”), às “bioenergias” (forças, substâncias, energias emanadas dos seres vivos), à “multidimensionalidade” (existência de diferentes dimensões materiais e imateriais), à “pluriexistencialidade” (ou reencarnações sucessivas), entre outros assuntos. Assim, seguindo os passos de Mesmer e seu magnetismo animal, de Richet e sua metapsíquica, os conscienciólogos pretendem fazer uso de uma instrumentação e uma metodologia ditas científicas para analisar fenômenos em sua maioria desprezados pela ciência hegemônica.

Apoiado em sua longa vivência (desde os nove anos de idade, segundo afirma) com o fenômeno da “projeção da consciência”, bem como na exaustiva pesquisa e leitura de milhares de textos e relatos acerca dessa experiência, Vieira publica, no ano de 1986, um tratado denominado *Projeciologia: panorama das experiências consciência fora do corpo humano*. Nesta obra, ele apresenta as bases do que sugere ser uma nova ciência (ou “neociência”, como prefere dizer) voltada para a compreensão e a produção da “experiência fora do corpo”. Sistematizando uma série de fenômenos ditos “parapsíquicos” provocadores de “estados alterados de consciência” e relacionados à experiência da projeção, o livro condensa uma bibliografia de quase dois mil volumes, registrados em 18 idiomas distintos, que analisam ou apenas mencionam, direta ou indiretamente, a experiência de sair do corpo físico de uma forma consciente. Vieira enumera algumas “técnicas projetivas” que supostamente favoreceriam a saída do corpo e ainda apresenta os benefícios que essa prática produz nos sujeitos que a experimentam. Sair do corpo com lucidez, diz ele (Vieira, 2012, p. 9), “é a mais preciosa e prática fonte de esclarecimentos e informações prioritárias acerca dos mais importantes problemas da vida, elucidando-nos sobre quem somos, de onde viemos e para onde vamos”. A projeção seria um fenômeno “natural” que ocorreria em todos os seres humanos enquanto estão dormindo ou quando sofrem processos traumáticos como as chamadas “experiências de quase-morte”.

Experiências como essas, acrescenta Vieira, podem transformar de uma maneira definitiva as vidas dos sujeitos que a vivenciam. Suas convicções são revisitadas; a morte já não é mais temida; o corpo torna-se um “objeto” distinto daquele ser que o “habita”. As projeções, quando lúcidas, produzem uma “expansão da consciência” que ultrapassa os limites do corpo físico. Os sujeitos podem, entre outras coisas, ser capazes de visitar dimensões desconhecidas, conversar com seus amigos ou mentores espirituais, observar seu corpo físico sem “estar” nele e, ainda, acessar suas vivências passadas (de outras “encarnações”) e recuperar informações armazenadas em sua “memória integral” (ou *holomemória*) que podem ser úteis para a resolução de um problema ou o entendimento de uma determinada experiência vivenciada na presente “encarnação”. Subjaz, então, a ideia de que a consciência tem uma existência anterior ao surgimento do corpo físico e independe deste para continuar existindo. O corpo físico (ou *soma*) seria apenas um (o mais denso) dos “veículos de manifestação da consciência”. Assim, quando ocorre um aumento na “frequência vibratória” do corpo, culminando no que Vieira define como “estado de descoincidência”, a consciência passaria a utilizar outros veículos mais sutis que o corpo físico como o *psicossoma* (“corpo das emoções”) ou o *mentalsoma* (“corpo das ideias”).

Interessados nessa possibilidade da consciência utilizar ou se manifestar em corpos mais sutis, Vieira e seus colegas começam a tirar o foco do fenômeno da projeção em si mesmo e passam a investigar a própria consciência, ou seja, o “ser” que vive esta e outras experiências como algo independente de seu corpo físico. O objetivo passa a ser compreender essa “essência”, esse “princípio existencial” que provoca ou é afetado por experiências como a projeção. A projeciologia torna-se, então, um instrumento para se entender a consciência e, desse modo, transforma-se em um ramo ou especialidade de uma ciência maior: a “conscienciologia” ou “ciência da consciência”. Em 1994, Vieira lança o livro *700 Experimentos da conscienciologia*, considerado o marco fundacional dessa nova disciplina, definida por ele como a ciência que estuda a consciência de modo “integral”, “holossomático”, “multidimensional”, “multimilenar”, “multiexistencial”, conforme suas reações diante das “energias imanentes” e “conscienciais”, bem como em seus múltiplos

estados (Vieira, 1994, p. 11). Logicamente, como bem apontou Anthony D'Andrea (2000), alguns aspectos desse sistema muito se assemelham às formulações cosmológicas contidas no espiritismo. A composição “espírito/matéria”, dualidade básica da doutrina espírita (Cavalcanti, 1983, p. 23), sobre o qual tudo está fundado, será reformulada na conscienciologia através do par “consciência/energia”. A ideia de multidimensionalidade substitui os mundos “visível” e “invisível” do espiritismo (Ibid.) pelas dimensões “intrafísica” e “extrafísica” que, no entanto, não formam dois mundos distintos, mas sim múltiplas camadas ou “linhas de força” de uma única realidade multidimensional onde consciências intrafísicas (“espíritos encarnados”) e extrafísicas (“espíritos desencarnados”) atuam de maneira conjunta. Nesse sentido, não há uma rígida separação entre um plano material e uma realidade imaterial e os mecanismos “parapsíquicos”, tais como a projeção astral ou a clarividência, fazem com que todas as dimensões sejam de fato uma só (D'Andrea, 2000, p. 179). À medida que tais mecanismos são desenvolvidos pelo sujeito “experimentador”, o mundo invisível se torna cada vez mais visível e acessível para ele (Ibid.). Nesse sentido, a projeção astral é uma (e talvez a principal) chave de acesso para a realidade multidimensional que vivemos. Ela é, além disso, a “prova” definitiva de que a consciência humana não se limita ao corpo físico (Ibid.), sendo este apenas um dos quatro corpos que compõem o “holossoma”. Além do corpo físico ou “soma”, a consciência também se manifesta de maneira concomitante (e interconectada) por meio do “energossoma” (corpo energético que possibilita a vida orgânica), do “psicossoma” (corpo responsável por armazenar as emoções da consciência e principal veículo utilizado nas experiências fora do corpo físico) e do “mentalsoma” (corpo das ideias, dos pensamentos e da razão, é o veículo mais evoluído desse conjunto de corpos).

Outro aspecto considerado essencial no assim chamado “paradigma consciencial” diz respeito à existência de energias ou, mais exatamente, “bioenergias” atravessando todos os seres, corpos e planetas. Tais energias podem ser divididas em imanentes e conscienciais. Semelhante ao “fluido universal” postulado por Mesmer, a energia imanente é a “energia primária, vibratória, essencial, multiforme, impessoal, difusa e dispersa em todos

os objetos ou realidades do Universo, de modo onipotente, ainda indomada pela consciência humana, e demasiadamente sutil para ser descoberta e detectada pelos atuais instrumentos tecnológicos” (Vieira, 1994, p. 160). A energia consciencial, por sua vez, tal como o fluido magnético mesmeriano, é “a energia imanente que a consciência emprega em suas manifestações em geral” (Ibid.), promovendo uma espécie de “qualificação” das energias encontradas no ambiente e manipuladas pelos seres vivos para determinados fins (terapêuticos ou não). Cientes dessa realidade energética que envolve a todos, nos cursos oferecidos pelos conscienciólogos são apresentadas técnicas para a “mobilização energética” que possibilitem o melhor domínio dessas energias através de sua *circulação* ou movimentação, de sua *absorção* e, também, de sua *exteriorização*.

Para absorver energias é necessário pressupor a existência das mesmas e ter uma atitude mental como se estivesse chupando, ingerindo, puxando para si as energias existentes num local. Já a exteriorização consistiria numa rajada que expulsa as energias de dentro de alguém. Geralmente é direcionada a uma outra pessoa, a um grupo ou local, tendo, quase sempre, uma *finalidade terapêutica*. Circular energias significa traçar um circuito imaginário dentro corpo humano, por onde fluiria, através de um insistente “comando” mental, um fluxo energético. A repetição intensa da circulação energética, entretanto, cujo ritmo fosse gradativamente aumentando, levaria o praticante a atingir o estado vibracional, uma espécie de êxtase energético (Guia, 2003, p. 39, grifo nosso).

Nota-se que da mesma maneira que Mesmer atribuía ao fluido magnético um poder curativo e restaurador do equilíbrio orgânico, Waldo Vieira e seus colegas conscienciólogos (muitos dos quais são médicos ou psicólogos de formação) consideram as bioenergias elementos essenciais na promoção e manutenção da saúde física e emocional (D’Andrea, 2000, p. 176). Técnicas como a da “circulação fechada de energias”, que visam a obtenção do “estado vibracional”, funcionam como ferramentas para o autoequilíbrio e a autodefesa energética, para o autocontrole pessoal e do ambiente e, em função disso, para a manutenção ou o reestabelecimento da saúde integral

do “holossoma” (D’Andrea, 2000, p. 177; Guia, 2003, p. 40). A repetição do prefixo *auto* nos termos utilizados não se deve ao acaso e também merece uma atenção especial. Expressões como autoequilíbrio, autodefesa, autocontrole, autoconsciência, autodesenvolvimento, autoconhecimento, autocura, autopesquisa, autocrítica, autoexperimentação etc., são bastante comuns no discurso conscienciológico o que indicaria, segundo D’Andrea, uma influência neorromântica constitutiva da “alta modernidade” e das “religiosidades pós-tradicionais”, onde a ideia de um “cultivo do eu” e a busca por um “*self* perfeito” seriam recorrentes. O sujeito, em busca desse ideal de perfeição, adotaria uma série de medidas e práticas que visariam o desenvolvimento contínuo levando-o à “maestria de si mesmo” (Ibid., p. 22). “É esse trabalho sobre si mesmo que sustenta a crença na possibilidade de um novo período espiritual para a humanidade: uma *nova era*” (Ibid.) ou, em termos nativos, uma “era consciencial”. Trata-se de uma mudança de percepção, de um novo entendimento de si mesmo, de sua vida e de seu ambiente. Essa caminhada individual em direção ao cuidado pessoal ou ao cultivo de si mesmo (*self-cultivation*) e à autorrealização (*self-realization*) é uma clara expressão dos ideais românticos ligados, entre outras coisas, ao aperfeiçoamento contínuo do ser (e de suas “energias vitais”) e à procura por uma harmonia interior inerente ao ser humano e em perfeita sintonia com o ambiente que o envolve. Nisso consiste as concepções de saúde e de equilíbrio dinâmico desenvolvidas pelos pensadores românticos alemães que influenciaram, direta ou indiretamente, Mesmer e seus discípulos magnetizadores e Waldo Vieira e seus colegas conscienciólogos.

D’Andrea (2000) também chama a atenção para uma possível influência iluminista encontrada na prática e no discurso conscienciológico, com uma acentuada valorização de um projeto racionalista antirreligioso, advinda, muito provavelmente, do desejo espírita de fundamentar sua fé religiosa em bases científicas (Ibid., p. 89). Desse modo, ao se contrapor às religiões “tradicionais”, a conscienciologia acaba “sacralizando” a própria ciência ao estabelecer uma espécie de separação ou interdição da prática científica em relação a qualquer discurso de caráter místico-religioso. Tal atitude

“sacralizadora” é, no entanto, permeada de ambiguidades, pois ao mesmo tempo em que a conscienciologia busca a sua legitimação enquanto ciência, ela faz uma rigorosa crítica aos limites estritamente físicos (ou materiais) da abordagem científica “convencional” e sugere, tal como fizera Richet (ao defender a sua metapsíquica), um novo modelo de ciência baseado num outro “paradigma” (consciencial) que leve em conta a existência de uma série de fenômenos “ocultados” pela ciência oficial. Trata-se, na visão de Vieira (1994, p. 87), do nascimento de uma nova fase científica, uma nova era “pós-mecanicista” e “pós-materialista”, com novos objetos e objetivos de estudos voltados para aquilo que se convencionou denominar de “transcendente”. Nesse sentido, de maneira semelhante às chamadas “terapias holísticas” (cf. Tavares, 2012), a conscienciologia busca se diferenciar de uma ordem científica “convencional” (limitada e comprometida, segundo afirmam, com determinados interesses políticos e econômicos) e, também, de práticas mágicas, “curandeiristas” e religiosas (supostamente distantes de um entendimento objetivo e racional da realidade). Essa seria, inclusive, uma característica compartilhada por certos saberes ou disciplinas (e aqui poderíamos incluir a metapsíquica) que se encontram a meio caminho, ou melhor, *ao lado* da ciência e da religião e, em função disso, são rotulados (muitas vezes de maneira depreciativa) de “paraciência”.

Nesse sentido, as paraciências expressam agudamente uma série de tensões da modernidade, justamente por se encontrarem entre duas perspectivas de mundo, a científica secularizante e a religiosa totalizante. Inclusive, não só se situam entre ambas como também procuram reunificá-las e sintetizá-las. Evocam, desse modo, uma revisão da religião e da ciência, ambas criticadas veementemente na contracultura. Do ponto de vista paracientífico, entretanto, esses grupos frequentemente procuram constituir sua identidade por oposição ao que designam por “religião”. Em outros termos, valorizam elementos ligados ao que pode ser convencionado de perspectiva científica do mundo, por meio do exercício da razão, de métodos experimentais lógicos e de argumentações referenciadas empiricamente (ou “extra-empiricamente”). Entretanto, com muita frequência, tais elaborações intelectuais se associam a racionalizações

éticas, existenciais ou religiosa e correspondem ao que Robert Bellah chama de “grupos para o desenvolvimento humano”, em distinção aos estritamente religiosos (D’Andrea, 2000, p. 159-160).

Ao tentar escapar dessas definições rígidas de ciência e religião e também de certos rótulos inventados e que, a meu ver, não dizem muito sobre o que pensam os conscienciólogos a respeito de suas práticas (e como eles as vivenciam), acredito que podemos fazer um uso um pouco mais criativo dessa ideia de estar *ao lado* (“para”) ou *além* (“meta”) do que é “estabelecido”. Obviamente, não se trata de negar a existência desses rótulos ou dessas chaves de leitura sobre um objeto específico. É claro que a conscienciologia pode ser enquadrada (ou formatada) como, por exemplo, uma “paraciência pós-espírita” ou um “espiritismo *new age*”, e certas análises nos convencem de que esses rótulos ajudam a entender o que ela “realmente” é ou representa. No entanto, me interessa saber “o resto do que é” a conscienciologia, ou seja, aquilo que escapa as definições de sua realidade e que está *além* (ou *ao lado*) de seus horizontes de significado (van de Port, 2011, p. 18).

BORRANDO FRONTEIRAS NA DIREÇÃO DE UMA “NOVA ERA”

Olhar para os restos, para as margens, para as misturas. É dessa forma que o novo entra no mundo, afirma o poeta indiano Salman Rushdie (1992). Interessados em responder uma velha pergunta – existe algo além do que somos capazes de ver? – por meio de uma abordagem dita científica, Mesmer, Richet e Vieira tornaram-se alvos de inúmeros rótulos e acusações que serviram para desqualificar seus trabalhos e, ao mesmo tempo, destituir suas abordagens de qualquer mérito ou aproximação científica, não obstante o desejo e o esforço de todos em dialogar com os saberes científicos de suas épocas. Trata-se de um claro processo de demarcação de fronteiras onde a religião muitas vezes aparece como o “grande outro” que assombra a ciência, que obscurece suas “luzes”, trazendo à tona todo um passado “trevosos” que – pelo uso da “razão” e apoiados na realidade dos “fatos” – nós finalmente

conseguimos afastar de nossos caminhos. O problema, dizem os “modernos” e “iluminados” cientistas, é que alguns ainda teimam em seguir por esse caminho deixado para trás; persistem em juntar partes que já haviam sido devidamente (ou supostamente) separadas e guardadas em compartimentos isolados; insistem em imaginar, misturar ou mexer nos “restos” daquilo que não deveria ser imaginado, misturado ou mexido.

Estes, acrescentam eles, são incompatíveis com o nosso modo de ver e conhecer a realidade, mais do que isso, são incompatíveis com a própria realidade, com o que é o real e, por isso, precisam ser “silenciados”, “invisibilizados” ou, no mínimo, “domesticados”.

Franz Mesmer teve sua voz e suas práticas silenciadas por aqueles que, em nome da razão, da moral e dos bons costumes, julgaram e condenaram o magnetismo animal. Charles Richet, mesmo sendo reconhecido, respeitado e, inclusive, laureado com o Prêmio Nobel de Medicina por seus colegas acadêmicos, sofreu com a invisibilidade (e o posterior esquecimento) de sua metapsíquica pelos mesmos cientistas que outrora lhe renderam homenagens. Por fim, sob a liderança de Waldo Vieira, os conscienciólogos se empenharam para que suas ideias não fossem domesticadas pela ciência (e, também, neste caso, pela religião) “convencional” o que resultou na criação de seu próprio *campus* de pesquisa, de suas próprias experiências, de seus próprios laboratórios, bem distantes, física e simbolicamente, dos principais centros de investigação científica (e, também, dos “centros espíritas”).

Nesse esforço “indisciplinar” de borrar fronteiras e caminhar pelas margens dos saberes estabelecidos, tais pensadores ousaram imaginar os fundamentos de uma nova ciência (capaz de conduzir a uma verdadeira “transformação moral da humanidade”) e, acima de tudo, de uma nova era, uma “era consciencial”: um momento em que todos, conscientes dos “fluidos magnéticos” que nos afetam, das “múltiplas dimensões” que habitamos e das capacidades “parapsíquicas” ou “inabituais” que possuímos, seremos capazes de perceber, conhecer e se relacionar com o ambiente, os seres e as coisas de outra maneira. Uma maneira mais “aberta”, “fluida”, “encantada” e, porque não dizer, mais “sagrada”, com uma atenção voltada

para as continuidades, conexões e fluxos que percorrem, atravessam e unificam todos nós, estabelecendo relações ou *(re)ligações* entre diferentes planos ou dimensões e entre os próprios seres humanos (e não-humanos). Trata-se, portanto, não só de uma nova era, mas de uma “nova epistemologia”, isto é, de uma nova maneira de pensar, sentir, perceber e conhecer o “mundo vivo” que habitamos.

REFERÊNCIAS

BARBERIS, Daniela. *Indivíduo e personalidade na psicologia fisiológica francesa do fim do século XIX*. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social. Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro, 1992.

CAVALCANTI, Maria Laura. *O mundo invisível: cosmologia, sistema ritual e noção de pessoa no espiritismo*. Rio de Janeiro: Zahar Ed., 1983.

CAZETO, Sidnei José. *A constituição do inconsciente em práticas clínicas na França do século XIX*. São Paulo: Escuta/Fapesp, 2001.

CHIESA, Gustavo Ruiz. *Além do que se vê: magnetismos, ectoplasmas e paracirurgias*. Rio de Janeiro/Porto Alegre: Multifoco, 2016.

D'ANDREA, Anthony. *O self perfeito e a nova era: individualismo e reflexividade em religiosidades pós-tradicionais*. São Paulo: Loyola, 2000.

GUIA, Sheila dos Mares. *Da projeziologia a conscienciologia: a dinâmica das tensões entre espiritualidade e ciência no Movimento Nova Era*. Dissertação de Mestrado em Ciência da Religião. Juiz de Fora: Universidade Federal Juiz de Fora, 2003.

GUSDORF, Georges. *L'homme romantique*. Paris: Payot, 1984.

LACHAPPELLE, Sofie. Attempting Science: the creation and early development of the Institut Métapsychique International in Paris (1919-1931). *Journal of the History of the Behavioral Sciences*, v. 41, n. 1, 2005.

MESMER, Franz Anton. *Mémoire sur la découverte du magnétisme animal*. Paris: Didot, 1779.

MAGALHÃES, Samuel. *Charles Richet: o apóstolo da Ciência e o Espiritismo*. Rio de Janeiro: FEB, 2007.

RICHET, Charles. *Traité de Métapsychique*. Paris: Librairie Félix Alcan, 1922.

RUSHDIE, Salman. *Imaginary Homelands: Essays and Criticism (1981-1991)*. London: Penguin Books, 1992.

TAVARES, Fátima. *Alquimistas da cura: a rede terapêutica alternativa em contextos urbanos*. Salvador: EDUFBA, 2012.

VAN DE PORT, Mattijs. *Ecstatic encounters: Bahian Candomblé and the quest for the really real*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2011.

VIEIRA, Waldo. *Projeciologia: panorama das experiências consciência fora do corpo humano*. Foz do Iguaçu: Editares, 1986.

_____. *700 Experimentos da Conscienciologia*. Foz do Iguaçu: Editares, 1994.

_____. *Nossa Evolução*. Foz do Iguaçu: Editares, 2012 [1996].

ZWEIG, Stefan. *A cura pelo espírito*. Lisboa: Livraria Civilização, 1956.

Recebido em: 04/09/2016

Aprovado em: 15/12/2016

