



UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS LETRAS E ARTES  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA

**“TRANSAR PODE, MAS VOCÊ NÃO DEVERIA”:**  
A Representação da Homossexualidade no Discurso Espírita Brasileiro

FRANCISCO JOMÁRIO PEREIRA

JOÃO PESSOA- PB  
2020

FRANCISCO JOMÁRIO PEREIRA

**“TRANSAR PODE, MAS VOCÊ NÃO DEVERIA”:**  
A Representação da Homossexualidade no Discurso Espírita Brasileiro

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal da Paraíba, como requisito parcial para a obtenção do título de Doutro em Sociologia. Linha de Pesquisa: Teoria de Gênero e Estudos da Sexualidade.

Orientado pelo Profº. Dr. Adriano de León.

JOÃO PESSOA- PB  
2020

**Catálogo na publicação**  
**Seção de Catálogo e Classificação**

P436t Pereira, Francisco Jomário.

"TRANSAR PODE, MAS VOCÊ NÃO DEVERIA": A Representação da Homossexualidade no Discurso Espírita Brasileiro / Francisco Jomário Pereira. - João Pessoa, 2020.  
213 f. : il.

Orientação: Adriano Azevedo Gomes de Léon.  
Tese (Doutorado) - UFPB/CCHLA.

1. Religião. 2. Espiritismo. 3. Sexo. 4. Sexualidade.  
5. Identidade. I. de Léon, Adriano Azevedo Gomes. II. Título.

UFPB/BC

UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA

FRANCISCO JOMARIO PEREIRA

**TRANSAR PODE, MAS VOCÊ NÃO DEVERIA: A REPRESENTAÇÃO DA  
HOMOSSEXUALIDADE NO DISCURSO ESPÍRITA BRASILEIRO**

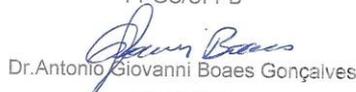
Tese apresentada em sessão pública ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal da Paraíba como requisito para obtenção do título de **DOCTOR** em Sociologia.

Aprovada em 02 de março de 2020.

BANCA EXAMINADORA

  
Dr. Adriano Azevedo Gomes de Leon  
Presidente

  
Dra. Simone Magalhães Brito  
PPGS/UFPB

  
Dr. Antonio Giovanni Boaes Gonçalves  
DCS/UFPB

  
Dr. José Pereira de Sousa Júnior  
UFCG

  
Dra. Maria Da Conceição Mariano Cardoso Van Oosterhout  
UFCG

JOÃO PESSOA  
2020

---

A todos os gays que já pensaram que não valia a pena viver!

## Agradecimentos

Agradeço a Deus, aos orixás, as entidades, e aos espíritos amigos que me ajudaram nessa caminhada.

Agradeço a minha família, obrigado pelo apoio, confiança e estímulos. A caneta é mais suave que a enxada!

Agradeço ao meu orientador por ter me acolhido e feito esse percurso comigo, OBRIGADO, Adriano de León!

Aos amigos que começaram essa caminhada, aos que ficaram no meio do caminho e aos que se agregaram no final. O caminho foi longo, mas ao chegar no final trago todos comigo!

Aos colegas do Doutorado do PPGS-UFPB, turma 2016, aos professores e funcionários, obrigado por tudo!

A Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior pela concessão da bolsa. Sem as condições materiais necessárias, jamais teria conseguido concluir este trabalho. Marx sempre esteve certo!

A Escola Cônego João Marques que me concedeu o afastamento necessário para a realização desse processo de aperfeiçoamento.

Agradeço a banca examinadora, especialmente a professora Maria da Conceição, carinhosamente conhecida por Lola, que me acompanha desde 2011, meu eterno obrigado por não ter desistido de mim!

“Espíritas!, amai-vos, eis o primeiro ensinamento. Instruí-vos, eis o segundo. Todas as verdades são encontradas no Cristianismo; os erros que nele criaram raiz são de origem humana. E eis que, além do tumulto, em que acreditáveis o nada, vozes vêm clamar-vos: Irmãos! nada perece. Jesus Cristo é o vencedor do mal, sede os vencedores da impiedade!”  
– (Espírito de Verdade. Paris, 1860.)  
Allan Kardec – O Evangelho Segundo o Espiritismo, Cap. VI, item 5

## Resumo

Esta tese objetiva analisar as representações do sexo e sexualidade construídas a partir da interpretação do espiritismo brasileiro. Nesse intento, fazemos uso da autoetnografia para demarcar o lugar de fala, posição política e social do pesquisador. Como recurso metodológico, fizemos uso da Análise do Discurso para analisar o corpus que inclui, o Pentateuco Espírita, obras literárias e discursos de Divaldo Pereira Franco, que hoje personifica o espiritismo no Brasil, bem como obras de Chico Xavier. Para além das obras, realizamos entrevistas com homens gays espíritas, buscando compreender as representações e identidades construídas a partir da influência do espiritismo. Assim, amparado na Sociologia da Religião e na teoria foucaultiana, observamos que as representações construídas na literatura e nos discursos dos nossos interlocutores convergem com a perspectiva cristã, sendo reconfigurada a partir da apropriação do discurso científico, especificamente o psicológico de Carl Gustav Jung. Constitui-se uma estratégia discursiva que atua de maneira como se autor / doutrina se (des) responsabilizasse do dizer punitivo que se constrói em torno do sexo, sexualidade e da homossexualidade, o que chamamos de pedagogização da (des) responsabilização. Observamos que se institui um silenciamento disciplinar quanto aos temas sexualidade, sexo e homossexualidade. Cria-se assim, estratégias de pedagogização da sexualidade a partir da noção de sublimação das experiências sexuais, que seria parte do processo evolutivo espiritual, implicando na Lei da Ação e Reação inscrita na consciência do sujeito a partir da existência da Lei Divina, dando a sutil ideia de liberdade quanto a escolha da carreira sexual, onde o sujeito se torna o único responsável pelas escolhas no campo sexual, implicando em um processo de construção identitária único no universo cristão, tendo em vista que o espiritismo brasileiro reescreve a homossexualidade no discurso tradicional como natural, afastando a noção de pecado, bem como a lógica de tratamentos para combater essa orientação sexual.

Palavras- Chave: Religião. Espiritismo. Sexo. Sexualidade. Identidade.

## Abstract

This thesis aims to analyze the representations of sex and sexuality constructed from the interpretation of Brazilian spiritism. In this attempt, we use autoethnography method to demarcate the researcher's place of speech, political and social position. As a methodological resource, we used Discourse Analysis to analyze the corpus that includes, the Spiritist Pentateuco, literary works and speeches by Divaldo Pereira Franco, who today personifies spiritism in Brazil, as well as works by Chico Xavier. In addition to these works, we conducted interviews with gay spiritist men, in order to understand the representations and identities constructed from the influence of spiritism. Thus, supported by the Sociology of Religion and Foucault's theory, we observe that those representations constructed in the literature we based on and in the speeches of our interlocutors converge with the Christian perspective, being reconfigured from the appropriation of scientific discourse, specifically that of Carl Gustav Jung. It constitutes a discursive strategy that acts as if the author / doctrine were (dis) responsible for the punitive saying that is built around sex, sexuality and homosexuality, what we call the pedagogization of (dis) responsabilization. So, we observe that a disciplinary silence is instituted on issues related to sexuality, sex and homosexuality. Thus, strategies for pedagogizing sexuality are created based on the notion of sublimation of sexual experiences. Sublimation is understood as being part of the spiritual evolutionary process. Being implicated in the Law of Action and Reaction inscribed in the subject's consciousness from the existence of the Divine Law. The logic of sublimation implies the subject's responsibility for the choice of the sexual affective career. This way, The responsibility of gay spiritist subjects provides a unique construction in the Christian religious universe, considering that Brazilian spiritualism rewrites homosexuality in the traditional discourse as natural, removing the notion of sin, as well as the logic of treatments to combat this sexual orientation.

Keywords: Religion. Spiritism. Sex. Sexuality. Identity

## Résumé

La présente thèse vise à analyser les représentations du sexe et de la sexualité construites à partir de l'interprétation du spiritisme brésilien. Dans cette perspective, nous utilisons l'autoethnographie pour délimiter le lieu de parole et la position politique et sociale du chercheur. Sur le plan méthodologique, nous avons utilisé l'analyse du discours pour examiner le corpus qui comprend, le Pentateuque du spiritisme, des œuvres littéraires et quelques discours de Divaldo Pereira Franco qui personnifie aujourd'hui le spiritisme au Brésil, ainsi que des œuvres de Chico Xavier. En parallèle, nous avons réalisé des entretiens, cherchant à comprendre les représentations et les identités construites à partir de l'influence du spiritisme chez les hommes homosexuels. Ainsi, en nous appuyant sur la sociologie des religions et la théorie Foucaultienne, nous observons que les représentations construites dans la littérature et les discours de nos interlocuteurs convergent avec la perspective chrétienne, celle-ci, reconfigurée à partir de l'appropriation du discours scientifique, en particulier celui de Carl Gustav Jung. C'est une stratégie discursive qui agit de manière à déresponsabiliser l'auteur/doctrine du discours punitif qui est construit autour du sexe, de la sexualité et de l'homosexualité, ce que nous appelons la pédagogisation de la déresponsabilisation. Ainsi, les stratégies de pédagogisation de la sexualité sont créées à partir de la notion de sublimation des expériences sexuelles, la sublimation faisant partie du processus d'évolution spirituelle et étant impliquée dans la loi d'action-réaction, inscrite dans la conscience du sujet depuis l'existence de la Loi Divine. La logique de la sublimation implique dans la responsabilité du sujet en ce qui concerne l'aspect affectif-sexuel. La responsabilisation des spiritistes homosexuels offre une construction singulière dans l'univers religieux chrétien, puisque le spiritisme brésilien réécrit l'homosexualité dans le discours traditionnel comme naturelle, en éloignant la notion du péché ainsi que la logique des traitements destinés à combattre l'orientation sexuelle.

Mots-clés : Religion. Le spiritisme. Le sexe. La sexualité. L'identité.

## Sumário

<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>12</b>
<b>1 DE CORPO E ALMA: CONSTRUINDO OS CAMINHOS METODOLÓGICOS ..</b>	<b>24</b>
1.1 O eu no processo de pesquisa.....	29
1.2 O eu na doutrina espírita .....	35
1.3 Desdobramentos acadêmicos: Delimitações e possibilidades.....	42
1.4 Situando a Análise do Discurso: Concepções e conceitos .....	45
1.5 O que é a Análise do Discurso? .....	48
<b>2 O CAMPO RELIGIOSO BRASILEIRO .....</b>	<b>55</b>
2.1 Da França para o Brasil: Ciência, Filosofia e Religião .....	64
2.2 Espiritismo no Brasil Império: contexto religioso, político e social .....	68
2.3 O Espiritismo na primeira república, relações nada republicanas .....	73
2.4 Divisões Internas, Pacto Áureo e consolidação da FEB .....	78
2.5 O Espiritismo hoje no Brasil .....	89
<b>3 SEXO EM DOSES HOMEOPÁTICAS.....</b>	<b>95</b>
3.1 A doutrina espírita e as primeiras palavras sobre o sexo .....	97
3.2 Representação do sexo e da sexualidade.....	101
3.3 Ler é permitido, verbalizar não: disciplinarizando o discurso público.....	109
3.4 Capítulo nono: Da instituição total ao dispositivo da sexualidade.....	126
<b>4 A REPRESENTAÇÃO DA HOMOSSEXUALIDADE NO ESPIRITISMO BRASILEIRO .....</b>	<b>140</b>
4.1A homossexualidade e o dispositivo do saber-poder-prazer.....	142
4.2Divaldo fez escola.....	158
<b>5 REPRESENTAÇÕES E IDENTIDADES NEGOCIADAS NO ESPIRITISMO CAMPINENSE .....</b>	<b>167</b>
5.1Pontos de contato.....	171
5.2Identidades e sexualidades negociadas.....	177
<b>6 CONCLUSÕES.....</b>	<b>197</b>
<b>7 Listas de Referências.....</b>	<b>202</b>

## INTRODUÇÃO

Você lembra qual a sensação ou sentimento teve ao entrar pela primeira vez em uma igreja, um Terreiro de Umbanda ou Candomblé, um Centro espírita ou qualquer outro templo religioso? Você conseguiria descrever a sensação de ter encontrado um lugar que te acolhesse e entendesse quem você é? Você consegue pensar em um espaço religioso que possa aceitar toda e qualquer diferença entre seus membros frequentadores, que não julga, que não orienta a “melhor forma” de viver sua vida amorosa, sua vida escolar, ou qualquer outra área da sua vida?

Passsei muito tempo crendo que havia encontrado esse espaço acolhedor, que não olha ou julga, que acreditava que tudo em mim estava certo, e que eu era como deveria ser. Vivia um sonho até que decidi observar mais a fundo, analisar com lentes mais aguçadas e um olhar mais treinado. Resolvi sair da bolha a qual me cercava e esse trabalho, em parte, é fruto do estouro da bolha, não apenas na área religiosa, mas de diversos movimentos que acabei fazendo em minha vida para me distanciar do que me “cegava”.

Durante todo o processo de análise e escrita que culminou com esse texto que você pretender ler, sofri vários movimentos. Por vezes me afastava, em outros momentos me aproximava de espaços nunca antes visitados, classes sociais que nunca mantive contato. Esse trabalho é fruto de um eterno mover-se de ideias e pensamentos que por hora consegui aprisionar. Assim sendo, segue o texto que foi plasmado, datado e não pretende ser eterno.

Nosso trabalho tem por finalidade informar e ajudar na análise de uma religião que ainda é pouco discutida entre os sociólogos, especialmente a relação espiritismo e sexualidade. Muito se discutiu os pontos de contato e afastamento entre a Doutrina Espírita e as religiões de matriz afro indígena e outras vertentes de cosmologia possessiva, mas, como pretendemos mostrar, o Espiritismo é um sistema religioso único, especialmente o brasileiro, e tem suas configurações e cosmologia reinscritas, constituindo um universo religioso ímpar.

A partir dessa constatação, nosso trabalho objetiva investigar, analisar e compreender a inserção de homens gays na experiência religiosa Espírita, averiguando como suas carreiras afetivo-sexuais e experiências religiosas relacionam-se e se articulam a partir da representação do sexo, sexualidade e homossexualidade construída via discurso espírita brasileiro.

Buscamos analisar homens gays espíritas em suas relações práticas com o espiritismo (vivência nos centros) e teóricas (livros do Pentateuco espírita e escritos por doutrinadores, tais como Chico Xavier, Divaldo Pereira Franco, Alírio de Cerqueira Filho e Roberto Lúcio

Vieira de Souza). Cremos que, ao analisar essas relações, possamos explicar como ocorre o processo de construção identitário de espíritas gays a partir da relação religiosa e doutrinária.

Temos por corpus da análise os discursos proferidos por intelectuais e médiuns, contidos em obras literárias espíritas, e entrevistas realizadas com gays espíritas. É a partir da análise desse corpus que observamos a aquisição do *ethos*, que aqui compreendemos como o comportamento singular de um determinado grupo em conformidade com a própria cosmologia. Funciona como um “quadro que elabora das coisas como elas são na simples realidade, seu conceito da natureza, de si mesmo, da sociedade” (Geertz, 1998 p. 144). Assim, o *ethos* religioso se constitui a partir de uma realidade cotidiana específica espírita, fazendo parte desse cotidiano o processo de leitura, participação de palestras públicas e cursos oferecidos pelas Casas Espíritas (Estudos).

Compreendemos que as estratégias adotadas pelos doutrinadores para a constituição e solidificação do *ethos* religioso, ou seja, “a atitude subjacente em relação a ele mesmo e ao mundo que a vida reflete” (Geertz, 1998, p. 143), passa pelo ensino e divulgação da doutrina, especialmente no tocante às questões das sexualidades. Fica perceptível o sucesso dessa estratégia ao analisar as entrevistas realizadas com homens gays envolvidos nas Casas espíritas.

A partir dos nossos interlocutores, compreendemos como se constitui as representações individuais sobre a homossexualidade e quais estratégias são adotadas por esses adeptos homossexuais para a vivência de suas carreiras afetivo-sexuais no convívio religioso, tomamos por carreira sexual a concepção de Maria Luiza Heilborn *et al* (2006), na qual observamos ser um processo de experimentação pessoal a partir da cultura sexual do grupo, que geralmente vigora a partir da adolescência, perpassando a juventude, se consolidando enquanto aprendizado a partir de “[...] representações, valores, papéis de gênero, rituais de interação e de práticas, presentes na noção de cultura sexual [...]” (HEILBORN *et al*, 2006, p. 02), ou seja, a orientação e a vivência da sexualidade ou não a partir de um contexto específico.

Para melhor situar nosso leitor no tempo e espaço, devemos ressaltar que o nosso interesse sobre o tema aqui abordado surgiu ao levantarmos dados no ano de 2014 sobre a relação institucional entre Espiritismo e seus frequentadores homossexuais, chegando à conclusão preliminar que, no dia a dia, esse assunto se configuraria, na ótica do Espiritismo, quase como um tabu e seria relegado ao esquecimento entre os assuntos oficiais. Todavia, ao analisarmos mais a fundo e de forma mais sistemática, compreendemos que não existe necessariamente

um tabu ou um esquecimento, mas um disciplinamento, uma pedagogia que implica na dosagem sobre os temas sexualidade, sexo e homossexualidade.

Essa pedagogia se encarrega de selecionar os espaços e especialistas que podem ou não tratar dos temas, aparentemente nada de novo, tendo em vista que essa lógica é a executada pelo dispositivo da sexualidade. No entanto, o interessante é a sutileza e construção discursiva que embasa a pedagogia da (des) responsabilização da Doutrina Espírita, as formas que se adota e os modos como age na construção identitária dos sujeitos. O Espiritismo se aperfeiçoou para além da demais religiões quando se trata de controle da sexualidade.

Erroneamente julguei, pensei que seria mais fácil pesquisar algo que eu julgava conhecer. Ledo engano! O processo de reconstrução das percepções que eu tinha enquanto fiel foi lento. Pensar e analisar como pesquisador tomou tempo, paciência e, em certa medida, minha saúde, mas como costume dizer, escrever é terapêutico. Deste modo, ao passo que reconfigurava minha identidade, reconfigurava meu olhar para a Doutrina Espírita. Tendo enfrentado tantas dificuldades, decidi me inserir enquanto objeto de pesquisa, assim, narro no primeiro capítulo, de forma autobiográfica/autoetnográfica situações que explicam o motivo e interesse acadêmico e pessoal pela temática.

Você poderá analisar, no primeiro capítulo, o processo de tomada de conhecimento do Espiritismo e de sua doutrina. Resumi praticamente dez anos de minha vida em algumas cenas que ficaram plasmadas. Elas serviram de guias no caminho para a compreensão da importância da Doutrina Espírita para a formação da minha identidade, da mesma forma usamos para compreender as narrativas dos nossos interlocutores.

Aparamo-nos desde os teóricos tidos como clássicos da sociologia, Weber (2006), e da Antropologia, Geertz (1998), como forma de explicar o processo de tentativa de um afastamento psicológico e a busca por uma possível neutralidade (que aqui não se realiza). Apenas discutimos teoricamente sobre um percurso que as Ciências Sociais fizeram durante seu processo de institucionalização, mesmo estando inserido como partícipe de todo o processo de pesquisa.

Buscamos nos teóricos contemporâneos, Gilberto Velho (1978), Goldman (2003), Pedro Demo (1981) e Favret-Saada, (1990), uma possível solução para o impasse que persiste sobre a neutralidade e a posição de observador isento de valores morais ou ideológicos. Weber (2006) nos ensina a compreender de forma subjetiva a ação social, por isso buscamos interpretar o silêncio que temos constatado quando o assunto é sexo, sexualidade e homossexualidade nos debates públicos no meio espírita.

Weber (2006) levou-nos a compreender, a partir da sua sociologia, que existe muito a ser interpretado entre o dito e o realizado, buscando compreender as motivações e razões em torno das ações orientadas por fins e valores determinados. Os tipos ideais weberianos nos ajudaram a pensar sobre as categorias endêmicas espíritas, como as noções de trabalhadores espíritas, médium e intelectual espírita, categorias existentes, mas nem sempre estanques, tal qual os tipos de dominação que ocorrem no meio espírita.

Versiani (2002, 2005) levou-nos a refletir sobre o processo de distanciamento entre pesquisador e pesquisa a partir da perspectiva das subjetividades e diferença, chegando a conclusão de que se fazia necessário começar por mim, deixando claro a subjetividade que circunda este trabalho, não podendo ocultar minha posição social quanto ao tema aqui analisado.

Creemos que é premissa básica saber quem está falando, quem é o sujeito da fala, não mais confundido com outros sujeitos, porém compreendido aqui como partícipe ativo e reflexivo de todo o processo, sempre calcado em bases teóricas e metodológicas, por isso a adoção da autoetnografia. Versiani (2005) busca uma nova forma de inserir o sujeito participante, não apenas como pensado por Geertz (1998) ao tratar da etnografia, um sujeito que observa e participa até certo ponto, mas sim como um sujeito que vivencia e se envolve politicamente no que é estudado.

Não existe a busca por um distanciamento psicológico efetivo em sua totalidade, mas uma forma de sistematizar a experiência subjetiva como fonte de pesquisa. Coadunando com a ideia de Pedro Demo (1981) e Kátia Ramos (2017), que se colocam como questionadores da ciência, ou melhor, como críticos do fazer científico quando questionam o que pode ser considerado ou não ciência, assim nos questionamos: o subjetivo não é passível de ser investigado?

Afirmamos que sim, por isso nos colocamos como pesquisador e pesquisado. Creemos que é de extrema importância compreender o local social do pesquisador, essa posição baliza todas as escolhas teóricas e metodológicas. Não pretendemos apenas discutir teorias, buscamos esclarecer quais novas metodologias estão tornando possível avançar sobre o campo da subjetividade e chegar a análises concretas, com resultados que trazem inovação para o seio da Sociologia, especificamente da Sociologia da Religião. Na tentativa de avançar nessa nova perspectiva é que insistimos na junção de elementos biográficos e etnográficos como forma de compreender a formação de um *ethos* religioso, e a vivência da sexualidade balizada pela Doutrina Espírita.

Quanto ao nosso corpus de análise, entrevistamos cinco gays espíritas, trabalhadores de três Centros Espíritas distintos, mas com algo em comum entre eles, solteiros, de classe média, nível superior completo e profissionais liberais, tendo todos passado em algum momento pela Sociedade Espírita Joanna de Ângelis em Campina Grande. Para além dessas entrevistas, analisamos quatro obras literárias e um discurso de Divaldo Pereira Franco proferido em Congresso Espírita, uma obra de Chico Xavier, Alírio de Cerqueira Filho e um artigo de Roberto Lúcio Vieira de Souza. Para analisar esses discursos na busca da compreensão do processo de formação identitário, busquei junto a Análise do Discurso de vertente francesa, bases teóricas que pudessem ajudar a compreender e analisar os dados. Para tal, fizemos uso de determinadas obras de Foucault, especialmente a transição que ocorre entre a arqueologia para a genealogia, assim, *A Ordem do Discurso* (1971) nos mostrou o caminho a percorrer na busca da compreensão dos contextos e interpretação do não dito, que não é necessariamente silêncio.

Nosso leitor encontrará, no segundo capítulo, um panorama da formação e condições atuais do campo religioso brasileiro. Destarte, afirmamos que é observada uma transformação nesse campo: declínio do catolicismo, mas crescimento de religiões cristãs. Aparentemente existe apenas mudança de peças dentro do campo, tiram da igreja católica e põem no protestantismo, especialmente o neopentecostal.

Meslin (2014) chama-nos a atenção para cinco sentidos que a palavra Religião pode ter: um sentido geral no qual a religião seria um sistema de crenças e de práticas; um sentido complementar ao sentido geral em que a religião designaria o valor ideal e verdadeiro para os seus fiéis; o terceiro sentido seria o sociológico, “a religião exerce então uma função de legitimação que permite unir a uma realidade última, universal e sagrada o mundo e a sociedade construída pelo homem, e que formam seu real cotidiano” (p. 48); o quarto sentido não tem só relação com a individualidade e a relação do sujeito com Deus, mas também com os outros homens; por fim, o quinto sentido é de ordem existencial que organizam as atitudes e as ações de uma vida humana.

Deste modo, usaremos esses sentidos como tipos ideias, ou seja, adotamos enquanto pesquisador um sentido sociológico, claro que refletindo a partir do campo e das nossas subjetividades. Observando que o primeiro e o segundo complementam e reforçam o terceiro. Fazemos uso de outros sentidos, especialmente o quarto, analisamos que a relação sujeito-Deus imbrica na relação que é exercida entre o sujeito e os demais indivíduos, minha ética,

moral, ação social seriam orientadas em grande parte pelos desígnios do sagrado, ou seja, o *ethos*.

Diferente de Meslin, Hervieu-Léger (2008) pensa a partir do processo de laicização europeu, em específico o francês. A pesquisadora mostra-nos que a religião tem perdido o espaço de pilar moral da sociedade, os indivíduos têm caminhado para uma moral pautada na racionalização, abrindo mão da confiança depositada nas religiões e passando a confiar exclusivamente nos valores fundantes da modernidade: a razão, o conhecimento e o progresso, sendo traduzidos em técnica racional científica. Isso levaria a construção de uma moral ética humanista.

Contestamos a ocorrência desse processo no Brasil. Pierre Sanchis (1997) reforça o entendimento, chama-nos a atenção para o pluralismo religioso que vivenciamos nas últimas décadas. O autor aposta que vivemos um momento espiritualista em nosso campo religioso, independente de qual religião seja adepto. Ele nos levar a refletir que o fato de não se declarar ou se identificar com uma única religião não abre espaço para o fim das mesmas, mas sim para uma coexistência, já que o indivíduo é capaz de transitar entre duas ou mais religiões sem ser necessária a sua fidelidade.

Sustentado na concepção foucaultiana de discurso, tracei a arqueologia do espiritismo, mostrando como o discurso moldou a sua atual versão. Como os discursos externos proferidos por seus rivais, no caso a classe médica e os católicos, durante a primeira república, reprimiram o seu desenvolvimento e expansão até o momento da constituição do pacto áureo, momento decisivo na constituição de uma federação espírita brasileira, que ajudou a expandir e organizar os centros e suas atividades.

Essa lógica é destacada por Giumbelli (1997) que delimita a constituição do espiritismo enquanto religião, abordando os aspectos que seria “o resultado do confronto entre lógicas diferenciadas e heterogêneas, sob as quais se revelam ‘sistemas de crenças’ cuja especificidade se produz entre discordâncias, desencontros e disputas em torno de questões absolutamente fundamentais” (1997, p. 35). Podemos destacar em específico a limitação imposta ao espiritismo, especialmente pelo fato de usar discursos que tradicionalmente foram vistos como opostos, a saber o discurso doutrinário e o científico, terminando não tendo respaldo de ambos os lados.

Para compreender o uso e a articulação de discursos divergentes e até “antagônicos”, ao menos por um longo tempo assim foram pensados, que compõem a base doutrinária espírita, filiamo-nos aos conceitos foucaultianos de mecanismos de controle interno e externo do

discurso. O processo de constituição dessa arqueologia passou pela revisão e análise de trabalhos acadêmicos, teses, dissertações, monografias e artigos, bem como documentos oficiais da FEB publicados na Revista o Reformador, primeiro grande meio oficial de comunicação da instituição, que até hoje se encontra em publicação mensal.

Observamos que a lógica de produção discursiva acompanha a produção de títulos espíritas, basicamente calcados em dois expoentes: primeiro, Chico Xavier; segundo, Divaldo Franco. No entanto arrisco dizer que foi por meio de romances populares psicografados e publicados, não pela FEB, que o espiritismo voou mais alto. É o exemplo de Zíbia Gaspareto que tem enorme responsabilidade e mérito na propagação da concepção reencarnacionista. Pode até não ser considerada uma espírita tradicional ou doutrinariamente pura, já que verteu para a corrente espiritualista, mas seus livros com linguagem popular e de fácil entendimento e interpretação, sempre baseados na lógica da reencarnação como forma de resgate, levou a muitos a primeira mensagem espírita, inclusive eu. Uma diferença clara observada: os livros publicados pela FEB, bem como os de Chico e Divaldo, trazem uma linguagem mais rebuscada, tradicional, até difícil para alguns que possuem um baixo grau de escolaridade.

É dentro desse campo cheio de diferenças, rachas e dissidências que surge e se consolida o Espiritismo no Brasil. Emerson Giumbelli (1997) segue a lógica repressiva para pensar as fronteiras e definição do Espiritismo, a partir dos discursos violentos externos. Já Arribas (2008, 2010, 2014, 2017) acredita que não se trata ou tratou apenas de uma repressão discursiva externa que delimitou e forjou o modelo espírita brasileiro, isso teria ocorrido, muito mais por uma disputa interna do que externa. Concordamos com ambos, dada as devidas vênias. Pois cremos que o discurso externo moldou inicialmente a Doutrina Espírita e, somente depois de ganhar corpo e forças, o discurso interno remodelou as fronteiras e limites doutrinários do Espiritismo.

O processo de repressão externa originou o desejo e a necessidade de uma delimitação, forçou os próprios adeptos a buscarem uma definição e união. O processo interno refinou e solidificou, não antes de uma disputa tensa entre religiosos e científicos, uma base comum a todos os centros e adeptos federados. Em certo momento, observaremos a formação de uma doutrina localizada em um espaço, ou melhor, em dois espaços distintos e convergentes no Espiritismo, o científico e o religioso. Observaremos os detentores da verdade, os que são autorizados e os que autorizam a fala sobre o Espiritismo. Veremos, ou não, os sujeitos produtores/autores das verdades, tudo isso dentro de um grande comentário que se repete em várias tradições religiosas cristãs, os evangelhos.

No capítulo três, apresentamos as representações construídas e instituídas pela doutrina espírita sobre o sexo e a sexualidade. Para tal, fizemos uso da análise do discurso como metodologia de análise dos discursos, proferidos e inscritos em diferentes arquivos, por Chico Xavier e Divaldo Franco, não exclusivamente, pois, os mesmos fizeram escola e possuem seguidores que reproduzem e reatualizam seus discursos, mantendo vivo não apenas suas ideias bem como fortalecendo as representações construídas sobre o sexo e a sexualidade baseados na heteronorma.

Quando tratamos da análise das obras literárias (descritas a seguir), observamos que os temas são inseridos, enxertados em livros que versam sobre outros temas, reproduzindo a mesma lógica das palestras. Assim, independente do arquivo analisado, a lógica da diluição, do não confronto ou exposição exacerbada do tema, é a estratégia adotada sobre o tema sexualidade que é discutido de forma transversal. Podemos constatar isto ao observarmos o universo editorial espírita, pois Chico Xavier publicou cerca de 412 livros, dentre eles, apenas dois em específico, que analisamos, trazem em seus títulos a palavra sexo, são eles *Vida e Sexo* (2016) e *Sexo e Destino* (publicado em 1963).

Divaldo Pereira Franco, intelectual e médium baiano de maior renome e alcance nacional e internacional vivo, publicou cerca de 202 livros, entre eles um específico que tem por tema o sexo e a obsessão. Muitos de seus textos gravitam em torno dos temas sexualidade e homossexualidade, nunca exclusivamente, mas sim transversal, sendo apenas *Sexo e Obsessão* (2002) direcionado especificamente para tratar da sexualidade. Desta forma, encontramos os demais textos sobre os temas publicados em formato de artigos em duas coletâneas intituladas *Sexo e Consciência* (2016) e *Amor e Sexualidade a Conquista da Alma* (2018), e *Divaldo Franco Responde vol. 2* (2013).

Como forma de compreender como ocorre o debate sobre os assuntos pertinentes a sexualidade em ambientes institucionalizados, participamos de um grupo de estudos sobre a obra *Sexo e Destino* de Chico Xavier em determinada casa espírita em Campina Grande. Poderíamos afirmar que a incursão foi pensada nos moldes de uma etnografia. A participação aconteceu durante todo o primeiro semestre do ano de 2019, iniciada em fevereiro e concluída na primeira semana de junho do mesmo ano. Esses grupos de estudos são comuns em Casas espíritas. Nestes encontros, discute-se a doutrina pelo estudo dos livros de Kardec, bem como os romances de Chico e Divaldo Franco, entre outros doutrinadores.

Devemos salientar que frequentei o Centro por mais de quatro anos de forma esporádica aos sábados e, sistematicamente, durante o ano de 2019, às quartas-feiras, como forma de

fazer contatos e me aproximar de possíveis informantes. A partir do grupo no qual me inseri, pude observar as ideias contidas na obra e como elas eram recebidas e analisadas por sujeitos de diversas classes sociais em um espaço institucional.

Durante a minha participação, não me apresentei como pesquisador, apenas como um frequentador do centro, como de fato era. Por mais de quatro anos frequentei o mesmo centro, mas não escondi a minha identidade de professor em estágio de doutoramento, situação que fez surgir convites para outras atividades. Devo ressaltar e admitir que meu interesse era o mesmo dos demais que ali se encontravam, buscava consolo e explicações na doutrina espírita. Sempre quis compreender a lógica do espiritismo em relação a homossexualidade, isso se explica pelo fato de ser gay e ter sido ou ainda ser, não sei explicar, espírita.

A atitude de não me apresentar como pesquisador se deu devido ao receio de que minha posição deturpasse ou impedisse a livre expressão dos participantes, já que se trata de um tema que compreendemos como delicado e observei que temas como o desejo, o sexo, a sexualidade, só devam ser discutidos em espaços como o grupo de estudo.

Preocupamo-nos com as questões éticas envolvidas, por este motivo não apresentaremos características que possam identificar os sujeitos, pois nosso interesse não perpassa, necessariamente, pelas falas destes. Não registramos de modo audiovisual os discursos, porém captamos e registramos por escrito nossa percepção sobre o grupo de estudos e o que não se falava nele. O debate sobre o grupo de estudo é exposto como forma de contrapor ou comparar ao discurso escrito. Faz-se necessário refletir sobre a lógica instituída sobre o debate em espaços institucionalizados, pensado aos moldes de uma instituição total goffmaniana. Explicitaremos essa relação de forma mais sistemática no decorrer do texto.

Toda nossa inserção em campo foi pautada na célebre atitude de “olhar, ouvir e escrever”<sup>1</sup>. Observamos o que já havia visto muitas e muitas vezes, mas agora com outra orientação e perspectiva, outra significação. Buscamos ouvir pela primeira vez (ou não) relatos, histórias, hipóteses, teorias que demonstrem como se dá a relação na qual nos inserimos, também, como sujeito.

Assim, observamos que o Espiritismo se institui como nova verdade sobre o sujeito, um saber sobre aquilo que o determina. Observamos o poder agindo, um poder micro, sutil. Ao unir as três esferas quase antagônicas, religião, filosofia e ciência, em um único discurso sobre o homem e a sua pluralidade de existências para além de um corpo físico transitório, a doutrina se reveste da áurea de Religião Universal, ou como dito por ela e seus doutrinadores,

---

<sup>1</sup>. Consultar Roberto Cardoso de Oliveira, O Trabalho do Antropólogo. 2006.

o futuro de todas as religiões. Este é o desejo e a busca do Espiritismo, tornar-se o futuro das religiões, para isso deve explicar de forma racional e clara os anseios dos crédulos e incrédulos, entre eles a busca pela compreensão do sexo e o desdobrar das sexualidades.

Nossas análises preliminares concluem que o Espiritismo se interessa pelas questões da sexualidade, ou melhor dizendo, da sexualidade não normativa, aquela que ocorre, segundo a doutrina, devido um desvio da programação reencarnatória, quando o sujeito foge do que foi planejado. Na tentativa de explicar e tornar tal sujeito normal, parte da concepção da ideia de um corpo social que não pode ser agredido. A lógica e solução seria normalizar os desejos e a sexualidade via processo de sublimação e descontinuidade de uma vida sexual tida como não padrão.

No quarto capítulo, prosseguimos analisando as obras de Divaldo Franco e a representação construída da homossexualidade especificamente. Indo além das obras, ativemo-nos a discursos proferidos por ocasiões de Congressos, Palestras ou que tenha tido repercussão nacional. Observamos que as ideias de Divaldo Franco encontram terreno fértil e embasam os pensamentos de novos intelectuais e doutrinadores espíritas, aliás, poderíamos afirmar que este autor institui uma Escola dentro do Espiritismo brasileiro.

Os discursos produzidos a partir dessa Escola ou vertente espírita foram analisados buscando compreender de que forma as representações da homossexualidade, contidas nos diferentes arquivos, ajudam ou impactam na representação da homossexualidade construída por homens espíritas, trabalhadores e gays.

Desta forma, observamos que Divaldo Franco insiste que devemos adotar uma sexualidade convencional. Preconiza e aconselha a vivência, por parte dos homossexuais, de uma orientação sexual sadia a partir da lógica heterossexual, reforçando a lógica instituída. Alírio de Cerqueira Filho (2014) afirma que o homossexualismo pode ser visto como uma transgressão da conduta moral, ideia adotada, também por Roberto Lucio Vieira de Souza (2003).

Não podemos afirmar de modo precipitado que exista a ideia institucional de cura ou contra da homossexualidade, pois, mediante as análises realizadas, compreendemos que é vista como natural, mas os “tratamentos” oferecidos se direcionam para o tratamento e educação das energias sexuais, uma forma de dispersão, bem como controle dos desejos que existem nos recônditos da alma ainda animalizada. Essa representação independe da sexualidade exercida pelos sujeitos, ou seja, a ideia de tratamento ou “educação” é dispensada a quem busca orientar da melhor forma a vivência de sua sexualidade, seja heterossexual ou

homossexual. Contudo, apenas aos homossexuais é direcionado claramente a necessidade de sublimação e até mesmo contenção das relações sexuais homoafetivas.

No último capítulo, analisamos os discursos inscritos (ou transcritos?) em entrevistas concedidas por homens gays, trabalhadores espíritas da cidade de Campina Grande, Paraíba. Buscamos compreender como as representações das sexualidades criadas pelo Espiritismo influenciaram na construção de suas próprias representações, identidades e estratégias adotadas por esses adeptos para a vivência de suas carreiras afetivo-sexuais.

Verificamos que a Doutrina Espírita inova em fugir da lógica do uso dos termos masculino e feminino ao adotar o termo polaridades, quando se trata do espírito no plano espiritual, não encarnado. Em relação ao mundo físico, descarta e combate a concepção da construção do gênero, enquanto cultural, social e discursivo. O espírito tem duas polaridades, devendo adequar o corpo físico a psiquê ao encarnar, ou seja, a construção do gênero não existe, é inato, é programado, é escolhido e assim deve ser seguido. Observamos uma dubiedade quanto à adoção dessa lógica herdada da psicologia de Carl Gustav Jung.

As representações apontadas pela Doutrina e reconfiguradas a partir da vivência dos nosso interlocutores, levam-nos a refletir a partir da teoria de Serge Moscovici (2005), pois nos ajuda a compreender as representações sociais ao informar que elas são prescritivas, impõem-se sobre nós como uma força irresistível e dessa forma ela interfere no nosso modo de ser, apresentando-nos a reflexão sobre a coesão e coerção social durkeiminiana.

Devemos destacar que as representações não exercem coercitividade sem resistência (Durkheim, 1978). Elas não exercem apenas influência, são também influenciadas. Não é por acaso que observamos nas representações espíritas sobre a sexualidade a afirmação de que a homossexualidade é algo normal ou natural, algo totalmente discrepante das demais religiões cristãs. Mesmo que esse fato possa ser percebido como uma estratégia do dispositivo da sexualidade, não deixa de ser algo novo no universo religioso cristão. A partir das reconfigurações, observamos resistências que surgem e reescrevem as verdades.

As representações influenciam na construção identitária dos sujeitos. Nossa percepção é que o sujeito é entrelaçado, ligando-se, desligando-se e reconectado em diversas redes. Essa lógica ajuda-nos a refletir sobre identidade e processos identitários a partir do processo de contato e vivência com a religião espírita.

E. P. Thompson (1981) conduz-nos a refletir sobre o sujeito o qual não seria apenas parte de uma consciência coletiva, porém parte de uma consciência heterogênea e subjetiva. Já não seria apenas gay, mas também branco, negro, pobre, classe média, escolarizado,

analfabeto, de subúrbio ou não, professor, médico, advogado, etc. Um homem trans gay que provoca confusão na compreensão do que é ser homem e sua relação com o desejo, especialmente para aqueles que acreditam que tudo se resume ao ato sexual, que choca aqueles que creem em um sistema fálico. São vários os aspectos que integram a identidade, podendo arregimentar cada aspecto desse em determinado momento e/ou situação.

A partir dessas análises e calcados nas afirmações e percepções dos nossos interlocutores, podemos observar e corroborar com Foucault (2015) ao afirmar que as formulações discursivas de formas de saber-poder surtem efeitos inesperados que originam reações, resistências e novas tramas discursivas. Conseguimos observar em algumas falas essas novas tramas. Por exemplo: Simão, por mais que se “classifique” gay, mostra um processo fluído quanto a orientação do seu desejo sexual, começando pela iniciação sexual, perdurando até a fase da adolescência para início da fase adulta.

Simão se tornou pai aos dezesseis anos e já é avô. Hoje sua sexualidade é voltada para a curiosidade, em especial por homens trans<sup>2</sup>. Ele se interessa pela identidade masculina, no entanto sente desejo pelo sexo feminino. O enunciado sobre sexo, desejo e sexualidades demonstra potencial produtor, não apenas de novos discursos, mas de sujeitos, com vivências e representações e que se chocam com a regra estabelecida.

Por fim, cremos ser perceptível que os processos de negociação da sexualidade, construção e gerenciamento de si são complexos e implicados em diversas outras relações no mundo social. Observamos que nossos interlocutores atribuem um peso considerável à religião ou a experiência religiosa nesse percurso. Os laços com as experiências passadas não são rompidos, o universo de valores não é meramente abandonado, a própria Doutrina Espírita por fazer uso de arquétipos e personagens do catolicismo permite uma continuidade reinterpretada.

Por meio das falas dos nossos interlocutores, podemos observar tensão entre a vivência da homoafetividade e suas novas concepções religiosas. Mesmo tendo rompido com a lógica do pecado, institui-se a responsabilidade exclusiva para o sujeito, pois não são os demônios, as pombas giras, ou qualquer outra entidade que o fará gay. Essa orientação é exclusivamente dele, é uma escolha entre outras que deverá ser feita.

Por esse fato, ocorrem as tensões, cabendo ao indivíduo a gestão sobre a sua vida sexual. Não podendo esquecer da Lei de Ação e Reação e que tudo que for feito nessa vida poderá surgir na próxima como forma de marcas e estigmas. Assim, não compreendendo os

---

<sup>2</sup> O homem trans nasceu com sexo feminino, biologicamente falando é uma mulher, mas por se reconhecer enquanto do gênero masculino, se submeteu a redesignação de identidade e sexo

limites que deve se impor, por não conseguir acessar a Lei Divina, o controle que a Religião exerce é desejado pela imposição da sublimação alcançada via oração e educação na doutrina. O sujeito passa a ser percebido como um eterno vigilante.

## **1 DE CORPO E ALMA: CONSTRUINDO OS CAMINHOS METODOLÓGICOS**

Se em um patamar excluem da ciência os valores sociais, em outro elas funcionam também como valores, no sentido de que a neutralidade não é simplesmente dada, mas corresponde a uma aspiração da ciência, que envolve esforço para que se realize. (OLIVEIRA, 2008, p. 98)

Muito se espera da ciência, e muito se questiona às ciências humanas, mesmo depois de tantos séculos de debates teóricos e metodológicos. A busca por generalizações e padrões já foi algo almejado com afinco, buscar compreender as ações humanas e sociais sempre foi a meta, na tentativa de não apenas compreender, mas prever e prevenir certas ações que atentam contra o poder instituído e tido como legítimo. Entretanto, o que observamos é que há um certo esquecimento de que somos plurais, e desta pluralidade nasce as diversas perspectivas sobre o mesmo objeto, expressão cultural, mesmo fenômeno social, vide as escolas sociológicas que divergem e expandem os olhares sobre determinado fato social, ou fenômeno social, por exemplo. Com a mesma perspectiva, podemos afirmar que a nossa identidade não é construída da noite para o dia, somos construídos e reconstruídos diuturnamente, tornando impossível demarcar padrões eternos ou estáticos.

Assim, o capítulo que se segue busca narrar e refletir sobre os procedimentos metodológicos da pesquisa, com especial atenção e reflexão sobre a ideia de se buscar a neutralidade dentro de um campo específico, onde me coloco como ponto de referência e de análise, pois, o estudo é também baseado em um processo de experiência de oito anos na doutrina espírita, bem como de vivências esporádicas em Centros/Casas Espíritas em Campina Grande. Assim também como nos ancoramos em análises e reflexões teóricas construídas ao longo dos últimos anos de estudos no campo das Ciências Sociais, mais especificamente na Sociologia.

Foi com o curso de graduação em Ciências Sociais que voltei meu olhar para a antropologia, e assim, tornei-me bacharel em Ciências Sociais, com a concentração nessa área

tão estimulante. Ao ingressar no mestrado, também em Ciências Sociais, enveredei por um estudo etnográfico, onde tratei de um tema que não possui relação direta com o tema aqui apresentado e discutido. No entanto, as lições obtidas nessa trajetória ficaram marcadas em minha mente e, hoje, contribuem para as reflexões metodológicas no campo de estudo desbravado, servindo de apoio nas análises sociológicas realizadas.

Curiosamente sempre tive interesse em estudar o que me era familiar, sendo assim, tive que aprender a me distanciar do objeto de pesquisa, um distanciamento psicológico até então, entendido como esforço necessário para transformar o familiar em exótico, parafraseando DaMatta (1978). Essa distância que o pesquisador deveria tomar, sendo ele antropólogo ou sociólogo, é fruto de longos embates dentro das Ciências Humanas e Sociais e percorrem o caminho pela busca de uma certa neutralidade e distanciamento, evitando a existência e uso do juízo de valor do pesquisador em suas análises.

O antropólogo Gilberto Velho (1978) ao referir-se à questão do distanciamento no campo de pesquisa, destaca a necessidade de um distanciamento mínimo, com objetivo de se alcançar a objetividade no processo de investigação científica. Uma condição que pode ser alcançada através da mediação dos métodos qualitativos desenvolvidos pela antropologia que levem a uma distância social e psicológica. O que DaMatta situou como propriedade da antropologia transformar o familiar como exótico. Para Velho (1978) é importante atentar para esse fenômeno, pois, “o fato de dois indivíduos pertencerem à mesma sociedade, não significa que estejam mais próximos do que se fossem de sociedades diferentes, porém aproximados por preferências, gostos, idiossincrasias. Neste sentido, o autor pergunta: até que ponto pode-se distinguir o sociocultural do psicológico? Com o desenvolvimento dessa análise, o autor quer destacar que nem sempre o que nos é familiar é necessariamente conhecido assim como o que encontramos, pode ser exótico, mas até certo ponto, conhecido. (Cf. VELHO, 1978).

Ciente dessas questões e levando em consideração aspectos importantes de minha trajetória e história de vida, que me leva a colocar-me não apenas como um investigador, mas, como alguém que é (foi) parte desse objeto de estudo, por me reconhecer como homem gay e me identificava com a doutrina espírita, trago questões que considero relevantes e que foram observadas a partir de minha própria inserção nesse contexto. Não precisei me distanciar psicologicamente do espiritismo. Bastou fazer uso de outras ferramentas de análise que não fosse a doutrina pela doutrina, confesso que não foi fácil, mas foi possível. Essas ferramentas tenho encontrado na sociologia e antropologia, onde autores clássicos como Weber (2006),

entre outros, que se destacam enquanto âncoras que nos permitem analisar, com maior segurança, a questão.

A problemática do distanciamento em Max Weber (2006), que tratou da “neutralidade científica”, nos alerta para a necessidade da isenção de “valores”, já que para ele, os “Juízos de valor não deveriam ser extraídos de maneira nenhuma da análise científica, devido ao fato de derivarem (...) de determinados ideais, e de por isso terem origens ‘subjéctivas’” (WEBER, 2006, p. 109). Esses valores não são confiáveis para o desenvolvimento científico, podem ofuscar, por assim dizer, o conhecimento objetivo e elementos da realidade. Ele assevera:

Não existe nenhuma análise puramente objetiva da vida cultural, ou – o que pode significar algo mais ilimitado, mas seguramente não essencialmente diverso, para nossos propósitos – dos fenômenos sociais, que seja independente de determinadas perspectivas especiais e parciais, graças às quais essas manifestações possam ser, explícita e implicitamente, consciente ou inconscientemente, selecionadas, analisadas e organizadas na exposição, como objetivos de pesquisa. (WEBER, 2006, p.43).

Assim sendo, cabe ao pesquisador esforçar-se para ser capaz de apreender os fenômenos sociais com bastante sensibilidade, atenção e foco na interpretação a partir da ação social dos indivíduos, para não negar a cultura e a história em que eles estejam inseridos. Ailton Siqueira de Souza Fonseca (1997, p.27), considera “praticamente impossível negar que uma investigação empírica esteja isenta dos fatores históricos, mas deve ser da responsabilidade do homem de ciência ter o compromisso, como pretendia Weber, de chegar a uma determinação objetiva”. Contemporaneamente, Márcio Goldman (2003) nos questiona se é realmente possível assumir um olhar distanciado em relação a algo tão central para o observador. É possível o observador se despir dos seus sentimentos ou de sua posição de defesa de uma fé que professava ou professa, de uma posição política, ou até mesmo ética, existem diferenças entre ser praticante ou não de uma determinada religião e estudá-la? Ou entre dois pesquisadores que adotam posturas política partidária e estudem os respectivos partidos? O que garante que aquele que não é praticante ou eleitor conseguirá alcançar um nível de compreensão e de análise mais complexo, completo e isento de valores do que aquele que se envolve religiosamente ou politicamente com o objeto de estudo, são questões que podem ser refletidas a partir da perspectiva da autoetnografia (VERSIANI, 2005) bem como pelo processo de afetação (GOLDMAN, 2003. FAVRET-SAADA, 1990).

Ainda na perspectiva weberiana (2000) nos é dado os “tipos ideais” justamente para poder nortear as investigações, demonstrando que não existe apenas uma única realidade e

que ela não pode ser totalmente vazia de juízos de valor; é apenas uma abstração necessária para poder compreender o percurso que deve ser feito no intento de se chegar à objetividade da realidade social, objetividade essa que passa pela análise do subjetivo, no nosso entender. Dessa forma, ele sinaliza que o cientista social faz sua pesquisa orientado por valores, a própria escolha do que será pesquisado é orientado. Ainda segundo Beserra (2012) “O pesquisador (cientista) faz uma Ciência orientada por valores, mas ser objetivo é o exercício que permite que os pesquisadores alcancem a neutralidade”. (BESERRA, 2012, p. 19). Creio ser possível disciplinar nossas paixões, verdades e posturas. E assim, proporcionar uma relação entre pesquisador /pesquisados que ocorra em ritmo equilibrado, onde hábitos, paixões, poderes, sejam contornados de forma satisfatória ao processo de pesquisa, mesmo que o pesquisador seja também objetivo de sua pesquisa.

Kátia Ramos Silva (2017), nos relembra e atualiza o que Pedro Demo (1981) já questionava e cobrava quanto ao “debito social da ciência” e a capacidade de transformar algo em científico pelo fato de adotar uma metodologia ao analisar algo, independente do que fosse o objeto, a autora nos leva a refletir sobre a qualidade política que se deixa de lado ao buscar o reconhecimento via a qualidade formal. Silva deixa claro essa idealização do que seja aceito como científico ao apontar para os discursos, práticas e escritos acadêmicos.

A tentativa de desenvolver um dos preceitos da academia – a articulação entre o tripé ensino, pesquisa e extensão – possibilita reflexões mais amplas em torno daquilo que é concebido como legítimo, aceitável para se atingir o “conhecimento do real”, mas que culmina por incutir um discurso e prática apolítica na conduta do pesquisador. Problematizamos tal entendimento, considerando que métodos e técnicas são relevantes na apreensão da realidade, contudo, aliado a tais instrumentais, o investigador deve priorizar o caráter social e politizado da pesquisa, na medida em que esta poderá repercutir no cotidiano de uma coletividade intra e extra acadêmica. Essa repercussão apontada enquanto desdobramento de uma pesquisa corresponde à função que a mesma assume na sociedade. Trata-se, portanto, do compromisso social da pesquisa: tornar-se instrumento catalisador de uma mudança – ainda que não “concreta” e “visível”, mas com potencial crítico – na maneira de vislumbrar o entorno social e suas práticas individuais. (p. 53-54)

O conceito ocidental de ciência é fruto de um processo histórico de separação de fatos e valores, do qual resultou o caráter factual da ciência moderna (OLIVEIRA, 2008), por isso a busca (que ao nosso ver é ilusória) em atingir uma ciência “pura”. Versiani (2005) assevera sobre o processo de apagamento das noções de autor e sujeito dentro do processo de pesquisa

e escrita, como forma de tornar o texto o mais próximo de um ideal científico criado no século XIX e aperfeiçoado no século seguinte.

[...] diz respeito à tendência ao apagamento da presença do sujeito nos discursos produtores de conhecimento considerado “formal”, aquele que surge em espaços institucionalizados de saber, algo que remonta à separação entre os discursos científicos e não científicos e que, no século XX, chegou ao ápice com a teoria estruturalista, teoria esta que estava presente no contexto teórico a partir do qual se formou o pós estruturalismo francês. (op. cit., p. 19)

A noção de apagamento do autor será ponto de debate nas teses foucaultianas, a verdade já não teria um dono, ou seria produto de um único sujeito, mas de um processo, onde a identidade é desprezada em nome de uma verdade que possa ser aceita por todos, ou quase todos ao ignorarem o sujeito construtor de tal verdade. Por isso, não se teria motivos para contestação.

Não existe condições de tratarmos conceitos, relações e fatos dentro da pesquisa social de forma “pura” e isenta de valores, cada participante dessa teia social, seja ele pesquisador ou sujeito pesquisado observará a realidade a partir de um desenho orientado por referências específicas. Por isso se faz necessário saber quem é quem dentro da fala, Versiani (2005), afirma que passou a ser necessário incorporar ao debate sobre subjetividades e diferença uma perspectiva social e histórica concreta, sendo premissa básica saber quem está falando, sendo o sujeito da fala não mais confundido com outros sujeitos.

Pondo-me em busca de uma neutralidade “total”, me pus a negar meu lugar social enquanto sujeito envolvido duplamente nessa relação pesquisador/pesquisado. Essa negação refletiu de modo negativo, depois de muito me criticar quanto a uma possível falta de neutralidade ou objetividade metodológica, conceitual e teórica, cheguei à conclusão que poderiam colocar em xeque a seriedade do que tão duramente venho pesquisando e escrevendo ao longo dos últimos seis anos, se não deixasse claro de onde penso, falo e escrevo. Assim, a pesquisa e escrita que se seguem são orientadas por um quadro específico, nele me coloco como pesquisador e pesquisado, essas posições reverberaram na minha escrita, metodologias, métodos e análises, percebi que não seria anulando minha clara relação psicológica, social e cultural com o objeto estudado que me faria um pesquisador melhor ou neutro, desisti da tão sonhada neutralidade, ela não existe, decidi incorporar essa clara ligação, questionando e refletindo sobre ela, crendo que pode possibilitar uma melhor compreensão ao

leitor sobre os diversos motivos que me levaram a tratar do tema, bem como compreender de onde vem as influências que levam as análises e conclusões.

### 1.1 O EU NO PROCESSO DE PESQUISA

Conheci o espiritismo muitos antes de tomá-lo como campo de investigação. Minha experiência de vida ocorre de tal forma que se entrelaça fortemente com a vida acadêmica, sendo necessário compreender a primeira para compreender algumas questões que explicam a escolha de campo e na própria construção do objeto em estudo. Refletindo dessa forma, me proponho a construir uma autoetnografia, buscando situar os leitores e a mim mesmo no passado recente e num presente recorrente. A escolha por essa metodologia se deu especialmente pelo fato de compreender que é impossível negar o papel que as religiões possuem no processo de configuração e significação das subjetividades individuais, nesse caso especificamente o meu, onde fui afetado (GOLDMAN, 2003) tanto pela religião que professava, tanto quanto pelas teorias socio antropológicas que estudava. Não busco tratar de forma linear, apresentarei recortes que se mostrar, nesse momento ao menos, importantes e significativos para a compreensão do todo.

Ao passo que apresento dados autobiográficos, exponho a minha posição enquanto sujeito pesquisador que é análoga aos sujeitos pesquisados. Assim, posiciono a minha identidade como subjetiva e não finalizada, sendo necessário compreendê-la dentro de um processo complexo como supõem Versiani (2005).

A noção de sujeito aqui utilizada- que pressupõe a complexidade e singularidade do *self* como somatória e acúmulo de suas múltiplas pertencas e experiências passadas, decorrentes de sua singular trajetória de identificações com diferentes grupos socioculturais, memórias e tradições- obrigada também a uma reflexão sobre suas implicações para a produção de conhecimento, seja o conhecimento denominado como “senso comum”, seja o conhecimento formal, produzido por sujeitos localizados nos espaços institucionalizados das academias. (p. 23)

A Autoetnografia é uma metodologia de pesquisa e método de escrita. Une o fazer etnográfico e o autobiográfico enquanto pesquisa e processo de escrita. Aparenta ser fácil, mas vai além de uma simples união teórico metodológica. “Autoetnografia” vem do grego: *auto* (*self* = “em si mesmo”), *ethnos* (nação = no sentido de “um povo ou grupo de pertencimento”) e *grapho* (escrever = “a forma de construção da escrita”). Nesse mote, de forma mais simples possível, pertencço ou poderia pertencer a diversos grupos a partir do

recorte a ser feito, por exemplo, sou brasileiro, nordestino, paraibano, homem, cis, espírita e homossexual, entre outras características que poderiam ser citadas para me localizar em um universo específico. Ou seja, estive e estou inserido em um universo social plural que ajudo a construir todos os dias, indo além, me torno pesquisador desse mesmo mundo, faço um recorte específico e nele me aprofundo me inserindo de dois modos distintos para compreender e explicitar esse processo dialético que faz parte da pesquisa.

A construção do modelo autoetnográfico segundo Heewon Chang (2008), se sustenta em um modelo triádico ou melhor dizendo, como exposto por Silvio Matheus Alves Santos (2017), um modelo que é composto por um “escrever sobre um povo a partir de si mesmo”.

[...] baseado em três orientações: a primeira seria uma orientação metodológica – cuja base é etnográfica e analítica; a segunda, por uma orientação cultural – cuja base é a interpretação: a) dos fatores vividos (a partir da memória), b) do aspecto relacional entre o pesquisador e os sujeitos (e objetos) da pesquisa e c) dos fenômenos sociais investigados; e por último, a orientação do conteúdo – cuja base é a autobiografia aliada a um caráter reflexivo. (SANTOS, 2017, p. 218)

Quanto ao fazer etnográfico, existem diversas críticas quanto ao uso do termo, especialmente quando não se trata da etnografia clássica malinowskiana, devo salientar que não é o nosso caso, não trabalhamos com a ideia tradicional de etnografia, mas sim uma etnografia em “movimento” ou como afirma Goldman uma etnografia cumulativa e de longo prazo, levando em conta a percepção dos anos do processo de doutoramento, bem como a utilização das memórias relativas aos oito anos envolvido com o espiritismo enquanto praticante, assim, esse processo bem como todo o trabalho foi construído com idas e vindas não apenas fisicamente as casas espíritas, mas nas lembranças.

No mesmo diapasão Daniela Beccaccia Versiani (2002) entende que, esse processo de escrita que visa situar o sujeito pesquisador/autor em meio a pesquisa onde o mesmo pode também ser localizado enquanto sujeito pesquisado, pode trazer imensas contribuições para o campo das Ciências Sociais, já que esse “[...] empenho teórico está em enfatizar alternativas discursivas nas quais a subjetividade é compreendida como construção dialógica em processos interpessoais que ocorreram em contextos multiculturais” (p, 58). Conforme temos destacado nesse texto, o distanciamento entre sujeito pesquisador e sujeito pesquisado nem sempre é possível. Dessa forma, concluímos que a neutralidade sociológica nem sempre é condizente com a realidade pesquisada, isso não quer dizer que não se possa fazer ou tratar os dados coletados de forma técnica e objetiva.

Versiani (*idem*) reforça que a escrita autobiográfica permite construir uma subjetividade historicizada e contextualizada, ajudando a compreender melhor os motivos que levaram o autor/pesquisador a escolher e escrever sobre o fato/objeto, sabemos que nas Ciências Sociais temos que construir nosso objeto, ele não é dado, observamos que essa construção se dá no processo reflexivo, onde o indivíduo tem conhecimento da sua relação cultural, econômica e política com o objeto estudado, relação essa que não é dada, ela é percebida ao longo do processo de construção indetentário. Santos (2017) reforça a necessidade dessa reflexividade sobre o lugar onde estamos inseridos.

Isso evidencia que a reflexividade assume um papel muito importante no modelo de investigação autoetnográfico, haja vista que a reflexividade impõe a constante conscientização, avaliação e reavaliação feita pelo pesquisador da sua própria contribuição/influência/forma da pesquisa intersubjetiva e os resultados consequentes da sua investigação. (SANTOS, 2017, p. 218)

De acordo com Santos, existe um contexto cultural e político envolvido na escolha, na escrita e no processo de pesquisa, e para tornar mais didático, claro e objetivo é que faremos uso da escrita autobiográfica como parte da nossa metodologia, além da autoetnografia que norteará o processo anterior ao da escrita.

A autoetnografia terá como função introdutória, uma forma de me introduzir no texto, bem como os demais informantes. Não será uma única voz, no caso a minha, começa com a minha, mas sempre cercada e influenciada pelos demais. Silvio Matheus Alves Santos (2017) é feliz ao ressaltar os fatores que surgem e se relacionam com a voz inicial inscrita no texto, já que de algum lugar a ideia surgiu e foi escrita inicialmente.

Assim posto, o que caracteriza a especificidade do método autoetnográfico é o reconhecimento e a inclusão da experiência do sujeito pesquisador tanto na definição do que será pesquisado quanto no desenvolvimento da pesquisa (recursos como memória, autobiografia e histórias de vida, por exemplo) e os fatores relacionais que surgem no decorrer da investigação (a experiência de outros sujeitos, barreiras por existir uma maior ou menor proximidade com o tema escolhido, etc.). (*Idem*, p. 219)

As demais vozes aqui explicitadas e analisadas (vozes de homossexuais do sexo masculino) foram colhidas por meio de entrevistas semiestruturadas, as conversas foram longas e profundas, remetendo desde a infância ao atual momento, passando pela descoberta da sexualidade, compreensão da mesma, a chegada até espiritismo e a sua vivência. Para

complementar o painel e situar melhor nosso leito, recorri ao trabalho de campo, esse intermitente, não realizei uma observação participante aos moldes tradicionais, tendo por método a observação como forma de mapear os ambientes, seus frequentadores e participantes. Nessa perspectiva, trazemos a contribuição de Minayo (2019) que entende campo “enquanto o recorte espacial que diz respeito à abrangência, em termos empíricos, do recorte teórico correspondente ao objeto da investigação” (2019, p. 57), assim, se constitui um esforço em compreender as estruturas de significação que envolvem determinado fato, no caso as sessões públicas e atividades sociais<sup>3</sup> desenvolvidas pelos frequentadores das instituições Sociedade Espírita Joanna Dê Angelis- SEJA.

Durante nossas observações na Casa Espírita, observamos que o público flutua, varia constantemente em termos de número e de sujeitos, esse fato ocorre em outras Casas, existem sujeitos que não são fidelizados a religião, muito menos que se identificam enquanto espíritas, mas mesmo assim frequentam as palestras públicas por conveniência, seja pelo tema da palestra ou pelo palestrante, esse fato é claramente observado quando ocorre a presença do orador espírita e psicólogo Rossandro Klinjey, por onde passa consegue lotar auditórios, o expositor já gozava de certo sucesso e respaldo na comunidade local, ganhando maiores proporções ao se tornar consultor do programa Encontro com a Fátima Bernardes, apresentado de segunda a sexta nas manhã da emissora Globo. Esse público sedento por personalidades ou temas específicos podem ser enquadrados enquanto frequentadores, sendo o oposto dos trabalhadores, sujeitos que se reconhecem enquanto espíritas e desempenham funções nos Centros espíritas, esse fator é um componente de sua identidade, diferente do frequentador, que não faz uso da religião para demarcar sua identidade, ao menos conscientemente. Como dito, o trabalhador, se integra a um centro e desenvolve funções, atividades, sejam elas mediúnicas ou não. As vozes coletadas, descritas e analisadas são de homens gays trabalhadores espíritas. Os termos trabalhador espírita, trabalhador da obra, trabalhador da causa, todos os termos são emicos e podem ser tomados como sinônimos. Nosso primeiro entrevistado relatou de forma clara ao ser questionado sobre seu “papel” de “trabalhador” em uma instituição espírita.

**Pesquisador: Como assim pra trabalho?**

Pedro: A trabalho que eu digo, por exemplo essa forma de trabalho, da caravana, trabalhos mediúnicos, trabalhos de acolhimento de pessoas, é... pra tratamento que

---

<sup>3</sup> Saraus, cafés da manhã beneficentes, shows.

nós chamamos, seja ele espiritual, principalmente espiritual ou de ajuda até psicológica muitas vezes na escuta, numa conversa.

**Pesquisador: E frequentar seria o que?**

Pedro: Frequentar ir assistir palestras. Assistir palestras ou então algum curso.

Desde o início senti a necessidade de fazer essa diferenciação, pois acredito que a forma como o indivíduo se insere na religião/doutrina, afeta de forma diferenciada, levando a ações, atitudes e a constituição de um processo identitário diferente. Também interferindo no contato entre pesquisador e sujeito pesquisado, pois, observa-se maior resistência em tratar de certo assuntos, em especial sobre a sexualidade, entre aqueles que são engajados nos trabalhos da instituição. Dessa forma, utilizamos a metodologia snowball como forma de contato, que vem a ser a base da autoetnografia, por assim dizer, e como coleta de dados para quebrar a resistência em conceder entrevistas.

A execução da amostragem em bola de neve se constrói da seguinte maneira: para o pontapé inicial, lança-se mão de documentos e/ou informantes-chaves, nomeados como sementes, a fim de localizar algumas pessoas com o perfil necessário para a pesquisa, dentro da população geral. Isso acontece porque uma amostra probabilística inicial é impossível ou impraticável, e assim as sementes ajudam o pesquisador a iniciar seus contatos e a tatear o grupo a ser pesquisado. Em seguida, solicita-se que as pessoas indicadas pelas sementes indiquem novos contatos com as características desejadas, a partir de sua própria rede pessoal, e assim sucessivamente e, dessa forma, o quadro de amostragem pode crescer a cada entrevista, caso seja do interesse do pesquisador. Eventualmente o quadro de amostragem torna-se saturado, ou seja, não há novos nomes oferecidos ou os nomes encontrados não trazem informações novas ao quadro de análise. (VINUTO, 2014, p. 203)

Com a introdução do método snowball, conseguimos acessar outros sujeitos, outros espiritas trabalhadores, confirmando o que Howard S. Becker (1993) afirmava, já que “essa estratégia resolve o problema de acesso de forma conveniente: pelo menos se conhece alguém que pode ser observado ou entrevistado, e pode-se tentar fazer com que este indivíduo o apresente a outros e seja seu fiador, desse modo deflagrado uma espécie de amostragem em bola de neve” (p. 155). O método não foi cem por cento eficiente, tendo em vista que os cinco entrevistados me indicaram mais cinco, consegui contato e ainda agendei as entrevistas com três deles, mas nunca ocorreram devido ao fato de não obter retorno dos mesmos, outros dois não foi possível se quer o contato.

Nosso primeiro entrevistado que foi nomeado de Pedro, nos indicou mais dois sujeitos, mesmo tendo os contatos não foi possível conversar ou negociar uma entrevista, a desconfiança prevaleceu, como já afirmado, mas creio ser terreno fértil para novas descobertas. Nosso segundo entrevistado, qual chamarei de Paulo, nos indicou mais quatro possíveis contatos, três devidamente contatados e agendados, posteriormente ao contato não houve mais respostas as minhas solicitações de entrevistas, não obtive resposta alguma sobre o motivo real da negativa. Mateus foi nosso terceiro entrevistado, tendo ocorrido no dia quatro de janeiro de 2019, me indicando outro sujeito, Simão, entrei em contato, agendamos e logo em seguida realizamos a entrevista sem maiores percalços, creio ter sido a mais longa e profunda entrevista que realizei, Simão demonstrou ser conhecedor da doutrina espírita, bem como dos meandros que envolve a política e os bastidores dos Centros Espíritas de Campina Grande, ele indicou diversos sujeitos, mas devido ao tempo fiquei impossibilitado de prosseguir na busca por novas entrevistas, por fim, finalizei com a entrevista com Filipe. Dessa forma, os contatos foram acontecendo na medida que um entrevistado indicava outro possível. Fui me dando conta que não basta fazer contato e conversar, tem que entrevistar e registrar. Observamos que o medo de ser exposto ainda prepondera entre os sujeitos, imagino que esse fato ocorra devido a ausência de discussão pública nos centros espíritas em torno do assunto homossexualidade, algo que já vem sendo confirmado.

Para compreender melhor traçarei o perfil de cada entrevistado, começemos por Pedro, 30 anos, profissionalmente trabalha no comércio, mas é formado em pedagogia, reside em Campina Grande há mais de dez anos. Ele se descreve como vindo de “família pobre do interior, de cidade pequena, do interior da Paraíba”. Paulo, 32 anos, ao ser requerido que se apresentasse, apenas disse que era um brasileiro comum, solicitei que ele especificasse melhor, informou que é natural de Campina Grande, descendente de portugueses e profissional liberal. Mateus, 43 anos, se apresentou como educador físico, trabalhando na área há 15 anos. Simão tem 42 anos, é bacharel em direito, mas não exerce, é professor e ator profissional, nunca casou, tem um filho de 25 anos, foi pai aos 16, e é avô desde os 33 anos. Por fim, Filipe de 27 anos e médico.

Observamos que são praticamente da mesma geração, apenas Filipe se distancia um pouco em termos de idade, todos já frequentaram em algum momento a Fraternidade Espírita Joanna de Angelis- SEJA, mas entre eles apenas dois, Paulo e Filipe desenvolveram atividades junto a Casa, todos os demais estavam e ainda estão filiados a alguma Casa Espírita

no momento, somente Filipe se distanciou e se tornou apenas um frequentador esporádico. Simão, Mateus e Pedro tiveram seu primeiro contato com o espiritismo na União Fraternal Espírita, local onde eu tive meu primeiro contato, um Centro tradicional e de renome em Campina Grande, Simão e Mateus começaram suas carreiras na religião espírita no mesmo Centro, Simão até hoje se encontra desenvolvendo atividades e tem se destacado no âmbito da UFE, Mateus migrou para outro Centro conhecido por Leopoldo Machado, local onde Paulo desenvolve suas atividades como trabalhador espírita, tendo migrado para lá depois de breve passagem e envolvimento na SEJA, onde não encontrou espaço para crescer na hierarquia. Fugindo a regra temos Pedro, iniciou sua vida na doutrina na Fraternidade Espírita a Caminho da Luz, e migrou para a Casa do Caminho, não frequentou a UFE.

Paulo, Mateus e Simão tiveram seu primeiro contato com um Centro Espírita ao buscar tratamento espiritual para algum problema que vivenciavam, ambos recorreram a UFE, é comum em depoimentos tanto quanto em livros, ouvir e ler relatos desse gênero, existe uma expressão popular entre os espíritas que diz, ou pelo amor ou pela dor, não necessariamente se chegará ao Espiritismo por essas duas vias, mas a maior parte dos relatos informam que o caminho da dor prevalece, somente depois de passar por problemas diagnosticados como espirituais, ou não ter diagnóstico algum sobre o que se vivencia, é que se chega a Casa espírita podendo ou não ocorrer uma fidelização, posteriormente, do sujeito. O processo de Filipe aparenta ser o mais racional, visto por uma ótica utilitarista, no sentido de que ele analisou as religiões para poder escolher a que melhor lhe serviria, ou na que melhor se encaixaria, isso depois de uma rápida experiência no catolicismo de viés carismático, entrando em contato com uma colega espírita, recebeu um livro para compreender melhor a doutrina, detestou o livro, mas começou a frequentar a SEJA e lá permaneceu até se afastar das funções devido ao término do curso e início da carreira profissional.

Discorreremos de forma mais aprofundada sobre os perfis dos nossos entrevistados no último capítulo da tese, onde iremos analisar suas carreiras na doutrina espírita e na sexualidade.

## 1.2 O EU NA DOCTRINA ESPÍRITA

O primeiro contato que tive com o espiritismo, foi por meio de romances espíritas trazidos por uma tia que reside no estado de São Paulo, e que foi passar férias em minha cidade natal, Santa Cruz- PB, distante da capital João Pessoa 370 km, esse fato ocorreu aproximadamente há quinze anos. Em sua bagagem trouxera exemplares de romances

psicografados pela médium Zibia Gaspareto. Esse primeiro contato foi profícuo, pois o interesse pela literatura espírita só aumentou, e no ano de 2007, com a minha vinda para a cidade de Campina Grande- PB, adentrei na doutrina espírita, até então desconhecida, pois conhecia a ideia da religião, não a doutrina. Comecei a ler os livros do Pentateuco espírita<sup>4</sup>, e a frequentar as palestras públicas e a tomar os passes magnéticos, bem como tomar a água fluidificada, esse é o “ritual”<sup>5</sup> prático de um espírita, é como ir à missa e comungar, então, me auto denominei espírita, me reconheci e me senti pertencente a uma religião.

A descoberta e inserção no espiritismo se dava ao passo que descobria a cidade de Campina Grande. Recém-chegado fui pouco a pouco me introduzindo na dinâmica da cidade. Conheci os espaços, praças, Universidade, junto com essa efusão de novidades descobria também a minha sexualidade, ou melhor seria dizer que comecei a entender melhor a minha sexualidade, que se diga de passagem até hoje não se deu por completo. Por isso coloco muitas vezes como um processo lento e doloroso que por diversos motivos serão expostos durante o texto, acabam se relacionando com a pesquisa de forma estrita. Assim, me coloco como pesquisador e objeto de pesquisa, até certo ponto. Trata-se de um exercício que gera um campo de possibilidades em que ao compreender meu objeto de estudo vou adquirindo elementos que me levam a me conhecer melhor como sujeito e ator nessa jornada.

Lembro-me como se fosse hoje das primeiras conversas com colegas de apartamento sobre a vida em Campina Grande, sobre os lugares, os espaços de sociabilidade como praças (Da Bandeira e Clementino Procópio), bares e boates gay (Queen, Gaivota e Vila Arco-íris ou popularmente Maria de Kalú), espaços esses até então distantes de mim, pois ainda me considerava hétero, mesmo já sentindo desejos por homens, em segredo.

Ao chegar em Campina Grande dividi apartamento com mais quatro meninas, onde duas eram conhecidas e conterrâneas, as outras duas conheci ao chegar, mas o círculo de amizades que acabei incorporando delas era bastante diversificado. O que me chamava a atenção eram os meninos, meninos que eu já ouvirá falar e nutria curiosidade sobre, já que eram gays. Eram em quatro, os conheci na primeira semana, sendo inquirido por um deles sobre a minha sexualidade, até então incompreendida, o mesmo me aconselhou a ficar de mente aberta, foi esse que me convidou para ir a um centro espírita pela primeira vez, foi o mesmo que me estimulou a ir pela primeira vez a uma boate.

---

<sup>4</sup> É composto pelos livros: dos Espíritos, dos Médiuns, o Evangelho Segundo o Espiritismo, O Céu e O Inferno e pôr fim a Gênese, esses são os livros base do espiritismo.

<sup>5</sup> Dentro da doutrina se prega a inexistência de rituais, mas como veremos mais a frente, eles existem, sim.

Mas fiquemos com o primeiro contato com o Centro Espírita, foi em uma terça-feira, por volta das 17 horas, nos dirigimos a União Fraternal Espírita- UFE<sup>6</sup>. A sessão pública começaria às 18 horas, fomos caminhando, pois o local era relativamente próximo. Recordo-me como hoje a ansiedade e curiosidade em ir a “um centro”. Coloco aspas para frisar que até então era algo exótico na minha imaginação, pois desconhecia a sobriedade de um salão espírita e a formalidade de uma palestra pública. Bancos de madeira, paredes brancas, espaço relativamente amplo e bem iluminado, é um dos centros mais antigo e tradicionais de Campina Grande. Logo após a porta principal de entrada vislumbramos um pequeno palco com uma mesa, duas cadeiras e um púlpito de madeira onde ocorrem as palestras, nas laterais duas portas com cortinas que não recordo a cor, hoje existem divisórias de alvenaria protegendo as entradas que dão para duas salas onde eram aplicado os passes magnéticos, que segundo a doutrina é:

O “fluido universal é o elemento primitivo do corpo carnal e do perispírito, os quais são simples transformações dele. Pela identidade da sua natureza, esse fluido, condensado no perispírito, pode fornecer princípios reparadores ao corpo (...) Assim como a transfusão de sangue representa uma renovação das forças físicas, o passe é uma transfusão de energias psíquicas, com a diferença de que os recursos orgânicos são retirados de um reservatório limitado, e os elementos psíquicos o são do reservatório ilimitado das forças espirituais. (ALLAN KARDEC: A Gênese, cap.14/31)

O passe sempre ocorre após a sessão pública, geralmente de forma individual. Recordo que entrávamos pela porta e sentávamos em bancos de cimento agregados a parede, sempre de forma ordenada e silenciosa, ficávamos esperando o passista com as palmas das mãos viradas para cima, e de um em um ele ia aplicando o passe. Esperei ansioso pela minha vez, confesso que me decepcionei, nada do que havia sido relatado ocorreu, segundo meu amigo, eu sentiria algo semelhante a uma leve corrente elétrica pelo meu corpo, pequenos beliscões, talvez, mas nada ocorreu. Depois, tomamos a água fluidificada e fomos embora da mesma forma que chegamos, a pé, o centro era relativamente próximo ao apartamento onde eu residia e ele se hospedava de “favor”. Durante o percurso, Lins me inquiria sobre as sensações e impressões que tive sobre aquele momento, não sei se por insegurança, vergonha, ou por outro motivo, confirmava tudo o que ele dizia que eu teria sentido, os “choquinhos” nos cotovelos, a “vibração”, a sensação de vigor pós passe e água fluidificada. Só depois entendi que se

---

<sup>6</sup> Foi fundada em meados de 1967, no bairro do Quarenta em Campina Grande, Paraíba.

aprende a sentir e a vivenciar certas experiências. Confesso que posteriormente com a ida constante e o estudo sobre a doutrina cheguei a sentir muito mais do que esperava, sensações até então inexplicáveis pela lógica das outras religiões, ou pelo senso prático e comum, o que se vive no Espiritismo enquanto fiel, se explica apenas pela subjetividade do sujeito apoiada na doutrina. Cabe a nós os cientistas sociais buscar uma explicação ou interpretação enquanto fenômeno social, simbólico e de relações de poder.

Voltei algumas outras vezes com Lins à UFE, mas fui convidado por outro amigo a conhecer um outro centro que ele frequentava e que se chamava Fraternidade Espírita a Caminho da Luz. Foi nesse centro que me senti acolhido e escolhi para frequentar as sessões públicas, algo que durou aproximadamente oito anos. Esse centro bem menor a época e menos tradicional, localiza-se na avenida Aprígio Nepomuceno, no bairro Jardim Paulistano em Campina Grande –PB.

O Centro funcionava em uma casa com quatro ambientes: o primeiro, a sala de reuniões públicas, com capacidade para aproximadamente 60 pessoas todas devidamente sentadas em bancos com capacidade para 5 pessoas em cada um, ou cadeiras individuais. Essa sala possui dois ventiladores que na maior parte do tempo ficavam desligados devido ao barulho que faziam, as paredes eram de tom claro, bege, podia-se entrar por duas portas, uma frontal que era a mais usada e a lateral, mais utilizada para sair após o passe mediúnico.

O segundo ambiente que ficava adjacente a sala de reuniões era a sala do passe mediúnico, possuía acentos para 14 pessoas (variando conforme a quantidade de passistas na noite), todos individuais, eram cadeiras acolchoadas, a sala sempre em penumbra durante o passe, se ouvia apenas uma música suave e as orações do diretor do centro ou do responsável pela direção do passe, algo diferente da UFE, pois durante o passe não se ouvia nada, apenas o barulho da movimentação dos passistas.

O terceiro espaço era dividido em dois, servia de cantina e biblioteca, um espaço comum, onde se tem uma cozinha, onde se vende lanches de diversos tipos, sendo consumidos ali mesmo, sendo possível se alimentar não só de comida, mais de leitura e informações, assim nos afirma o responsável pela propaganda, pois no mesmo espaço fica a venda e aluguel de livros, DVDs e revistas, espaço bem iluminado com as paredes pintadas de branco.

O centro passa por reformas e ampliações desde 2011, lentamente ganhou salas de aula dedicadas ao ensino do evangelho e a doutrina espírita, são salas recém construídas, além de um espaço exclusivo para a livraria. Acima desses espaços encontra-se o auditório da Casa

com capacidade para mais de duzentas pessoas. Essa mudança foi impulsionada por doações de frequentadores e de “toda” a comunidade espírita campinense.

A impressão que tinha ao adentrar era que tudo estava em seu devido lugar, o ambiente estava sempre calmo, mesmo com mais de 60 pessoas em uma sala não muito grande, a música sempre suave ajudava a acalmar mesmo estando localizada em uma avenida bastante movimentada, além de dois bares próximos, abrindo concomitante ao horário dos trabalhos do centro espírita, o barulho se faz presente durante toda a reunião, mais é apaziguado com as músicas entoadas pelo grupo espírita Semearte, músicas calmas que tratam em suas letras sobre os ensinamentos espíritas e a pregação ao amor mútuo entre todos os homens.

Quase todos ficam em silêncio, ouvindo poucas vozes que acompanham o grupo que canta, ao fim da apresentação do Semearte, é apresentado o palestrante da noite, em seguida lido algum trecho de algum livro, na grande maioria das vezes trechos do Evangelho segundo o Espiritismo<sup>7</sup>. Em seguida apaga-se as luzes, é proferida uma oração na qual a voz do orador é suave, calma, são proferidas palavras de conforto e esperança, a sala encontra-se em penumbra, apenas com duas luzes azuis acesas. No fim da oração<sup>8</sup> as luzes se acendem, e o palestrante<sup>9</sup> inicia sua exposição sobre o tema que escolhera previamente.

As palestras têm em média de duração 40 a 60 minutos e ocorrem aos sábados que são dedicados aos esclarecimentos sobre a doutrina ou outros assuntos que estejam relacionados com o espiritismo e em voga no contexto atual, momentos de reflexão sempre são trazidos a luz durante as palestras. Ao final das reuniões são feitos avisos sobre outras palestras e eventos, grande parte dos participantes ficam esperando o momento do passe médium, outros se dispersam depois de tomarem a água fluidificada/energizada<sup>10</sup>, água essa que é fluidificada durante a oração final antes do passe, o passe se dá na sala que já foi descrita, dura em média

---

<sup>7</sup> Leitura de página doutrinária espírita pelo dirigente da reunião ou por quem este indicar, de obra a ser definida pela direção do Centro Espírita. (Orientação ao centro espírita. Texto aprovado pelo Conselho Federativo Nacional da Federação Espírita Brasileira em sua reunião de novembro de 2006.)

<sup>8</sup> Simplicidade, concisão e clareza deverão estar presentes nesta prece, a qual deverá ser proferida pelo dirigente da reunião ou por outro integrante do grupo por ele indicado. (Orientação ao centro espírita. Texto aprovado pelo Conselho Federativo Nacional da Federação Espírita Brasileira em sua reunião de novembro de 2006.)

<sup>9</sup> Um tema previamente programado será abordado, sempre de acordo com as obras da Codificação Espírita constituída pelos cinco livros básicos de Allan Kardec: O Livro dos Espíritos, O Livro dos Médiuns, O Evangelho segundo o Espiritismo, O Céu e o Inferno e A Gênese. (Orientação ao centro espírita. Texto aprovado pelo Conselho Federativo Nacional da Federação Espírita Brasileira em sua reunião de novembro de 2006.)

<sup>10</sup> O Atendimento pelo Passe visa a oferecer aos que necessitam e desejam receber os fluidos de reequilíbrio e de paz oferecidos pelos Benfeitores espirituais por intermédio dos colaboradores encarnados, de maneira simples, organizada e com um planejamento previamente estabelecido. (Orientação ao centro espírita. Texto aprovado pelo Conselho Federativo Nacional da Federação Espírita Brasileira em sua reunião de novembro de 2006.)

de três a cinco minutos, no fim todos tomam a água fluidificada, dispersando logo em seguida, seguindo para a lanchonete, biblioteca ou para seus lares.

Sempre me considerei espírita, assim respondia quando questionavam a minha religião, sempre achei plausíveis as respostas oferecidas pela doutrina, mesmo que nunca tenha me inserido nos trabalhos da casa, nunca me considerei um trabalhador espírita. Sentia vontade mas não me esforçava para me engajar. Em determinado momento no ano de 2012 comecei a não ir semanalmente as palestras públicas, ocorrendo em 2014 o afastamento definitivo. Reconheço que a motivação maior para o meu desligamento foi o aprofundamento das pesquisas sobre sexualidade a partir do discurso espírita, pois me senti desconfortável e me distanciei totalmente dos Centros. Retomando a ida as palestras públicas no ano de 2016 por motivos de pesquisa, mas em outra instituição, a Sociedade Espírita Joanna Ângelis<sup>11</sup>.

A Sociedade Espírita Joanna Ângelis é a maior instituição do gênero na cidade atualmente, seja em tamanho físico, atividades desenvolvidas no social ou doutrinário, ou em público. Observem a narrativa a seguir.

Paulo: A SEJA ela foi fundada dentro de um outro centro espírita, eles não tinham local próprio. Depois de muita luta eles conseguiram comprar aquele terreno ali, onde eles tão localizados hoje... Ai... eles era um centro... quando eu entrei na SEJA, era um centro ainda pequeno, hoje... quando... durante o processo que eu tava lá foi quando teve a construção do novo salão. Pra ter noção, o antigo salão deles tinha capacidade, se eu não me engano, pra 100 pessoas, o atual tem capacidade pra 700. É um centro que tinha, tem muita gente, ele é muito frequentado, e precisava de um, de um local maior.

**Pesquisador: Porque você acha que ele é muito frequentado?**

Paulo: Ele é o maior centro de Campina Grande. É o maior centro de Campina Grande...

**Pesquisador: Mas porque se tornou? Porque assim, você diz que ele nasceu dentro de um outro centro.**

Paulo: Pois é, só que eles tem muita gente influente de Campina, são pessoas bem relacionadas, e... a localização dele é ótima.

**Pesquisador: Tua acha aquela localização boa?**

Paulo: É uma boa... se você perguntar onde é que fica o... centro... Em frente ao amigão, na Vigário Calixto. Ele é muito elitista...

---

<sup>11</sup> A Sociedade Espírita Joanna de Angelis (SEJA), foi criada no dia 24 de Abril de 2002, tendo como patronesse espiritual Joanna de Ângelis. As atividades inicialmente funcionavam nas dependências do Núcleo Espírita Novo Mundo. Conforme ganhava frequentadores e adeptos, teve que construir a sua sede própria, inaugurada em 2008, localizada na AV. Vigário Calixto, nº3427 no bairro Itaré.

Paulo frequentou e se engajou na SEJA, migrou para outro centro depois de algumas divergências. Aparenta ser ponto obrigatório em algum momento visitar ou participar de alguma atividade na SEJA, observamos nas demais entrevistas esse ponto de convergência. Observaremos ainda, que a casa espírita não é bem localizada geograficamente, já que se encontra no final de uma grande avenida e ponto final de ônibus ao lado do maior estádio esportivo da cidade, tornando-se quase impraticável a ida em dias de clássico futebolístico, especialmente para a maioria da população que faz uso de transporte público, mas como informado por Paulo, é uma Casa que tem por frequentadores e trabalhadores pessoas de classe média alta, dispendo de outros meios para chegarem até a Casa. É de notório conhecimento o capital simbólico, social, econômico e educacional que a SEJA comporta a partir de seus coordenadores e diretores, professores da Universidade Federal de Campina Grande, bem como de outras instituições de ensino, e de profissionais liberais como médicos e advogados, um de nossos entrevistados, Filipe, é médico e foi um trabalhador da casa.

O nosso interesse por estudar a relação entre sexualidade, homossexualidade e espiritismo surge de uma inquietação pessoal em uma observação empírica durante uma palestra pública em determinado centro espírita em Campina Grande. Nesse contato, observei que não existiam, ao menos aparentemente, gays ocupando cargos de destaque na casa espírita. Claro que eu observava a presença de homossexuais masculinos e femininos<sup>12</sup> durante as palestras públicas, mas não recorde de ter visto/assistido um palestrante “assumidamente” gay proferir alguma palestra ou conferência ou qualquer outro orador discutir o tema homossexualidade com exclusividade.

Essa inquietação fez com que eu passasse a me perguntar onde estavam os gays no espiritismo, qual o lugar a nós designado? Apenas nos cargos de animadores, atendentes de livreria? Auxiliar de cozinha? Não conseguia ver ou identificar<sup>13</sup> homossexuais fazendo parte da hierarquia administrativa da casa espírita. Esses questionamentos, não surgiram de forma espontânea nem de forma rápida, somente depois de seis anos frequentando as palestras públicas aos sábados em um determinado Centro, e esporadicamente em outros, é que pude sair do olhar comum e passar a uma observação de caráter mais sistemática e reflexiva sobre as posições sociais ocupadas nos Centros, bem como as relações de poder existentes.

Foi então, a partir desse processo de observação e também curiosidade que surgiu o interesse acadêmico pelo universo espírita, e no ano de 2014, com a conclusão do Bacharelado em Ciências Sociais com concentração em Antropologia na Universidade

---

<sup>12</sup> Menos frequente ou menos perceptíveis devido a minha falta de relações de amizade com lésbicas.

<sup>13</sup> A identificação se dava devido as relações de amizades estabelecidas fora e dentro da instituição religiosa.

Federal de Campina Grande, sob a orientação da querida Prof. Dra. Maria da Conceição M. Cardoso van Oosterhout, defendi a monografia intitulada Homossexualidade e Espiritismo: Quando as sombras sufocam. Inicialmente a monografia tinha por finalidade discutir a representação social de homossexuais em centros espíritas da cidade de Campina Grande na Paraíba. Algo que não dei conta, tendo em vista a ousadia, reconheço no texto os problemas enfrentados e o que dificultou o desenvolvimento da pesquisa.

No momento da defesa da monografia, eu já era mestre em Ciências sociais<sup>14</sup>, assim, busquei no ano de 2014 o ingresso no Doutorado com um projeto com o mesmo título, mesma hipótese, objetivo geral e os específicos da monografia. Não logrei sucesso, projeto confuso, eu mais confuso ainda. O processo seletivo se repetiu no ano de 2015, dessa vez com outra hipótese, objetivos geral e específicos diferentes, mas com o mesmo tema, homossexualidade e espiritismo, dessa vez buscava compreender o processo de construção de identidades entre os homossexuais masculinos dentro do espiritismo, obtive sucesso e ingressei no mês de março de 2016 no Doutorado em Sociologia- UFPB.

Com o ingresso no Doutorado se inicia o processo de repensar a pesquisa e delimitar o campo. Desse modo, nosso objeto foi pouco a pouco sendo reconfigurado.

### 1.3 DESDOBRAMENTOS ACADÊMICOS: DELIMITAÇÕES E POSSIBILIDADES

Nosso objetivo inicial seria o de investigar como as identidades são construídas pelos frequentadores/adeptos homossexuais masculinos e feminino no espiritismo. As várias tentativas de conseguir contato com gays e lésbicas que se propusessem a falar sobre o tema e as incontáveis negativas<sup>15</sup> determinaram um corte ainda maior no projeto inicial. Ainda buscamos entrevistar os adeptos homossexuais masculinos, como forma de contrapor ao discurso oficial proferido pelas instituições nas quais estão vinculados.

Os discursos proferidos nos Centros ou Casas espíritas são norteados pela doutrina codificada por Kardec, bem como pelos expoentes e escritos, no caso, Chico Xavier já falecido e Divaldo Pereira Franco que assumiu o posto de timoneiro em se tratando de divulgação da doutrina no país.

---

<sup>14</sup> Dissertação defendida no dia 31 de março de 2014, Título: Religião e Política Festejam Juntos o Sagrado Coração de Jesus na Paraíba. Minha dissertação não tem relação direta com o tema da monografia ou com o projeto de tese.

<sup>15</sup> As negativas se iniciam durante o processo monográfico, foi um dos motivos que me motivou a transformar a monografia em projeto de Doutorado, é aparentemente um tabu falar sobre sexualidade.

Quanto aos discursos oficiais do espiritismo, ou melhor, o discurso oficial construído e proferido pela Federação Espírita Brasileira, enveredamos em pesquisa documental junto a mais antiga publicação em atividade no país, O Reformador, revista com finalidade de divulgar a doutrina e questões burocráticas ligadas a FEB. Enfrentamos grandes dificuldades, como exposto acima, em se tratando de entrevistas, por isso, invertemos a lógica, começamos a busca de informações sobre gênero, sexualidade e homossexualidade e como essas questões são tratadas junto ao principal órgão que gere a federação espírita no Brasil.

Assim, buscamos entender qual o seu papel e qual postura assume diante estes temas, focando especialmente na homossexualidade e sua relação com a instituição. Ao enveredarmos pela pesquisa documental junto ao acervo online do O Reformador, nos deparamos com problemas técnicos, impossibilidade de ler os documentos mais antigos devido a qualidade dos registros, bem como a disponibilidade das revistas somente até o ano de 2016, seria um corte temporal e metodológico imposto.

Acreditei que, sendo gay, o caminho enquanto pesquisador que possuía amigos, colegas e conhecidos também gays, frequentadores dos centros, e que se dizem espíritas, poderia facilitar o processo de pesquisa. Ledo engano, pois até mesmo eles se negam ou dificultaram remarcando as entrevistas. Assim foi com um jovem a quem denominei de Paulo (32 anos). Houve várias tentativas em marcar a data para a entrevista, 17/03, 20/03, 22/03, 24/03, 26/03, 01/04 e 09/04, tendo se realizado no dia 03 de outubro de 2018 vale salientar que ele não sabia o conteúdo das perguntas. Sabia, apenas, que essas perguntas seriam em torno do espiritismo e sexualidade.

Paulo questionou se seria gravada em vídeo, se seria sobre assunto íntimo, avisou que travaria, questionou se seria demorado, enfim, foi criando situações até que eu desistisse, o que não ocorreu, lógico, apenas dei um tempo e voltei a procurá-lo. A negociação durou mais ou menos um ano.

Como compreender algo tão complexo se só obtivemos recusas e silêncio? Além então. Observamos que esse silêncio diz muito, e será a partir dele que tentaremos buscar respostas. Mas como? Investigando e analisando os discursos oficiais da Federação Espírita Brasileira escritos na revista O Reformador, livros dos médiuns Chico Xavier e Divaldo Franco, que na atualidade é considerado a maior autoridade viva do Espiritismo e entrevistas com dirigentes de centros espíritas de Campina Grande, bem como as cinco entrevistas realizadas com trabalhadores homossexuais dos Centros. Não esquecendo da minha

experiência pessoal, análises e observações. Tudo com o intuito de compreender como se dá a essa relação entre homossexuais e religião espírita.

Podem se questionar, porque que Divaldo Franco e não outro médium mais jovem e atual? Justamente pelo importante percurso de Divaldo enquanto médium na propagação da doutrina no Brasil e no mundo<sup>16</sup>, creio que seria interessante e propícia uma análise com esse viés das obras de Chico Xavier, mas infelizmente já falecido, não existe uma atualização a partir da última década, justamente o período em que os temas homossexualidade, gênero e transgênero ganharam espaço na pauta do debate atual. Os temas relacionados a diversidade sexual e de gênero tem estado cada dia mais presente nos cenários públicos, seja nas novelas, entrevistas, música, políticas públicas e especialmente nos debates religiosos.

A escolha por Divaldo se deu pelo fato de produções recentes de livros, romances ou entrevistas que discutem os temas sexo, sexualidade, homossexualidade e adoção homoafetiva. A escolha pela revista O Reformador, citada anteriormente, se deu devido ao seu passado histórico e a sua institucionalização, ou melhor dizendo, a sua importância institucional, já que essa revista é a mais antiga publicação da Federação Espírita Brasileira que de agora em diante denominada por FEB.

Assim, iniciamos a busca de informações sobre sexo e homossexualidade e como essas questões são tratadas junto ao principal órgão que divulga a federação espírita no Brasil, a revista O Reformador, descobrimos que nas publicações da revista datada de 1883 até 2016<sup>17</sup>, que totalizam 1.632 edições, apenas uma capa traz como tema o sexo, junho de 2016 intitulado Sexo e Espiritismo, vale salientar que as capas temáticas foram adotadas a partir de 1979, assim, de forma geral constatamos 32 registros em todo o acervo, envolvendo artigos e recomendações bibliográficas, nem uma capa sobre sexualidade e homossexualidade, e apenas três registros sobre o tema sexualidade, e duas indicações sobre homoafetividade, mediante esses dados, decidimos focar em outras fontes, já que o pouco conteúdo relacionado diretamente com os temas aqui tratados, sexo, sexualidade e homossexualidade, são insípidos em informações, assim julgamos, decidimos partir para a análise direta do Livro dos Espíritos, Médiuns, bem como o Evangelho Segundo o Espiritismo, discursos de Divaldo em vídeos e escritos em textos publicados em artigos, coletâneas e livros, não esquecendo dos entrevistados, assim, construímos e delimitamos nosso referência de análise.

---

<sup>16</sup> Atualmente a Doutrina Espírita pode ser encontrada em mais de 23 países, tais como, Argentina, Angola, Espanha, Estados Unidos, Itália, Suíça e Reino Unido.

<sup>17</sup> As edições posteriores só estão disponíveis para assinantes, e não constam na plataforma de pesquisa disponibilizado pela FEB, dificultando a pesquisa do conteúdo interno das edições, mas nem uma capa sobre os temas foi publicada até maio de 2019.

#### 1.4 O QUE É A ANÁLISE DO DISCURSO: SITUANDO A AD, CONCEPÇÕES E CONCEITOS

Tudo que produz sentido para alguém, é discurso. Não se produz discurso de forma livre, é sempre controlado. (ROSÁRIO GREGOLIN. 2006).

Nesse tópico tratamos do debate sobre o que é a Análise do Discurso, e de como pode ser utilizada na e pela Sociologia como uma ferramenta analítica. Buscamos analisar como o Espiritismo se constitui enquanto religião a partir do discurso produzido por si e por outros.

Impossível tratar da Análise do Discurso- AD e não remetermo-nos a Foucault e Pêcheux. Especialmente pelo fato de ambos serem os expoentes dessa nova forma de pensar, estudar e analisar a História, os sujeitos nela inseridos e seus acontecimentos, isso, me refiro a História. Devemos deixar bem claro que tratar da AD não é particularidade do campo linguístico, não é pelo fato de trazer em seu cerne o termo ‘discurso’ que ficará recluso ao campo das letras, linguística ou da gramática.

Justamente por não ser exclusividade da linguística (NOGUEIRA, 2001) (psicologia, estudos literários, filosóficos, antropológicos e comunicacional), a AD é muitas vezes criticada por carecer de uma identidade própria, muitas vezes considerada apenas repetições e banalizações, afirmativas que Maria do Rosário Gregolin (2006), rebate com veemência e clareza em seu trabalho intitulado Foucault e Pêcheux na análise do discurso- diálogos & duelos. A obra remonta ao surgimento da AD de linha francesa, nos faz refletir sobre as influências marxistas, freudianas, althusserianas e estruturalistas no desenvolvimento das Ciências Humanas nas décadas de 1960 a 1980, especialmente sobre os conflitos e discussões entre Pêcheux e Foucault entorno da AD. Não pretendemos nos ater ao processo de surgimento da AD, mas, queremos nos apropriar dela enquanto arcabouço teórico-metodológico, e assim, analisar os discursos espírita produzidos sobre a sexualidade e homossexualidade.

De forma breve poderíamos afirmar que a AD é uma forma de analisar a história enquanto produto do discurso, esse, sob determinadas condições políticas, filosóficas e ideológicas.

A análise do Discurso, tendo o discurso como objeto de investigação, trabalha com a linguagem sob suas diferentes possibilidades de existência, e a considera em uma relação direta com a história- esta como o que determina as

possibilidades de realização daquela- e com os sujeitos. O discurso é exterior à língua, mas depende dela para sua possibilidade de existência material, ou seja, o discurso materializa-se em forma de texto, de imagens, sob determinações históricas. (FERNANDES, 2012, p. 16)

Por ser usada em diversos campos e áreas, a AD não terá uma definição única, seria impossível conter todas as variedades teóricas e práticas que podem ser conceituadas por Análise do Discurso, “existem várias, desde orientações mais linguísticas até mais psicossociológicas, e nenhuma pretende ser absolutamente definitiva” (NOGUEIRA, 2001, p. 22).

Norman Fairclough (2001) define as abordagens da AD em críticas e não críticas.

As abordagens críticas diferem das abordagens não- críticas não apenas na descrição das práticas discursivas, mas também ao mostrarem como o discurso é moldado pelas relações de poder e ideologias e os efeitos construtivos que o discurso exerce sobre as identidades sociais, as relações sociais e os sistemas de conhecimento e crença, nenhum dos quais é normalmente aparente para os participantes do discurso. (p. 31-32)

Para a abordagem não- crítica da sociolinguística, a AD seria focada nas variações e imperfeições da linguagem como um sistema. Bem como no processo de conversação que seria hierarquizado.

Trata-se de uma proposta teórico-metodológica para análise linguística que primordialmente considera a co-concorrência e a concorrência de fatores internos e externo à linguagem interferindo na variação inerente aos sistema [...] o pesquisador percorrerá a amostra, listando todos os contextos reais e/ou possíveis para a realização e uso das variantes incluídas na análise. (ORLANDI, 1989, p. 38- 42)

A estrutura da linguagem é o foco principal, sua análise parte inicialmente de um quantitativo que garanta uma amostra representativa entre seus informantes, ficando a cargo do pesquisador inquirir o entrevistado, fazendo-o reproduzir o discurso sobre o que se interroga, já que o indivíduo seria um “utilizador de Discurso” (BURR, 1995). Sempre focando no fato que é narrado, dispensando as narrativas de cunho pessoal do narrador. Além da sociolinguística, estariam nesse grupo a análise conversacional, repertórios interpretativos e a Psicologia discursiva.

A perspectiva crítica busca encontrar não apenas padrões dentro de um contexto social e cultural, foi influenciada pelo estruturalismo (como já colocado), os expoentes são Foucault (1966), Michel Pêcheux (1982) e Fowler (1979).

Pêcheux influenciado pela teoria marxista repensada por Althusser, tomou de posse do conceito de ideologia tornando-o central em sua análise.

A contribuição de Pêcheux a essa teoria foi desenvolver a ideia de que a linguagem é uma forma material de ideologia fundamentalmente importante. Ele usa o termo 'discurso' para enfatizar a natureza da luta ideológica do uso linguístico. O discurso "mostra os efeitos da luta ideológica no funcionamento da linguagem e, de modo inverso, a existência de materialidade linguística na ideologia" (Pêcheux citado por Fairclough) (FLAIRCLOUGH, 2001, p. 52).

Posteriormente, em uma segunda fase teórica, Pêcheux reanalisa os conceitos por ele criado, sempre travando um intenso debate com os conceitos foucaultiano. Buscando aprofundar e delimitar melhor uma proposta do conceito de AD, iremos nos ater a Foucault e sua produção, usando como ponto de partida o seu texto e aula proferida em ocasião da Aula Inaugural no Collège de France em 02 de dezembro de 1970, A Ordem do Discurso. Escolhemos esse texto ou se preferir momento, porquê aparentemente marca a transição entre dois momentos da produção de Foucault, o primeiro seria o momento arqueológico (As Palavras e as Coisas, 1966, e Arqueologia do Saber, 1969), onde voltou-se para a história da loucura, medicina e dos campos dos saberes, "tratara-se, nesse momento, de investigar os saberes que embasaram a cultura ocidental, de buscar o método arqueológico para entender a história desses saberes" (GREGOLIN, 2006, p. 55).

Aqui, ele nos apresenta conceitos importantes que ajudaram a definir a sua perspectiva de AD, acontecimento discursivo, enunciado, formação discursiva, que implicaram no conceito de discurso.

Chamaremos de discurso um conjunto de enunciados, na medida em que se apoiem na mesma formação discursiva; [...] é constituído de um número limitado de enunciados para os quais podemos definir um conjunto de condições de existência; [...] é, de parte a parte, histórico - fragmento de história, unidade e descontinuidade na própria história, que coloca o problema de seus próprios limites, de seus cortes, de suas transformações, dos modos específicos de sua temporalidade, e não de seu surgimento abrupto em meio às complicitades do tempo. (FOUCAULT, 2008, p. 133)

Nesse primeiro momento, observamos a busca pela ruptura, descontinuidade, transformação, ou seja, Foucault crer que o discurso é prática, não é algo estático, continuidade, linear, como se observa na noção tradicional de História. “É um conjunto de regras anônimas, históricas, sempre determinadas no tempo e no espaço, que definiram, em uma dada época e para uma determinada área social, econômica, geográfica ou linguística, as condições de exercício da função enunciativa”. (*idem*, p. 133).

Depois de A Ordem do Discurso de 1970, Foucault percorre outros dois momentos de produção, o segundo, focado nas práticas divergentes, empreende a análise das articulações entre saberes e os poderes, traçando uma genealogia do poder, (Vigiar e Punir, 1975, e Microfísica do Poder, 1979), já em um terceiro momento, “ele investigou a subjetivação a partir de técnicas de si, [...] do governo de si e dos outros, orientando suas pesquisas na direção da sexualidade, da constituição histórica de uma ética e estética de si (História da sexualidade, em três volumes, 1976, 1984, 1984)” (GREGOLIN, 2006 p. 55). Temos que ressaltar que, as fases mencionadas não são estanques e separadas, elas se complementam e se reconfiguram.

Pensando a construção teórica da AD por Foucault, nos ateremos a alguns conceitos, já apresentamos o de discurso, nos interessa agora compreender quem produz e como produz os discursos.

### 1.5 PROCEDIMENTOS DE CONTROLE DA PRODUÇÃO DISCURSIVA

Podemos afirmar que nossa sociedade é a sociedade do discurso, o produzimos e somos produzidos nele e por ele, observamos a materialização do discurso nos nossos corpos, em livros, em fotografias, em pinturas, na dança, na arquitetura. Ao se materializar ganha significado, sentidos e exerce uma relação de força e poder. Nós somos os produtores dos discursos, mas o que interessa a Foucault pós 1970 é compreender a relação de poder entre o sujeito e o discurso (FERNANDES, 2012).

Em toda sociedade a produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que têm por função conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade. (FOUCAULT, 1996, p 8-9)

Foucault nos ensina que existem três efeitos causados pelos mecanismos discursivos, seriam a exclusão, sujeição e rarefação do sujeito, esses efeitos são decorrências dos procedimentos responsáveis pelo controle dos discursos e da sua materialização. Eles são externos e internos. Fazem parte do primeiro, a interdição a segregação, e a vontade de verdade. Ficando determinado o que é proibido, pois, “não se tem o direito de dizer tudo, [...] não se pode falar tudo em qualquer circunstância, [...] qualquer um não pode falar qualquer coisa” (*ibidem*, p. 09). Ficam delimitados os espaços onde cada sujeito poderá circular ou não, falar ou não. A censura existe e é exercida ao se definir o que é normal e o que é patológico.

Os rituais da palavra separam em quem pode ou não pode falar, a vontade de verdade opõem em verdadeiro e falso o que é dito. Um exemplo simples é o de uma sala de aula, professor e alunos, o professor é o que comanda o ritual da palavra, ele quem diz onde começa e termina a sua fala, que na maioria das vezes é tida como verdadeira, colocando a prova o que é dito pelos alunos, isso quando se abre o espaço pra contestação ou perguntas. Esse procedimento será visível em centros espíritas, a palavra é ritualizada nos cursos oferecidos, nas leituras recomendadas, bem como durante as sessões públicas.

Os Procedimentos internos de controle segundo Foucault são exercidos pelo próprio discurso via comentário, que se repetem e comentam, “muitos textos maiores se confundem e desaparecem, e, por vezes, comentários vêm tomar o primeiro lugar” (1996, *Ibid.* p. 23). Tais comentários não são estáveis ou absolutos, assim são os jogos discursivos.

Não há, de um lado, a categoria dada uma vez por todas, dos discursos fundamentais ou criadores; e, de outro, a massa daqueles que repetem, glosam e comentam. Muitos textos maiores se confundem e desaparecem, e, por vezes, comentários vêm tomar o primeiro lugar. Mas embora seus pontos de aplicação possam mudar, a função permanece; e o princípio de um deslocamento encontra-se sem cessar reposto em jogo (FOUCAULT, p. 23).

O comentário é o princípio interno que permite a classificação e a categorização dos discursos. Foucault apresenta os discursos religiosos e jurídicos como exemplos do comentário. Nosso intento aqui é justamente compreender a produção, seleção e distribuição de um discurso religioso específico, analisamos o discurso religioso espírita sobre o sexo e sexualidade.

Os discursos que "se dizem" no correr dos dias e das trocas, e que passam com o ato mesmo que os pronunciou; e os discursos que estão na origem de certo número de atos novos de fala que os retomam, os transformam ou falam deles, ou seja, os

discursos que, indefinidamente, para além de sua formulação, são ditos, permanecem ditos e estão ainda por dizer (1996, *Ibid.*, p. 22).

O discurso controla o próprio discurso. Observamos o comentário enquanto mecanismo de controle atuando na constituição do espiritismo enquanto doutrina e disciplina, analisando um dos livros do pentateuco espírita fica claro uma reatualização dos preceitos cristãos encontrados na bíblia, assim, o espiritismo seria uma atualização do comentário constituinte, para muitos, o espiritismo é a terceira revelação, ou na própria interpretação de doutrinadores, o espiritismo seria a chave de leitura que faltava para compreender definitivamente o cristianismo, expondo “enfim o que estava articulado silenciosamente no texto primeiro” (FOUCAULT, 1996, p. 25).

A lei do Antigo Testamento teve em Moisés a sua personificação; a do Novo Testamento tem-na no Cristo. O Espiritismo é a terceira revelação da Lei de Deus, mas não tem a personificá-la nenhuma individualidade, porque é fruto do ensino dado, não por um homem, sim pelos Espíritos, que são as vozes do Céu, em todos os pontos da Terra, com o concurso de uma multidão inumerável de intermediários. É, de certa maneira, um ser coletivo, formado pelo conjunto dos seres do mundo espiritual, cada um dos quais traz o tributo de suas luzes aos homens, para lhes tornar conhecido esse mundo e a sorte que os espera. Da mesma maneira que disse o Cristo: “Eu não venho destruir a lei, mas dar-lhe cumprimento”. Também diz o Espiritismo: “Eu não venho destruir a lei cristã, mas dar-lhe cumprimento”. Ele nada ensina contrário ao ensinamento do Cristo, mas o desenvolve, completa e explica, em termos claros para todos, o que foi dito sob forma alegórica. Ele vem cumprir, na época predita, o que o Cristo anunciou, e preparar o cumprimento das coisas futuras. Ele é, portanto, obra do Cristo, que o preside, assim como preside ao que igualmente anunciou: a regeneração que se opera e que prepara o Reino de Deus sobre a Terra. (O Evangelho Segundo o Espiritismo, 2013, p. 44)

Podemos observar essa reatualização em O Evangelho Segundo o Espiritismo, onde encontramos uma interpretação dos evangelhos bíblicos, resignificado, até mesmo reinventado (Certeau, 1998), além de algumas reflexões incorporadas ao “novo Texto” do próprio Kardec e de alguns santos católicos. Essa ideia pode ser observada nos discursos colhidos durante as nossas entrevistas, já que a fala desses sujeitos podem ser compreendidas como um comentário, mas não fundante, um comentário que não se fixa, mas é fruto do comentário anterior produzido pelos espíritos que se comunicaram com Kardec. Nosso entrevistado Mateus nos mostra, ou melhor, nos ensina que o espiritismo não seria puramente

a atualização de uma religião, mas sim de uma ciência com fins morais. Ele reproduz o que leu e ouviu durante anos em suas idas aos centros espíritas.

**Pesquisador: Eu fico na dúvida... é doutrina ou é religião?**

Mateus: É... o Alan Kardec, ele... ele... na verdade ele consegue... ele... como ele era um pesquisador, e **ele era cético, era um físico, ele atribui ao espiritismo como uma doutrina, uma ciência.** Enquanto que a nossa ciência convencional estuda o princípio material, **o espiritismo ele também é uma ciência mas ele estuda o princípio espiritual. Não que ele venha trazer novas leis, mas ele apenas vai se debruçar pra entender que leis é essa que a gente não tava... não tá compreendendo.** E como tudo começou com as mesas girantes, né?! Como é que uma mesa... como é que uma cadeira, começa a voar do nada. Então ele começou a falar com a cadeira, e fazia... ascendia as luzes, e... enfim... é uma história bem interessante. E ele de... ele começou a dizer, não... porque isso... não tem que ter alguma coisa, até que... ele foi realmente, e os próprios espíritos disseram, não a gente se submete a sua pesquisa, o que você quiser... mas aí a gente precisa que você, realmente catalogue e mostre que isso não é uma... uma.. fantasia, isso é uma realidade. Aí pronto, aí... o que é que acontece... só que ele é uma ciência, que tem uma filosofia, a partir dessas perguntas, a ciência responde, e o seu resultado, que é a moral. Então ela pode sim, você pode dizer que o espiritismo é uma religião, e pode dizer que ela é uma ciência, porque o tripé dela, ciência, filosofia, com fins morais, ou seja, religiosos.

Justamente por ser composta por três concepções distintas em seu cerne, é que houve as disputas internas no Brasil durante a constituição de diretrizes gerais, assim, existiam dois grupos de forma clara, os místicos e os científicos, acabou se impondo a característica religiosa ou mística por parte da FEB, tornando o nosso espiritismo distinto do francês, mas vale ressaltar que em momentos oportunos o discurso científico é acionado (CAMURÇA, AMARO, NETO, 2017), especialmente quando se discute os limites externos da religião, basta observar o que nos relatou Mateus. Entre os mais reconhecidos espíritas, Bezerra de Menezes o Kardec brasileiro reforça. “Espiritismo não é ciência como apregoam os que procuram nos fenômenos [...] antes o maravilhoso do que ensinos de salvação. Se o Espiritismo fosse ciência, seria invenção ou descoberta dos homens como tem sido todas as que são conhecidas até hoje”. (O Reformador, 15/08/1896).

A fala de Bezerra se choca com a posição adotada pela FEB no sentido que, a instituição indicava os livros dos médiuns e dos espíritos como obras básicas e necessárias, mesmas obras que o grupo científico adotava, relegando as demais ao esquecimento, essas duas obras são as bases do cientificismo kardeckiano. Porém, Bezerra busca dirimir o

problema ao afirmar que “espiritismo é ciência: religião científica” (O Reformador, 15/08/1896). Arribas (2010) e Camurça (2017) acreditam e reforçam a tese de que essas duas categorias serviriam de tipos ideias para melhor favorecer uma análise sociológica, não seriam dois grupos estanques que negavam por completo a característica “oposta”. Tendemos a concordar em partes, já que o que temos observado mostra mais que uma simples predominância do lado religioso, ao menos entre nossos entrevistados, até mesmo quando tratam do assunto estudo ou mediunidade, é sempre carregado de conotações religiosas remanescentes do catolicismo, guiadas por leituras do evangelho e calcadas na prática da caridade.

Pedro: A doutrina ele é muito, ela é de ação. É isso que eu entendo que a doutrina passa. De você agir no bem, de você trabalhar no bem, trabalhar o evangelho, na caridade, na assistência... aos outros.

Mateus é um profissional da área da saúde, frequenta e estuda a doutrina espírita desde os 14 anos, atualmente tem 42 anos, soma trinta anos de estudo e dedicação ao espiritismo, começou sua vida e estudos na União Fraternal Espírita- UFE, se deslocando para a Associação Leopoldo Machado-ALEMA, mas frequenta a SEJA. Ele coloca os livros indicados pela FEB como base de leitura, mas insiste em demonstrar como a literatura assessória influencia em sua concepção ao ser questionado sobre a doutrina, se é ou não religião.

Mateus: É... os livros que... que me ajudaram muito a entender, foi a coleção de André Luiz, né... , Nosso Lar, Os Mensageiros, Missionários da Luz, aquela... aquela sequência de estudos do próprio André Luiz né, psicografia de Chico Xavier, também... alguns livros de... de... da... A Codificação, né... questão do Livro dos Espíritos... o Livros dos Médiuns... né... a questão do Céu ou Inferno, que também é muito bacana, teve outros livros acessórios, mas se você perguntar: XXXXX, o que realmente fundamentou pra que você pudesse ter uma opinião com base nisso, então... eu diria que a codificação, né...tanto a codificação como as obras de André Luiz.

Mateus ainda nos informou que o livro espírita que mais o marcou foi Paulo e Estevam de Chico Xavier, publicada em 1941, mas ressalta que o Livro dos Espíritos, melhor lhe direcionou ao estudar a doutrina.

Os outros dois procedimentos são, autor e disciplina. Sobre o autor, Foucault sugere um apagamento do sujeito, ou seja, o autor não seria um indivíduo, o autor é um ser exterior e

anterior ao próprio texto. Gregolin (2006) nos dá pistas sobre essa concepção, o autor é uma função discursiva, bem como um dispositivo de controle de sentidos que regula a ordem do discurso. “O autor, não entendido, é claro, como o indivíduo falante que pronunciou ou escreveu um texto, mas o autor como princípio de agrupamento do discurso, como unidade e origem de suas significações, como foco de sua coerência”. (FOUCAULT, 1996, p. 26). O princípio da autoria engloba as relações que reordenaram e constituíram signos e objetos que fazem parte da construção do discurso, sendo tais relações internas ou externas, ocorrendo conscientes ou inconscientes.

Por fim, temos as disciplinas, “princípio relativo e móvel. Princípio que permite construir, mas conforme um jogo restrito” (1996, *idem*, p. 30). Jogo que determina as proposições que serão consideradas verdadeiras. “Uma disciplina, a partir de seus princípios de regularidade, delimita o discurso em face do que, em seu interior constitui verdade, (Fernandes, 2012, p. 51-50).

Um terceiro mecanismo que permite controlar os discursos, estaria relacionado com o funcionamento, a imposição aos indivíduos da pronuncia “correta”, fazendo com que se adequem a ordem do discurso, pois só se submetendo as regras estabelecidas irão satisfazer as exigências necessárias para acessar as regiões dos discursos e assim fazerem parte da ordem estabelecida (FOUCAULT, 1996). “As imposições de regras aos sujeitos implicam em impor determinações dos papéis dos mesmos na produção dos discursos” (SILVA & MACHADO JÚNIOR, 2014, s/p).

Existem ainda as sociedades de discurso, que são responsáveis por um jogo de não permutabilidade/troca de discursos específicos para com agentes externos. Tendo por finalidade “conservar ou produzir discursos, mas para fazê-los circular em um espaço fechado, distribuí-los somente segundo regras estritas, sem que seus detentores sejam despossuídos por essa distribuição” (1996, *Ibid.*, p. 30). Podemos chamar de estratégia de autopreservação.

Já as Doutrinas:

Constituem o inverso de uma “sociedade do discurso”: nesta, o número de indivíduos que falam, mesmo se não fosse fixado, tendia a ser limitado; e só entre eles o discurso podia circular e ser transmitido. A doutrina, pelo contrário, tende a difundir-se; e é pela partilha de um só e mesmo conjunto de discursos que indivíduos, tão numerosos quanto se queiram imaginar, definem sua pertença recíproca. Aparentemente, a única condição requerida é o reconhecimento das mesmas verdades e a aceitação de uma certa regra [...] de conformidade com os

discursos validados. (1996, Ibid., p. 41-42)

A relação existente entre doutrina e sujeitos é de assujeitamento, deve existir sujeição dos sujeitos ao discurso, na mesma proporção que os discursos aos sujeitos. Analisamos uma doutrina específica em nosso trabalho, a espírita, e como toda e qualquer doutrina, vislumbra propagar-se e expandir, no caso estudado, essa busca se concretiza via discursos escritos na codificação de Kardec e os livros ditos como acessórios, publicações de Chico Xavier e Divaldo Franco, por exemplo, bem como recorrendo ao carisma de seus líderes, sempre baseados em um ensino/educação que reproduz os modos acadêmicos, vemos esse fenômeno nas palestras públicas, funcionam como aulas, ou em cursos semanalmente ofertados nas instituições espíritas.

Ideia de que aos poucos as religiões do mundo irão agregar os conceitos fundamentais do Espiritismo. E que as religiões ficarão naturalmente tão parecidas, que não se fará mais a distinção entre uma e outra. Pouco importará a qual religião se siga. Haverá uma harmonia mundial em relação a conceitos sobre vida e espiritualidade. Todos unidos em concordância, em prol do Bem Universal. (KARDEC, A Gênese, 2013, item 17, do capítulo 18)

Kardec (2013) supostamente orientado pelos espíritos chegou a afirmar que no futuro a doutrina espírita seria universal, e que todas as demais religiões iriam adotá-la. Cumpre a capacidade intelectual um papel preponderante dentro do espiritismo, uma das máximas da doutrina é diretamente relacionada a capacidade de aprender. “Espíritas!, amai-vos, eis o primeiro ensinamento. Instruí-vos, eis o segundo”. (Kardec, O Evangelho Segundo o Espiritismo, 2013, Cap. VI, item 5). É baseado nessa concepção de instrução que o espiritismo brasileiro possui uma grande produção editorial.

A FEB Editora publica todos os livros da Codificação Kardequiana e cerca de 500 outros títulos, dos quais 88 psicografados por Chico Xavier. São 45 milhões de obras publicadas por 160 autores, sendo 10 milhões apenas de Obras básicas da Doutrina Espírita. Entre romances, mensagens, contos, crônicas, textos científicos e filosóficos, existem obras traduzidas para o espanhol, francês, inglês, russo, esperanto, húngaro. (Comunicado retirado do site da FEB Editora).

É nesse lastro que buscamos analisar, sob a perspectiva foucaultiana, como ocorre a produção, seleção, divulgação e reprodução dos discursos no espiritismo, especificamente em

Campina Grande. Assim, se segue uma análise onde tomaremos de empréstimos os conceitos ora apresentados, estes serão tidos como tipos ideias, buscaremos observar de que forma tais procedimentos são estabelecidos, vivenciados e reproduzidos pela e na doutrina espírita.

## 2 O CAMPO RELIGIOSO BRASILEIRO

É por uma religião que o homem se define no mundo e para com seus semelhantes. É a religião que empresta um sentido e constitui para seus fiéis uma fonte real de informações (MESLIN, 2014, p. 25).

O Brasil vive um movimento de transformação no campo religioso, que vai desde o declínio da Religião mais tradicional – no caso, o catolicismo – à estagnação do protestantismo tradicional em relação ao crescimento de diversas igrejas pentecostais e neopentecostais.

O Censo Demográfico de 2010 apresenta uma miscelânea de dados em torno de igrejas, religiões e seitas, tendo por finalidade construir um panorama geral sobre as denominações religiosas no Brasil. Porém, tal pesquisa perde em qualidade quando não se pensa o universo micro ou, por exemplo, que tipos de evangélicos são os recém-convertidos ou que tipos de católicos existem hoje, além de um estudo sobre quem seriam os sem religião.

As pessoas buscam entender o conceito de religião sempre olhando o panorama que é apresentado hoje dentro de seu campo religioso. Nesse momento, é importante destacar que esta pesquisa utilizará os dados do Censo de 2010, bem como as análises promovidas por diversos autores e teóricos que buscam contextualizar e refletir sobre tais dados, que, por si só, não dizem nada sobre o qualitativo, mas traçam, politicamente, um perfil religioso que, provavelmente, influencia em tomada de decisões relacionadas a políticas públicas.

Para este estudo, faz-se necessário, primeiramente, enveredar pelas religiões cristãs, para, então, pôr em destaque o espiritismo, mostrando como essa religião chegou, se adaptou e tem ganhado corpo e adeptos nos últimos anos aqui no Brasil.

As Ciências Sociais discutem as transformações que a religião passa, buscando analisar as condições sociais em determinado período histórico, ou seja, dentro de um contexto cultural, político e econômico. Tais relações podem ser evidenciadas nas obras dos clássicos da sociologia: Marx, Durkheim e Weber. Eles não se furtaram em analisar o papel

da religião na vida do indivíduo e sua relação com a sociedade. Vale lembrar que esses dois últimos teóricos – Durkheim e Weber – produziram importantes trabalhos sobre o tema.

A História da humanidade se mistura com a história das religiões. Desse modo, refletindo sobre o conceito de religião no momento atual, Meslin (2014) destaca os cinco sentidos que a palavra Religião pode ter. Um sentido geral, em que a religião seria um sistema de crenças e de práticas; um sentido complementar ao sentido geral, de modo que a religião designaria o valor ideal e verdadeiro para os seus fiéis; o terceiro sentido seria o sociológico, pois “a religião exerce então uma função de legitimação que permite unir a uma realidade última, universal e sagrada o mundo e a sociedade construída pelo homem, e que formam seu real cotidiano” (p. 48); o quarto sentido tem relação com a individualidade e a relação do sujeito com Deus, mas também com os outros homens; por fim, o quinto sentido é de ordem existencial, organizando as atitudes e as ações de uma vida humana.

Os sentidos, destacados por Meslin (2014), são direcionados nas relações existentes entre o indivíduo com o mundo secular, com o mundo religioso ou com Deus. No entanto, é sempre uma relação de indivíduo para indivíduo, com intermédio de uma terceira força, seja ela social, racional ou mística. O autor reforça e acrescenta que nem sempre encontraremos o uso do termo religião, mas que, provavelmente, encontraremos três características que são próprias de uma experiência religiosa vivida coletivamente: uma lei considerada sagrada, uma comunidade que une fiéis e um caminho que leva à infinitude ao se unir com Deus.

Esse conceito de experiência religiosa aparenta seguir a lógica durkheimiana, na qual se destaca “[...] um sistema solidário de crenças e de práticas relativas a coisas sagradas, isto é, separadas, proibidas, crenças e práticas que reúnem numa mesma comunidade moral, chamada igreja, todos aqueles que a elas aderem” (DURKHEIM, 2000, p. 32); em outras palavras, uma lei, um caminho e uma comunidade. Refletir sobre o processo de individualização da religião não implica, necessariamente, a existência de uma Igreja. Nesse sentido, é possível pensar no multipertencimento do indivíduo a diversas Igrejas, Centros, Casas, Templos:

Mesmo quando sua função social e cultural é contestada com o risco de desaparecer, a religião conserva uma função privada, regida pela fé religiosa, esse “estrato objetivo ineliminável”. Mas é preciso compreender bem que, dispensando aparentemente qualquer referência ao divino e reprimindo assim o religioso para o domínio privado, ao reconhecer a religião tão só como uma atitude pessoal e subjetiva, nossa sociedade ocidental lhe recusa toda função integradora e

explicativa, pois ela a corta totalmente do mundo que a cerca (MESLIN, 2014, p. 67).

Tal autor afirma que ocorre um profundo processo de desinstitucionalização da religião pelo fato desta ter cedido espaço para a razão. E quando ela persiste em existir, tem se voltado ao privado, ao lar, ao íntimo. Algo que tem se mostrado contraditório, quando se pensa no campo religioso brasileiro, ao menos no tocante ao processo de racionalização e “desencantamento” religioso.

O termo desencantamento ganhou notoriedade e seu atual significado com Max Weber. Esse conceito traz uma discussão a respeito da “desmagificação” das vias de salvação e a constituição de uma ética que possibilitou, segundo Weber, o desenvolvimento do capitalismo moderno, levando, assim, à racionalização da vida cotidiana, transformando-a em uma vida ascética, separada das vicissitudes mundanas, das crenças na salvação por intercessão dos Santos e anjos, das bênçãos dos padres e das vendas de indulgências. Para a ética protestante, a salvação se confirmaria por meio da prosperidade, que se consegue trabalhando.

A racionalização ocorre quando os poderes mágicos das plantas, pedras, animais e determinadas pessoas são entregues aos padres, profetas e pastores, seres que possuem uma formação e todo um aparato de símbolos e rituais específicos e restritos, para serem usados perante seus seguidores fiéis; são sujeitos que detêm o conhecimento e a capacidade de operar certas verdades. Desse modo,

A racionalização interna a religião faz com que a essa se torne mais ideológica e mais ética e menos mágica e ritual. Quanto mais racional uma religião mais desenvolve teologias sistemáticas, mais abandona tabus. No cristianismo ocidental essa racionalização religiosa deu origem ao protestantismo. (MARIZ, 2006, p. 12)

Outro modo de entender o termo desencantamento é colocá-lo atrelado ao empirismo – intelectual, que designa o processo de “deseticização” via transformação desse mundo num mero mecanismo causal (NOBRE, 2004), que também influencia o campo religioso, assim como aponta Prandi (1997, p. 64):

Nossa sociedade não precisa de Deus ou de deuses no seu governo, nem para seu progresso, nem para a eficácia de suas políticas. Quando se invoca Deus, o gesto é meramente parte de uma etiqueta, não é uma interpelação de cuja resposta podemos

dependem. Nossas inquietações básicas são dirigidas às esferas profanas, ao estado e suas instituições políticas, à ciência e tecnologia, ao pensamento laico. Quem há de curar a Aids é a ciência, não a religião, porque o milagre é miúdo e está dentro de cada um, apenas.

Tais ideias lembram o positivismo comtiano, em que a ciência seria a encarregada de prover a moral, a ética e, por fim, o desenvolvimento social. “Assim, a ciência, de quem se espera que dissipe a ignorância geradora de crenças e de comportamentos “irracionais”, faz com que surjam, ao mesmo tempo, novas interrogações, sempre susceptíveis de construir novos focos de irracionalidade” (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 32). Danièle Hervieu-Léger tem capacidade de síntese, porém, nem a ciência e nem a religião são capazes de uniformizar todas as áreas da vida social, eliminando todas as incertezas e dúvidas, especialmente na modernidade.

A religião teria perdido espaço para a racionalização econômica e social, pois já não se aceitaria mais uma religião mágica em plena modernidade, mas, sim, uma que pudesse assegurar a salvação, através de uma ética de vida voltada para o racional em todas as esferas – do trabalho, da economia, da educação e da ciência – e não mais por rezas e orações ou rituais mágicos com pó, fumaça e danças. Assim, o surgimento de uma doutrina que coaduna com essa lógica não é mero acaso.

Prandi (1997, p. 63) reflete como a religião é entendida na modernidade. Para ele, a teoria da modernidade indica que o mundo é desencantado, “por ela sabemos que vivemos numa época em que a sociedade se descartou em grande parte da religião e a religião, da magia”. Nesse sentido, chegamos a um ponto nefrágico, pois existem correntes dentro da sociologia da religião que afirmam que a religião vem perdendo força e poder (MESLIN, 2014; PIERUCCI, 2010) no processo de transformação e regulação social; outros dizem justamente o contrário (SANCHIS, 2013).

Diante disso, é possível afirmar que o movimento no campo religioso brasileiro é constante e pujante, de modo que se observa o surgimento de diversas igrejas dentro de uma mesma religião, a exemplo das evangélicas pentecostais, neopentecostais, batista, anglicana, ou dentro do catolicismo – renovação carismática, *opus dei* –, bem como o crescimento de outras em detrimento do catolicismo.

Hervieu-Léger (2008) reforça que o que ocorre na Europa é um processo de laicização, visto que cada vez mais ocorreria um desprendimento dos indivíduos das instituições religiosas. Sendo esse um fato decorrente do processo de modernização da sociedade, pois

alguns acreditam que seja além de um processo de laicização: seja, de fato, um processo racionalizador, que leve os indivíduos a abrirem mão da confiança depositada nas religiões e passem a confiar exclusivamente nos valores fundantes da modernidade, a exemplo da razão, do conhecimento e do progresso, os quais podem ser traduzidos na técnica racional científica. Assim,

Dizer que a sociedade inteira se laiciza implica que a vida social não é mais, ou torna-se cada vez menos, submetida a regras ditadas por uma instituição religiosa. A religião deixa de fornecer aos indivíduos e grupos o conjunto de referências, normas, valores e símbolos que lhes permitem dar um sentido à sua vida e a suas experiências. Na modernidade, a tradição religiosa não constitui mais um código de sentido que se impõe a todos (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 34).

Dessa forma, passa a existir um deslocamento da “confiança” depositada nas instituições religiosas para os processos racionais e técnicos, mas nada pode ser totalizador, ou seja, a religião nunca conseguiu uniformizar a vida dos sujeitos, e o mesmo acontece com a modernidade. Por isso, existe uma ebulição no campo religioso, pois há o surgimento de religiões e novas igrejas dentro do campo já posto, além do processo de individualização e trânsito religioso, que influencia diretamente no processo de surgimento de novas religiões.

Mas, o que ocorre no Brasil? Será que a população tem perdido a confiança nas instituições religiosas? A modernidade tem oferecido respostas às necessidades espirituais, sociais, econômicas e culturais? Não que essa seja a missão de um sistema religioso, mas, como já colocado, a religião influi diretamente em todos os campos da vida do indivíduo, especialmente no que se refere à moralidade.

Considerando os números dos últimos censos no Brasil, Pierucci e Mariano (2010) refletem sobre o avanço dos “sem religião”. Eles afirmam que, em termos demográficos, esse grupo representava menos de 1% dos brasileiros em 1970, crescendo em 1980 para 4,7%, e atingindo 7,3% ou 12.492.403 milhões de brasileiros em 2000, sendo que no último censo de 2010 os dados revelam um crescimento para 15,3 milhões, ou seja, 8% da população geral<sup>18</sup>.

Os autores citados afirmam que esse número é crescente entre os indivíduos com escolaridade superior e pós-graduação, mas não deixam de relatar que cresce também entre “adolescentes e jovens adultos do sexo masculino, principalmente com baixo nível socioeconômico” (PIERUCCI & MARIANO, 2010, p. 286). Esse é um dado interessante para

---

<sup>18</sup> Não se inclui nesse total os Ateus, Agnósticos, não determinada e múltiplo pertencimento (religiosidade não determinada/mal definida ou Declaração de múltipla religiosidade).

se refletir, pois o aumento dos evangélicos pentecostais tem se dado na camada social mais periférica; entre os espíritas, observa-se um perfil semelhante ao dos sem religião. Dessa forma,

Se aumentam os “sem religião”, é óbvio que estão diminuindo os “com religião”. Essa obviedade aponta para o fato de que, no contexto de uma oferta religiosa mais diversificada, nosso país assiste à constituição de um contingente cada vez mais numeroso de cidadãos “alheios” a qualquer confissão religiosa, “desfiliados” de toda institucionalidade religiosa, “desligados” de toda autoridade religiosamente constituída e exercida. Se aumentam os sem religião, quem perde seguidores é o conjunto das religiões institucionalizadas, e isso quer dizer que as organizações religiosas têm hoje menos controle sobre os usos pessoais que os indivíduos fazem dos recursos culturais a seu alcance, mesmo os de natureza religiosa (PIERUCCI & MARIANO, 2010, p. 287).

Faz-se necessário refletir que a não filiação religiosa não significa o afastamento das religiões, mas talvez seja um trânsito entre duas ou mais. A perda de fiéis católicos, aliado a um crescimento dos sem religião, como apontado acima, talvez tenha proporcionado um clima de desencantamento/racionalização e fim da religião. Porém, vale lembrar que a não institucionalização religiosa não significa ateísmo (615 mil, cerca de 0.32%, CENSO 2010). Com isso,

Provavelmente temos aqui um dos motivos pelos quais o campo religioso é hoje, cada vez menos, o campo das religiões, pois o homem religioso, na sua ânsia de compor um universo-para-si, sem dúvida cheio de sentido, mas de sentido-para-si, tende a não se sujeitar às definições que as instituições lhe propõem dos elementos de sua própria experiência (SANCHIS, 1997, p. 35).

Dessa forma, Sanchis (1977) argumenta que o trânsito religioso é algo comum no campo religioso brasileiro. Essa perspectiva sempre existiu, mas, hoje, devido a um contexto sociopolítico, os indivíduos não são obrigados a escolher e a se identificarem com uma única instituição religiosa ou, até mesmo, com uma única fé. Tais ideias podem ser identificadas não apenas nos estudos sociológicos, mas também na literatura brasileira, a exemplo de um trecho de *Grande Sertão: Veredas*, de Guimarães Rosa (1967):

Hem? Hem? O que mais penso, texto e explico: todo- o- mundo é louco. O senhor, eu, nós, as pessoas todas. Por isso é que se carece principalmente de religião: para desendoidecer, desdoidar. Reza é que sara a loucura. No geral. Isso é que é salvação da alma... Muita religião, seu moço! Eu cá, não perco ocasião de religião. Aproveito de todas. Bebo água de todo rio... Uma só, para mim é pouca, talvez nem me chegue. Rezo cristão, católico, embrenho acerto; e aceito as preces de meu compadre Quelemém, doutrina de Cardéque. Mas, quando eu posso, vou no Mindubim, onde um Matias é crente, metodista: a gente se acusa de pecador, lê alto a Bíblia, e ora, cantando hinos belos deles. Tudo me quieta, me suspende. Qualquer sombrinha me refresca. Mas é só muito provisório. Eu queria rezar – o tempo todo. Muita gente não me aprova, acham que lei de Deus é privilégio, invariável. Eu! Bofe! Detesto! O que sou? – o que faço, que quero, muito curial. E em Cara de todos faço, executado. Eu? – não tresmalho!

Diante disso, não estar vinculado a uma instituição, não quer dizer necessariamente que não se acredita em algo ou que não siga alguma doutrina religiosa fora da instituição, se é que é possível. Meslin defende que o processo de individualização e privatização da experiência religiosa é fator determinante da realidade moderna. Esse fenômeno pode tornar mais fácil o trânsito religioso, mas não é forte o suficiente para decretar o fim das religiões na contemporaneidade:

Algumas instituições religiosas perderam poder e influência em muitas sociedades, mas crenças e práticas religiosas antigas ou novas permaneceram na vida das pessoas, às vezes assumindo novas formas institucionais e às vezes levando a grandes explosões de fervor religioso (BERGE 1999, p. 10).

Em minhas observações nos Centros Espíritas de Campina Grande (2016-2020), pude perceber que não apenas os oradores e expositores transitam entre os Centros, mas também, como dito anteriormente, o mesmo ocorre com os trabalhadores espíritas, pois além do Centro que optaram por se fidelizar, eles frequentam outras Casas. No entanto, o trânsito maior é entre aqueles que denominamos frequentadores: são esporádicos, não exercem ou desempenham funções ou cargos nas Casas, apenas transitam entre uma e outra a depender do tema da palestra ou expositor; eles até costumam frequentar outras religiões, especialmente, a católica, ou de matriz afro.

Os salões e auditórios sempre têm público em quantidade; o que não significa dizer que exista a mesma proporção de trabalhadores na Casa: muitas vezes, existiam poucos

passistas, impossibilitando o passe individual. Algumas vezes, observei, entre os avisos públicos, pedidos de colaboração para a realização de alguma atividade sociocultural, fosse a organização de um evento ou uma mera limpeza. Isso pode ser um reflexo do processo de não fidelização.

Por vezes, quando participei do atendimento fraterno, recebia convites para me integrar às atividades do Centro. Mais recentemente, fui convidado a participar do momento de distribuição de cestas básicas às mães carentes. Para além da falta de trabalhadores, o próprio convite e inserção fazem parte de uma estratégia de fidelização do fiel: integrá-lo à comunidade, torná-lo parte da Casa, criando nele vínculos e obrigações.

Berge entende que as instituições tendem a perder força, a exemplo do catolicismo, ou mesmo a se transformarem, como é o caso do Protestantismo e do Espiritismo ao chegarem ao Brasil e a se consolidarem; porém, diferentemente daquele, este não perdeu força, ganhou, ou melhor, tem ganhado adeptos, status e terreno no campo religioso. Analisando o campo religioso, reforçado pelos dados do Censo, há uma migração dos protestantes tradicionais para os pentecostais e neopentecostais, além de uma considerável parcela dos católicos para os evangélicos. Nessa medida,

Os percentuais mais expressivos do Censo de 2010, no que se refere às religiões no país, indicam a continuidade da queda do catolicismo de 73,8% em 2000 para 64,6% em 2010, ao lado da também continuidade do crescimento evangélico de 15,5% para 22,2% [...] esse crescimento foi alavancado pelos pentecostais que passaram de 10,4% em 2000 para 13,3% em 2010 (CAMURÇA, 2013, p. 63-64).

Para Pierucci (2013), esse fenômeno é fruto do processo de democratização e transformação de Estados religiosos para Estados laicos. O Brasil seria um exemplo desse fenômeno, pois quanto maior a liberdade de professar uma fé diferente da maioria, maior seria a liberdade religiosa, porém é curioso observar o processo de declínio do catolicismo juntamente com o surgimento de novas igrejas e religiões.

Em um contexto mais geral, Brandão (2004) sinaliza para o surgimento de novas religiões no campo religioso brasileiro, descrevendo claramente a multiplicidade, bem como a possibilidade de revisitação das mais tradicionais, mostrando que o Brasil é um terreno fértil não só para as novas religiões, mas também para junção e ressignificação das que aqui já são tidas como hegemônicas, coadunando com Berg e Camurça. Assim,

Tomado no seu todo e na multiplicidade de suas diferenças, existem muito mais alternativas de afiliação religiosa. Afora as religiões, confissões e igrejas tradicionais e mais visíveis, como o Cristianismo Católico e o Evangélico (não- pentecostal e Pentecostal), o Judaísmo, o Espiritismo Kardecista e outras, é a cada dia mais viva a presença de antigas religiões orientais revisitadas e recém- estabelecidas no Brasil (o Budismo em suas diferentes variações seria o melhor exemplo) ao lado de neoreligiões de tradição oriental e, em menor número, ocidental. (BRANDÃO, 2004, p. 264)

Sanchis (1997) reflete sobre o pluralismo religioso que os indivíduos estão vivenciando nas últimas décadas. O autor aposta que vivemos um momento espiritualista em nosso campo religioso, independente de qual religião sejamos adeptos. Ele esclarece que o fato de não se declarar ou se identificar com uma única religião não abre espaço para o fim destas, mas, sim, para uma coexistência mais plural, já que o indivíduo é capaz de transitar entre duas ou mais religiões sem que seja necessária a sua fidelidade:

De chofre, uma primeira constatação. O meio religioso brasileiro, sobretudo popular, mas não exclusivamente, vive num certo clima espiritualista que parece compartilhado por várias mentalidades no Brasil. Conforme essa representação, o ser humano está envolvido por um universo povoado de forças, de espíritos, de influências pessoais que mantêm relações com os homens [...] Orixás para alguns, mortos, santos ou entidades para outros, Nossas Senhoras que aparecem e vêm conviver com os homens, anjos, espíritos, forças cósmicas, demônios – ou tudo isso ao mesmo tempo –, Espírito Santo, enfim, para pentecostais e carismáticos. (SANCHIS, 1997, p. 33)

Hervieu-Léger (2008, p. 43) assevera que “os indivíduos fazem valer a sua liberdade de escolha, cada qual retendo para si as práticas e as crenças que lhe convêm”. Acredito que essas escolhas serão sempre orientadas com fins determinados, sempre em busca de algo que a religião anterior não conseguiu suprir. Assim, se passa a praticar a bricolagem, criando uma experiência religiosa única, de forma individual. Com efeito,

[...] Está também em observar que existem “aptidões para a bricolagem”, socialmente diferenciadas. Nem todos os indivíduos dispõem dos mesmos meios e dos mesmos recursos culturais para produzir seu próprio rol de crenças. A bricolagem se diferencia de acordo com as classes, os ambientes sociais, o sexo, as gerações. Observa-se, por um lado, uma tendência à metafORIZAÇÃO e à intelectualização das crenças tradicionais da qual participam os teólogos das grandes

igrejas a fim de restaurar a credibilidade cultural de sua mensagem em um ambiente secular (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 47).

É na modernidade da revolução industrial, das dúvidas levantadas pela ciência, que surge o Espiritismo – aparentemente uma bricolagem, unindo religião, filosofia e ciência em um só discurso. Mas, será que a prática do Espiritismo coaduna com o que é verbalizado?

## 2.1 DA FRANÇA PARA O BRASIL: CIÊNCIA, FILOSOFIA E RELIGIÃO

A razão, através de sua filha predileta, a ciência, iria resolver todos os problemas do homem. (SILVA, 2005, p. 13).

É inegável que acontecimentos políticos, econômicos e sociais fazem a história acontecer, ou melhor, marcam os períodos históricos. Da mesma forma, para esta pesquisa, faz-se necessário registrar os acontecimentos que ajudaram a definir, interna e externamente, as fronteiras do espiritismo e assim formataram a doutrina hoje praticada. Esse registro é importante para que se compreenda o momento e formato atual do espiritismo.

Por isso, consideramos ser de importância, e oportuno refletir sobre os discursos jurídicos, médicos e religiosos (católicos) produzidos como forma de coagir e reprimir as atividades do espiritismo na então fundada República dos Estados Unidos do Brasil. Vale salientar que já no período império o espiritismo já existia e era tema de controvérsias e perseguições.

A Proclamação da República em 1889 e a Promulgação da Constituição da República em 1891, são os primeiros fatos históricos que trazem ao debate público às controvérsias, mudanças e posições tomadas pelo espiritismo no Brasil, tendo em vista que foi instituído a laicidade do Estado. Ambos os acontecimentos foram lastreados pelo ideal positivista, encarnado na ideia de ordem e progresso. Buscava-se a ocidentalização da recém-fundada república. Vale dizer que “tomamos por ocidental o tipo de sociedade [...] desenvolvida, industrializada, urbanizada, capitalista, secular e moderna” (HALL, 2016, p. 315).

Nesse contexto, dois processos que ocorreram de forma mais acentuada com a proclamação da república, a urbanização e a secularização. Mediante a urbanização, ocorreu a necessidade de se construir estratégias de organização e controle social. Esse ideal foi lastreado pelo discurso médico, pautado na saúde pública; pelo discurso jurídico, através da

ideia de credulidade pública, e pelo discurso político, baseado na noção de público, recentemente incorporado à política tradicional.

Tais conceitos não influenciaram apenas a constituição de um ideal moderno ou discurso de modernidade que se instalava na jovem república, mas afetaram diretamente a constituição do espiritismo e demais religiões que surgiam no país, além do próprio catolicismo, que, até então, era a religião oficial do império.

Essa lógica é destacada por Giumbelli (1997, p. 35), pois delimita a constituição do espiritismo enquanto religião, abordando os aspectos que seriam “o resultado do confronto entre lógicas diferenciadas e heterogêneas, sob as quais se revelam ‘sistemas de crenças’ cuja especificidade se produz entre discordâncias, desencontros e disputas em torno de questões absolutamente fundamentais”. Aqui, destaca-se, em específico, a limitação imposta ao espiritismo, especialmente pelo fato de usar discursos que, tradicionalmente, foram vistos como opostos, a saber: o discurso doutrinário religioso e o científico, resultando na falta de respaldo de ambos os lados.

Nessa perspectiva, Lewgoy (2008 p. 85) argumenta que “Allan Kardec, o criador do espiritismo, encarnou como poucos o ideal racionalista do século XIX, quando a ciência, a filosofia da história e o determinismo passaram a tomar o lugar do voluntarismo subjetivo na imaginação moral”. O século XIX foi o das transformações nas sociabilidades (ORTIZ, 2001), nos modos de produção, fins de impérios e monarquias, mudanças políticas, avanços médicos (anatomia humana), fim da escravidão; sendo, portanto, um século historicamente rico, não poderia deixar de ter marcos no campo religioso.

Conforme registros históricos, o surgimento do Espiritismo data do século XIX na França, de modo que fenômenos inexplicáveis começaram a movimentar a Europa, mesas giratórias e “inteligentes” chamaram atenção do até então Hippolyte Leon Denizard Rivail, que adotaria posteriormente o pseudônimo de Allan Kardec, tornando-se o codificador da doutrina que viria a florescer e a ganhar espaço no Brasil (ARRIBAS, 2017, 2014; GIUMBELLI, 1995; SIMÕES, 2017).

Esses fatos já são datados e sempre lembrados, mas o que merece destaque nesse momento é o próprio contexto francês, as transformações sociais que ocorriam no período. Buscando compreender as condições sociais, políticas e econômicas, entende-se um pouco melhor o surgimento e desenvolvimento do espiritismo em terras francófonas, para posteriormente compará-lo a sua chegada ao Brasil imperial, compreendendo o motivo da mudança ou adaptação dessa doutrina em terras tropicais.

Nesse contexto, vale ressaltar que o que era europeu era considerado bom, especialmente o que era francês: fosse o regime político (imperial), fossem as músicas dos salões, a arquitetura dos bulevares, os costumes e etiquetas, juntamente com a moda. Conforme o século XIX seguia, as mudanças ocorriam capitaneadas por diversas correntes sociais: positivismo, evolucionismo e socialismo científico, influenciando tanto a Europa quanto o contexto brasileiro. Assim,

O surgimento do espiritismo no contexto europeu está agregado a um processo de revalorização dos valores místicos no transcurso dos séculos XVIII e XIX. Andando de mãos dadas com a valorização da razão, apregoadas pelo Iluminismo, este processo pode ser elencado como um movimento de contraposição ao materialismo vigente e ao declínio do dogmatismo das religiões cristãs (catolicismo/protestantismo), inculcando na dessacralização da sociedade, processo este já em curso desde o período da escolástica. (THEODORIDIS, 2015, p. 02)

O espiritismo surge de um berço místico, esotérico e ocultista datado do século XVIII, comungando com elementos pré-cristãos, ligados a cultos de fertilidade, assim explica Mircea (1979).

Dois nomes são dignos de citação, Emmanuel Swedenborg (1688 – 1772) e Franz Anton Mesmer (1733 – 1815), o primeiro, sueco e místico, afirmava manter contato com um mundo espiritual; o segundo, médico alemão, tentou introduzir no campo acadêmico a ideia da sobrevivência da alma, bem como a possível comunicação entre vivos e mortos. Suas ideias foram batizadas de mesmerismo, ganhando força depois da sua mudança para Paris, em 1778, apoiado nas ideias iluministas:

[...] na razão levado ao extremo, um Iluminismo desenfreado que posteriormente iria provocar um movimento para o extremo oposto, sob a forma do romantismo. O mesmerismo também desempenhou um papel neste movimento: ele mostrou o ponto em que os dois extremos se tocavam (DARNTON, 1988, p. 42).

Outro influente médico foi Christian Friedrich Samuel Hahnemann (1755 – 1843), criador da homeopatia – esta concorrerá com a alopatia dentro da ciência médica e sofrerá perseguições no Brasil na primeira república – “cujas orientações seguem o princípio que para funcionamento harmônico do corpo é necessário que a energia vital (fluido) percorra o organismo sem interrupção ou de maneira desajustada” (THEODORIDIS, 2015, p. 03).

No entanto, a busca por explicações de cunho científico sobre fenômenos espirituais não acontecia apenas na França, pois Alphonse Louis Constant (1810-1875), fazendo uso do pseudônimo Eliphas Lévi – estratégia adotada por Kardec – descreve bem a situação:

Os fenômenos que ultimamente agitaram a América e a Europa, a propósito das mesas falantes e das manifestações fluídicas, outra coisa não são senão correntes magnéticas que começam a formar-se e, solicitações da natureza que nos convida, para a salvação da humanidade, a reconstituir as grandes cadeias simpáticas e religiosas (CONSTANT, 1971, p. 153).

As manifestações nos Estados Unidos instigaram e provocaram a busca por explicações de forma sistemática, adotando “métodos e metodologias” de cunho científico que vigoravam em uma França que lutava para ser moderna, sendo impulsionada pelos ideais positivistas e socialistas, fncados no racionalismo e empirismo. Com isso,

[...] muitas relações existentes entre o seu surgimento e as ideias positivistas e evolucionistas, de uma parte, bem como suas relações com os ideais socialistas e republicanos, de outra. Desse modo, se de um lado a compreensão do aparecimento do espiritismo quando atrelada apenas ao estudo do contexto francês do século XIX é capaz de dar conta de uma série de reflexões pertinentes e esclarecedoras desse processo, por outro, paradoxalmente, não consegue perceber que o espiritismo, inserido em outras situações, toma um caráter se não total, pelo menos parcialmente distinto do espiritismo original (ARRIBAS, 2010, p. 32).

As obras que inauguram e servem de base moral e espiritual da doutrina Espírita, reunidas no Pentateuco Espírita – *O Livro dos Espíritos*, *O Livro dos Médiuns*, *O Evangelho Segundo o Espiritismo*, *O Céu e o Inferno* e *A Gênese* – foram codificadas por Allan Kardec. Como dito anteriormente, foram influenciadas pelo contexto histórico europeu e francês, adotando e modificando conceitos criados por Swedenborg, Mesme, Hahnemann e Lévi.

Em uma sociedade nascente, que se pauta pela ordem e pelo progresso, nada além do que pudesse ser comprovado – seguindo as leis da física, matemática, química, ou seja, de forma empírica e positivista – seria aceito como prática verdadeira dentro de conceitos tão rígidos. Assim, começa a tomar forma a até então ciência espírita, excluindo tudo o que era místico, tentando tornar o inimaginável, como é o caso da ideia de espírito, em algo palpável aos olhos e ouvidos de incrédulos cientistas.

Nesse sentido, a vontade de verdade nunca cessa, sempre lapidando conceitos e buscando acomodá-los às realidades históricas nas quais estão inseridos, para isso, excluem e segregam o que não é cabível ou incompreensível no momento. Essa busca por desmitificar ou desmagificar os espíritos, é comparável ao processo de desmagificação do mundo, encontrado em Weber. É sob essa perspectiva que analisarei o processo de constituição e delimitação do espiritismo em solo brasileiro, seguindo um caminho totalmente inverso ao francês.

## 2.2 ESPIRITISMO NO BRASIL IMPÉRIO: CONTEXTO RELIGIOSO, POLÍTICO E SOCIAL

A Igreja Católica, através de um processo de coerção, influenciava o poder público, atuando como construtora, disseminadora e controladora da verdade; por meio da religião, exercia o controle e coagia os indivíduos a aceitarem suas condições sociais. Os clérigos eram seres unguídos pelo poder e sabedoria divina; a eles era dado o direito de certificar os discursos como falsos ou verdadeiros, ao passo que interditavam tudo aquilo que lhes fugia da compreensão, negando o direito de construir outras verdades, criando um processo de ocultamento e de controle dos discursos.

A igreja combateu tais discursos, proibindo, com isso, outras interpretações que não fossem a sua, especialmente em se tratando das questões sociais. Não que o espiritismo tenha aportado no Brasil com ideias revolucionárias: ele mesmo dá outra interpretação para essas questões, que também levava ao conformismo, especialmente ao disseminar a ideia de que, em outra vida, ao reencarnar, o sujeito poderia ter melhores condições de vida; isso é uma forma de controle. Porém, não interessava ao imperador, tampouco à Igreja Católica, uma divisão na tarefa de controlar as massas, pois uma verdade já estava instituída e institucionalizada. E essa nova teoria/doutrina “era coisa de socialista republicano”. Assim, deveria ser combatida, pois não era permitido propagar ideias revolucionárias no Brasil.

O Brasil se situava fora do contexto europeu em questões políticas e sociais, (SCHWARZ, 2000, p. 30), especialmente se comparado ao contexto francês, pois aqui o império estava instaurado (1822-1889), tendo o espiritismo aportado no país durante o período conhecido por segundo reinado. Nesse período, o Brasil ainda vivia um regime escravocrata – aqui, a escravidão só foi abolida em 1888 – e uma guerra com o Paraguai (1864-1870), bem como rebeliões internas (Revolução praieira 1847). Havia, então, um misto

de mudanças e continuidades, período bastante conturbado para as relações da Igreja Católica com o império, relações que seriam transformadas com o advento da República.

Na segunda metade do século XIX, ocorre o processo de romanização do catolicismo brasileiro, que existia em regime de padroado com o império. O imperador desejava exercer o poder eclesiástico, sendo, então, autoridade máxima, não só política ou temporal; reconhecia-se o poder religioso dos padres, mas a Igreja deveria ser totalmente subserviente à figura do imperador, não havia escolha. Assim, começam as rupturas: o episcopado liderou a luta pelas prerrogativas da instituição, levando a uma aproximação mais estreita com Roma, reconhecendo a Santa Fé “como vínculo da unidade e ortodoxia” (HAUCK, 1985, p. 182).

Em 1864, o Papa Pio IX lança a Encíclica —*Quanta Cura* (1864), acompanhada do Sílabo, ou seja, o catálogo de 80 condenações do mundo moderno, entre eles, o panteísmo, o racionalismo, o socialismo e o comunismo. Além de instituir a infalibilidade papal, seria uma forma de concorrer com os poderes políticos, que ameaçavam a hegemonia católica, não apenas enquanto religião, mas como detentora de territórios e poder político por toda Europa.

Tais mudanças foram sentidas no clero brasileiro, juntamente com a animosidade existente por parte da coroa e de seus aliados políticos, visto que desavenças e represálias ocorreram, culminando com a perda de influência. Desse modo,

Não é da competência das Autoridades civis das Leis à Igreja; mas só defende-las: como pois os nossos legisladores Mineiros têm querido nos anos passados remover Párcos, diminuir e aumentar o número dos Cônegos, marcar as atribuições e deveres dos Capelães da Sé, reformar os estatutos dela e do Seminário Eclesiástico, castigar e demitir os Cônegos que não residissem, criar freguesias, suprimi-las, mudar as sedes delas [...] Que desordens, que consequencias não pensadas na fatura das leis, e tudo por se meterem em matérias que lhes não pertencem, e tão fora de suas atribuições, como está fora das minhas dividir distritos, criar comarcas, nomear escrivães etc. etc. [...] Pedimo-lhes por Deus atender à liberdade da Igreja, pois a para lamentar que tenham mais liberdade os Católicos da Inglaterra ou da China, países Protestantes e gentios, do que no Brasil, onde a religião dominante é a Católica. Deus não pode abençoar tais abusos e escravidão. (MATOS, 1997, p. 81-82)

É nesse cenário de mudanças, na relação do Estado com a Igreja Católica, que chega ao Brasil o espiritismo. De início, não causou especulações, muito menos alarde, o seu acesso não era para todos, não existiam traduções do recém-lançado livro dos Espíritos. Este era lido em francês, o que dificultava o acesso a sua leitura, só ganhando dimensão e inimigos

declarados logo após a tradução e publicação de partes do *Livro dos Espíritos*, em Salvador, por Luís Olímpio Teles de Menezes, em 1865.

Profissional liberal, exercendo as funções de professor e jornalista, Teles de Menezes fundou em 1865 o Grupo Familiar de Espiritismo e, no ano seguinte, o primeiro meio de divulgação da doutrina, o *Eco d'Além Túmulo*, impulsionado pela necessidade de esclarecer e confrontar os ataques. Começava a ganhar forma e estrutura a doutrina transplantada da França para o Brasil. Assim,

Nesta Capital publicou-se um pequeno livro com o título – Filosofia Espiritualista - o Espiritismo – cujas perniciosas doutrinas, contra toda a expectativa, têm tomado incremento, pondo-se em prática certas superstições perigosas e reprovadas, que estão no domínio público, e no interesse da vossa salvação, amados Filhos, Nós julgamos conveniente dirigir-vos esta Carta Pastoral, para prevenir-vos contra os principais erros que contém esse pequeno livro, e contra as superstições, que as doutrinas nele contidas se estão praticando, como se nos tem informado, e do que já não é possível duvidar. (Carta Pastoral: *Premunindo os seus Diocesanos contra os erros perniciosos do Spiritismo*. 25 de julho de 1867. Arcebispo da Bahia e Primaz do Brasil, D. Manoel Joaquim da Silveira)

Nesse contexto, há disputas em várias frentes: o catolicismo lutando para permanecer como religião oficial, lutando para conter os avanços da coroa em detrimento do poder que dispunha, bem como a luta contra novas religiões que se inseriam nas camadas letradas, o que de fato gerou incômodo. O espiritismo luta para se instalar, rebatendo as críticas eclesiais, e buscando se distanciar das religiões afro, como forma de não ser marginalizado.

É inconteste que a história do espiritismo no Brasil esteja diretamente ligada a algumas biografias. Analisando dessa forma, Arribas traçou alguns perfis, questionando, analisando e refletindo sociologicamente sobre o papel exercido na forma adotada pela doutrina, de modo que constatou que a estrutura religiosa do espiritismo não foi apenas fruto de imposições externas, como acreditam alguns teóricos, mas se relaciona diretamente com a formação da cosmologia adotada pela doutrina, pois esta é fruto de um processo de refinamento intelectual e prático dos personagens envolvidos que, de certo modo, contribuíram para moldar a religião espírita.

É justamente entre profissionais liberais, intelectuais e aristocratas que se desenvolveram as primeiras rodas de conversa e os primeiros debates em torno do espiritismo na corte brasileira, na capital baiana. Não existia uma posição definida e ocupada pela

doutrina que pudesse ser chamada de religião. Todo o processo de controvérsias e embates com a Igreja Católica ajudou a definir a forma hoje adotada pela doutrina e o seu espaço ocupado; será via embates discursivos que a doutrina espírita ganhará forma.

Como a religião oficial era a católica e não poderiam existir templos ou espaços coletivos para cultos, as demais religiões eram praticadas de forma familiar: cada célula familiar poderia praticar e se expressar de forma privada. Assim sendo, utilizou-se da estratégia de formação de um grupo literário de estudos espíritas, nada relacionado com religião, ao menos de forma oficial. O pedido foi negado. Se não poderia ser uma religião, poderia se voltar para outras características da doutrina; no caso, o estudo, a filosofia, a parte que será, de certa forma, relegada ao espiritismo brasileiro.

Em 1873, foi concedida a permissão para a constituição da Associação Espírita Brasileira, de cunho científico, na capital do império, mas o grupo não conseguiu dar forma e consistência ao espiritismo. Primeiro, por não ser possível praticá-la enquanto religião oficial; segundo, em razão das dificuldades em relação ao preconceito que existiu devido ao fato de ser comparada ao candomblé; terceiro, por diversas correntes serem constituídas, opondo-se e dificultando um discurso unificado em torno da defesa da doutrina; por fim, a falta de ampla divulgação da doutrina e tradução das obras de Kardec fizeram com que levasse mais tempo para que esta ganhasse corpo e espaço no império.

Os adeptos e curiosos se dividiam em várias frentes: os puros, os científicos, os ocultistas, os místicos ou os religiosos. Como argumenta Foucault, a constituição de uma disciplina ocorre por procedimentos internos e, no período monárquico, o espiritismo iniciava o seu processo de constituição enquanto disciplina. Não existia quem pudesse controlar como e o que poderia ser dito: existiam várias interpretações; a autoridade da verdade ainda não estava estabelecida em Kardec e seus livros.

Nesse sentido, os primeiros anos da doutrina estão atrelados ao surgimento de teóricos espíritas e médiuns, de modo que será instituído, constituído e disseminado o que é falso e verdadeiro, sendo ratificado com o pacto áureo.

A Sociedade de Estudos Espíritos – Grupo Confúcio se encarregou de traduzir do francês para o português as obras de Kardec, em ordem: *O Livro dos Espíritos*, sem data de publicação; *O Livro dos Médiuns*, 1875; *O Céu e o Inferno*, 1875; e o *Evangelho Segundo o Espiritismo*, em 1876. Tal feito coube ao médico Joaquim Carlos Travassos. Esse grupo adotava apenas *O Livro dos Espíritos*, se distanciando dos demais e se considerando puro.

De dissidências surgidas, se originou outro grupo, a Sociedade de Estudos Deus, Amor e Caridade. Tal grupo estava pautado nos aspectos mais religiosos. Em uma segunda dissidência, surgem dois novos grupos/centros: a Sociedade Acadêmica Deus, Cristo e Caridade, em 1879, e o Grupo Espírita Fraternidade, em 1880. Desse último, surgiram três novos, cada um com uma particularidade: Grupo Ismael (1880), Centro Espírita Humildade e Fraternidade (1881) e Sociedade Psicológica (1881). Do Grupo Ismael, surgiu a Federação Espírita Brasileira (1884), bem como a revista *O Reformado* (1883). Da Sociedade Acadêmica, surge o Centro da União Espírita do Brasil (1881). Esta não tinha a finalidade de organizar, em federação, os demais centros espíritas, diferentemente da postura adotada pela FEB. Nessa perspectiva, percebem-se as duas principais correntes disputando a hegemonia em um campo recentemente criado.

O processo de constituição da doutrina, desde Kardec até aqui, passa pela necessidade de comprovação e separação de enunciados em falsos e verdadeiros. Observando o que a história espírita conta, percebe-se que Kardec submetia as mensagens recebidas a diversos médiuns e enviava as mesmas perguntas a diferentes lugares do mundo, aguardando as respostas para compará-las, e só assim observar a consistência e frequência de um determinado padrão, para decretar o enunciado como verdadeiro e a resposta obtida.

O mesmo processo de submissão e confrontação de dados e mensagens ocorreu no Brasil, basta observar os casos ocorridos com Chico Xavier. Assim, todo o processo de constituição da doutrina em terras brasileiras passa e perpassa por embates, tentativas de ganhar forma, acessando discursos específicos que se confrontam, surgindo, assim, as dissidências e a criação de novos grupos que adotam o discurso que melhor lhe convém ou que consideram mais adequado. Desse modo, continuarei analisando como esses discursos continuam sendo moldados, refutados, reafirmados até os dias atuais. Assim, faz-se necessário passar pela primeira república, pacto áureo, chegando ao momento atual, em que abordarei um discurso específico, o da sexualidade e homossexualidade.

Nesse primeiro momento, há, claramente, a repressão estatal autorizada e justificada pela relação entre Estado e Igreja Católica, mesmo que abalada. É o que Foucault chama de “direito privilegiado ou exclusivo do sujeito que fala”. Nesse caso, o sujeito é a Igreja Católica, pois ela detinha o direito exclusivo sobre os assuntos da religião, por mais que vivesse sob a tutela do império. Assim, para tratar de assuntos não seculares, a palavra final viria sempre da Santa Madre Igreja Católica. Essa repressão se tornava mais evidente no caso do espiritismo, em razão de tal doutrina negar um dos principais dogmas do cristianismo: a

ressurreição. Com efeito, era preciso restringir ainda mais o alcance de tais ideias, já que estas levantavam questionamentos sobre a capacidade explicativa do cristianismo católico, colocando em xeque a lógica de submissão e resignação em relação às posições sociais dos sujeitos.

O espiritismo surge como uma curiosidade, gerando questionamentos e reescrevendo os dogmas, de modo romper com a lógica da tradição cristã católica; é o que podemos observar nas entrevistas realizadas, a exemplo da fala de Mateus:

Mateus: Sim, porque quebrou aquela... aquele...misticismo, né? Aquela magia, aquela coisa, porque o que é que acontece, Jota, eu sou uma das pessoas que eu gosto muito de... eu não me satisfaço com aquele negócio de mistério, não...isso é mistério... . Porque é que pessoas nascem pobres e nascem ricas, porque uma pessoa boa morre tão cedo, mas Deus não é justo, e por que é que ele permite que isso acontece? Não, alguma coisa tá errada. Ah, não, porque Deus é bom, sim... e toda vez... como eu tive minha formação também, eu fiz a primeira comunhão, e... na primeira comunhão, quando eu chegava a perguntar o padre, mas... porque que Deus permite que... é... é... exista tanta desigualdade, logo que eu diria com... na minha cabeça de moleque, eu diria, como é que Ele deixa uma pessoa morrer na rua, a mingua, e outra não? Ah, meu filho, isso é mistério, a gente tem que se submeter. Eu nunca aceitei isso, eu queria respostas, e a doutrina, ela conseguiu me responder isso, sabe?

Ao pôr em xeque os dogmas, a Igreja Católica estaria, então, errada sobre a ressurreição e sobre a vontade de Deus quanto à miséria e à pobreza. Esses ataques e tentativas de calar a doutrina espírita serão mais perceptíveis com a Proclamação da República e com o fim da adoção de uma religião oficial.

### 2.3 O ESPIRITISMO NA PRIMEIRA REPÚBLICA: RELAÇÕES NADA REPUBLICANAS

Os ataques repressivos contra o espiritismo se iniciam no fim do século XIX e se aprofundam no século XX. Esse fato é observável nos debates entre espíritas e católicos, espíritas e médicos, espíritas e Estado e, por fim, ainda mais complexo, entre os próprios espíritas, questão que se prolongou e acarretou em um pacto. Não foi um período fácil, especialmente porque, de fato, a doutrina começou a ganhar adeptos e evidência. Já foram mencionados os debates com a Igreja Católica, agora, é preciso pôr em evidência os demais.

Os médicos psiquiatras afirmavam que os Centros eram “fábrica de loucos”, como afirma Angélica Aparecida Silva de Almeida em tese intitulada *Uma Fábrica de Loucos: psiquiatria versus espiritismo no Brasil* (2007). A Federação Espírita Brasileira – FEB se tornou a principal instituição de combate e enfrentamento às denúncias levantadas contra os seus líderes:

Em junho de 1904, pela primeira vez a Federação Espírita Brasileira foi intimada a comparecer ao Juízo dos Feitos da Saúde Pública para se ver processada: "por ter aos seus cuidados homeopatia, espiritismo, uma doente, etc". A esse processo seguiram-se outros, ora contra a Federação, ora contra médiuns. O Dr. Aristides Spínola, então Vice-Presidente da FEB e mais tarde seu Presidente, atuou como o defensor de muitos acusados, conseguindo absolvições em todos os casos perante os tribunais. Esse confronto em especial foi com a medicina oficial, concebendo que tratamentos e curas só poderiam ser realizados por médicos diplomados, mas tal interpretação também era reforçada pelo código penal. (FERREIRA, 2008, p. 78-79)

Giumbelli (1997), em seu texto *Heresia, Doença, Crime ou Religião*, apresenta a preocupação da classe médica e como o seu discurso retratava o espiritismo no período de 1890 a 1940:

Veremos como [...] o espiritismo torna-se alvo de preocupação para muitos médicos, que a partir de várias instituições e utilizando-se de vários meios vão formular teorias e acusações para explicá-lo e deslegitimá-lo. [...] os argumentos médicos poderão ser encontrados em teses das faculdades de medicina, em debates nas suas entidades profissionais, em laudos médico-legais, em denúncias de funcionários sanitários; assumirão às vezes a forma de “campanhas contra o espiritismo” e serão constantemente encaminhados a autoridades policiais e governamentais; criarão polêmicas com aqueles que assumem sua identidade de espíritas, entre os quais se incluem muitos médicos; finalmente, serão defendidos, reapropriados e reinterpretados por criminalistas, advogados, juízes, jornalistas, padres e pastores interessados pela mesma questão (GIUMBELLI, 1997, p. 33-34).

Nesse período, três termos adjetivavam o espiritismo: doença mental, heresia ou charlatanismo. A lógica da doença mental será apropriada pelo discurso médico; a heresia, pelo discurso religioso católico, e o charlatanismo, pelo discurso jurídico. Três frentes de batalha que aparentemente se justificavam, a partir da lógica binária – ciência/credulidade,

religião/superstição, adiantado/primitivo, racional/irracional – acabaram convergindo e compartilhando do mesmo “inimigo”.

Essa lógica é observável no primeiro código penal brasileiro, no qual se preserva a primazia católica e se reforça a lógica médica como a única legalmente e cientificamente reconhecida como detentora da cura. A medicina era de influência francesa, tal qual o espiritismo; ambas, cada uma a seu modo, falam de progresso, mas a medicina se encontrava em um campo com validade e reconhecimento, conseguindo influenciar não só o processo de urbanização, costumes morais e políticos, como também o código penal em questão.

Com isso, destaca-se o confronto de discursos, ou melhor, a disputa entre dois campos, um com validade e reconhecimento – a medicina, a qual foi difundida no Brasil sob a conceituação da saúde pública que se instalava enquanto disciplina – e o espiritismo, enquanto religião e ciência positivista, buscando a cura dos males físicos e espirituais como forma de se alcançar a evolução moral, sem reconhecimento e status, pois este não se definia nem como religião, nem como ciência, nem como filosofia, visto que, pelo discurso tradicional, essas três pretensões eram irreconciliáveis. Nesse contexto se insere o discurso jurídico, buscando litigar e resolver as dúvidas:

#### DOS CRIMES CONTRA A SAÚDE PÚBLICA

**Art. 156.** Exercer a medicina em qualquer dos seus ramos, a arte dentaria ou a pharmacia; praticar a homeopathia, a dosimetria, o hypnotismo ou magnetismo animal, sem estar habilitado segundo as leis e regulamentos: Penas – de prisão cellular por um a seis mezes e multa de 100\$ a 500\$000.

O código penal, influenciado por médicos e religiosos, buscava separar e rejeitar, sempre de forma binária, como já relatado – ciência/credulidade, religião/superstição, adiantado/primitivo, racional/irracional – especialmente os loucos espíritas dos médicos donos da razão e ciência. Não existe espaço para os dois discursos e práticas, é preciso separar e rejeitar. Assim, espíritas ou a religião espírita não pode falar em cura, saúde, medicação, pois tais ações discursivas e práticas fazem parte do campo da saúde, da medicina, mesmo que entre os adeptos do espiritismo haja médicos, o espiritismo se insere numa disputa antiga entre a alopatia e a homeopatia.

O catolicismo também influenciou a redação do código penal, de modo que se cria uma categoria: o baixo espiritismo, servindo para classificar, criminalizar e perseguir o Candomblé. Ao mesmo tempo em que impunha limites ao kardecismo, ditando o que ele

poderia ou não ser. Ocorria a delimitação via discurso e prática social, imposta juridicamente e aceita socialmente:

**Art. 157.** Praticar o espiritismo, a magia e seus sortilégios, usar de talismans e cartomancias para despertar sentimentos de ódio ou amor, inculcar cura de molestias curáveis ou incuráveis, enfim, para fascinar e subjugar a credulidade pública:

Penas - de prisão celular por um a seis meses e multa de 100\$ a 500\$000.

**Art. 158.** Ministras, ou simplesmente prescrever, como meio curativo para uso interno ou externo, e sob qualquer forma preparada, substância de qualquer dos reinos da natureza, fazendo, ou exercendo assim, o ofício do denominado curandeiro: Penas – de prisão celular por um a seis meses e multa de 100\$ a 500\$000.

A busca por distinção e ratificação da verdade existente não ocorreu apenas por parte de médicos e padres. A distinção entre o espiritismo de mesa branca ou o kardecista em relação ao baixo espiritismo (Candomblé) existiu e persiste até os dias atuais, mesmo que não tenha partido, ao menos de início, de forma espontânea, por parte da primeira.

Dessa forma, se construíram limites externos ao espiritismo, fosse por parte do Estado burocrático, supostamente laico, ou pela Igreja Católica, que se via ameaçada com a constituição de cultos que repensavam e reatualizavam seus dogmas, mas que, até então, não colocavam em risco sua hegemonia entre os mais letrados. Porém, observava-se uma maior influência entre as camadas menos favorecidas, que, em momentos de necessidade, acorriam em busca de soluções advindas do “oculto”.

Nos primeiros anos da república, houve uma transformação das classes sociais, uma vez que o Brasil migrava da oligarquia para uma burguesia inspirada nos moldes franceses. Esse processo de transformação, bem como a estruturação da doutrina espírita podem ser analisados e pensados a partir da concepção foucaultiana de poder. Nos jogos existentes pelo controle do religioso e social, surge uma religião que usa uma estratégia aparentemente simples, mas complexa, a adoção e a união de discursos que sempre foram vistos como antagônicos, como o religioso, o filosófico e o científico, surgindo com a missão de trazer à tona a verdade sobre a vida após a morte. Com efeito,

Kardec assim se expressa: "O Espiritismo é, ao mesmo tempo, uma ciência de observação e uma doutrina filosófica. Como ciência prática, ele consiste nas relações que se estabelecem entre nós e os Espíritos; como filosofia, compreende todas as consequências morais que dimanam dessas mesmas relações. Podemos

defini-lo assim: O Espiritismo é a ciência que trata da natureza, origem e destino dos Espíritos, bem como de suas relações com o mundo corporal" (KARDEC, 1998. Preâmbulo).

O espiritismo demonstra absorver e adotar alguns aspectos específicos do cristianismo (religião), seja ele católico ou protestante. Vale salientar que o kardecismo difere do principal dogma do cristianismo, ou seja, a ressurreição de Cristo. Assim sendo, não se pode enquadrar o espiritismo enquanto religião cristã, ao menos seguindo a lógica católica. No entanto, o espiritismo se reconhece enquanto cristão, especialmente em suas práticas de assistencialismo e caridade – característica principal na atualidade – mas o assistencialismo prestado não é visto de forma negativa, pelo contrário, é sempre encarado com bons olhos, como pode ser verificado em nossos entrevistados, a exemplo de Pedro:

A doutrina ele é muito, ela é de ação. É isso que eu entendo que a doutrina passa. De você agir no bem, de você trabalhar no bem, trabalhar o evangelho, na caridade, na assistência... aos outros Um dos pontos. Um dos pontos dela é essa. Assistencialismo seja ele o físico ou espiritual. O físico pela assistência em comunidades carentes.

O espiritismo é personalista. Percebe-se essa característica não apenas por essa doutrina adotar as figuras de Cristo e Maria – elas são figuras de extrema importância para o Espiritismo –, mas também por esse exemplo se repetir com Bezerra de Menezes, Chico Xavier e Divaldo Franco. Vale ressaltar que Cristo não tem no espiritismo a mesma posição que no catolicismo. Jesus foi e é o governador espiritual do nosso planeta; ele seria apenas o espírito mais evoluído que pisou nesse orbe, não sendo o filho primogênito de Deus. Maria também é considerada um dos espíritos mais evoluídos, e seria responsável por organizar as idas aos umbrais, na tentativa de socorrer as almas arrependidas; ela não vai ao umbral, pois pertence a uma classe especial de espíritos evoluídos.

Percebe-se que o espiritismo se apropria de certas características do catolicismo – pois toma os evangelhos como fonte doutrinária, porém estes são interpretados à luz da doutrina espírita – e do protestantismo tradicional, no livro *Conduta Espírita*, publicado em 1960, que, atualmente, está em sua 21ª edição, datada de 1998, ditado pelo espírito André Luiz e escrito por Waldo Vieira.

Observa-se a adoção de um modo de vida condizente com o apresentado por Weber (2004) na *Ética Protestante*: uma vida ascética, desprendida do mundo profano, regida, de

forma clara, por uma conduta de vida baseada na simplicidade, voltando-se sempre para a vida em família e trabalho:

Evitar o luxo supérfluo nos aposentos, objetos e costumes, imprimindo em tudo característica de naturalidade, desde os hábitos mais singelos até os pormenores arquitetônicos da própria moradia. Não há verdadeiro clima espírita cristão, sem a presença da simplicidade conosco. Desde que se encontre em condições orgânicas favoráveis, dedicar-se ao exercício constante de uma profissão nobre e digna. O engrandecimento da vida exige o tributo individual do trabalho (VIEIRA & LUIZ, 1998, p. 16 e 19).

Há uma proximidade ou correspondência do espiritismo com o *ethos* da classe religiosa protestante, ao menos aqueles mais tradicionais. Aparentemente, existe uma junção ou aproximação das éticas e dogmas do protestantismo e do catolicismo, existindo uma estratégia de reformulação do campo religioso ou a busca pura e simples por um lugar no campo. Não quero e não posso afirmar que isso ocorra de forma premeditada e calculada. Como se pode perceber em Bourdieu, o poder é a dominação e está dentro dessa relação entre campos, sendo que a dominação acontece de forma tão sutil que, até mesmo, o dominador não percebe sua posição e as estratégias que adota no campo onde está inserido.

O espiritismo se insere em um campo de disputas muito amplo; não rivaliza apenas com a vontade de verdade da religião católica, mas também com os homens da ciência, que já rivalizavam com as outras religiões. No caso da doutrina espírita, torna-se ainda mais curiosa e complexa essa disputa, já que tal doutrina une ou tenta unir duas verdades que se mostram antagônicas: a ciência e a religião, a razão e a fé. São duas verdades que se configuram e reconfiguram, dependendo das contingências históricas. Assim, ao relatar esse processo de disputa, demonstrarei como o espiritismo se constituiu ao longo das décadas como uma verdade.

#### 2.4 DIVISÕES INTERNAS, PACTO ÁUREO E CONSOLIDAÇÃO DA FEB

O processo de constituição, fortalecimento e divulgação da doutrina ocorreu juntamente com o processo de separação e constituição de novos centros e entidades representativas. Das cisões, nasceram a Federação Espírita Brasileira (1884) e o Centro da União Espírita do Brasil (1881), ambas na capital da república, Rio de Janeiro. A FEB nasce com maior representatividade da ala religiosa espírita, mas o seu primeiro presidente,

Marechal Francisco Raimundo Ewerton Quadros, vislumbrou uma representação neutra, pois somente assim conseguiria unir as demais correntes. Assim, conseguiu se estabelecer como órgão representativo, graças ao capital social dos seus presidentes e a um maior espaço para o debate religioso, tornando secundários os demais debates científicos e ocultistas.

Em 1904, a FEB começa sua cruzada em prol da unificação do espiritismo em torno de sua órbita. No evento organizado em comemoração ao centenário de nascimento de Kardec, foi redigido o documento chamado “Bases da Organização Espírita”, o qual versava sobre a necessidade de cada ente da federação brasileira criar uma entidade que seria federada à FEB, ficando assim instituída a rede federativa.

No mesmo congresso, ficaram definidas as orientações básicas do programa doutrinário, que seria baseado nas obras de Kardec – *O Livro dos espíritos* e *dos Médiuns* – sendo facultativo o estudo do *Evangelho Segundo o Espiritismo* e *Os Quatro Evangelhos* de Jean-Baptiste Roustang, questão crucial de disputas e desentendimentos dentro da FEB, aliada as críticas à constituição de uma escola para formar médiuns.

Com relação ao caráter da mediunidade, existiam duas correntes: uma tida como mais racional, já que acreditava que todo indivíduo é provido de mediunidade, bastando apenas desenvolvê-la, sendo algo rotineiro, sem carisma, acético, eu diria; já a outra corrente (minoritária na FEB) acreditava que a mediunidade era uma distinção ou somente os escolhidos teriam esse dom divino, algo que lembra o carisma, tipo ideal weberiano, ocorrendo o processo de aprimoramento do uso dessas faculdades por meio do aperfeiçoamento moral. Isso remonta o papel dos santos católicos, seres ungidos por poder divino.

Quanto aos Quatro Evangelhos de Roustang, o teórico espírita propagava a ideia de que Jesus Cristo não fora concebido como fora narrado no evangelho de São Lucas, em que Maria fora visitada por um anjo e aceitou gestar, por nove meses, o “Salvador”. Tal texto é acolhido por uns e rejeitado por outros, pois a ideia de que Maria não gestou biologicamente o Cristo, mas apenas sentiu os efeitos (algo que faz lembrar uma gravidez psicológica), já que o corpo de Jesus não era feito da mesma matéria que a nossa, dada a sua elevação moral e espiritual. Seu corpo era fluídico, mas tangível.

É entre a celeuma do que e como ensinar que se constituem as cisões, refutações e unificações do espiritismo. A luta pela unificação tinha por finalidade a constituição de um corpo técnico (médiuns) e burocratas (administrados das casas). “É nesse sentido, o que passaria, portanto, a entrar definitivamente no jogo para efetivar a sua legitimação seria o

papel do intelectual espírita como portador pessoal de sua verdade religiosa” (ARRIBAS, 2008, p. 115).

Como se sabe, a relação entre catolicismo e Estado nunca se dissolveu totalmente e, em meio a reformas políticas e constitucionais, foi proposto a volta do ensino religioso católico nas escolas; houve recusas e debates por parte de um grupo organizado plurirreligioso, protestantes, espíritas e outras instituições, como a Maçonaria, evitando a volta do ensino religioso confessional católico. Sob essa influência e com a articulação de alguns centros espíritas, surgiu a ideia de realizar em 1926 o Congresso Constituinte Espírita Nacional, tendo como proposta a unificação do espiritismo, posto já pretendido e ocupado pela FEB.

A FEB recebeu o convite para participar da constituinte, mas já era sabido que se aceitasse estaria pondo em dúvida a própria autoridade até então constituída, como também poderia ser taxada de soberba. Assim, em primeiro de dezembro de 1925, respondeu da seguinte forma:

Figura 01 – Resposta da FEB referente ao convite realizado pela constituinte

Tendo sido até hoje, em nosso paiz, no curso de seus quatro decennios de existencia, o nucleo central da organização espírita, em torno do qual hão vindo successivamente grupar-se, assim muitas das mais prestigiosas e

importantes associações espíritas, como muitas das mais modestas e humildes, todas com o proposito de lhe seguirem as pegadas, rumo do ideal que ella objectiva; tendo constituido até ao presente a cellula geradora das Federações e Uniões estaduaes, atravez de cujos organismos se desenvolveu e ampliou a organização federativa, a Federação esteve sempre e está prompta a acolher e acolhido tem a todos quantos, de boa vontade, hajam querido ou queiram collaborar com ella na obra, genuinamente espírita, de união, de fraternidade e solidariedade christãs, que essa organização visa realizar ao derredor do estandarte — Deus, Christo, Caridade — por ella desfraldado desde a sua origem e unico capaz de effectivar tão alta aspiração.

Fonte: *O Reformador*, Edição de Dezembro de 1925, p. 497-498.

A instituição já se colocava como um ponto referencial em todo o território e não estava interessada em pôr em jogo o capital político, angariado até o momento. Isso por ser evidenciado na figura a seguir:

Figura 02 – Resposta da FEB referente ao convite realizado pela constituinte

Accresce ponderar que, ainda quando essas razões não procedessem bastante para lhe obstarem a uma mudança de posição ou de rumo, menos azado momento para o fazer não haveria do que o actual, em que ella, percebendo, pela experiencia dos annos decorridos e pela inspiração dos que do Alto velam por seus destinos, as falhas principaes da organização federativa, qual se achava delineada nos seus Estatutos, apenas acaba de remodelal-a e começa a colher as provas do acerto com que se conduziu nessa remodelação, um de cujos pontos capitaes se encontra na criação do Conselho Federativo, onde as associações que se lhe tiverem tornado adherentes se farão ouvir, por seus delegados, não para legislarem sobre a doutrina, ou para lhe darem nova constituição, mas para opinarem sobre quanto interesse á sua melhor comprehensão, á pratica sã de seus principios e ensinos e á effi-cacia da sua propaganda, Conselho esse que, se Deus quizer e o permittir, celebrará a sua primeira reunião em 1926.

Fonte: *O Reformador*, Edição de Dezembro de 1925, p. 497-498.

A FEB ainda levantou suspeitas quanto à necessidade e motivação da realização do Congresso Constituinte, já que esta já havia pensado a formação de um conselho federativo, mas que, até então, os delegados não tinham sido escolhidos, muito menos posto em funcionamento.

O evento realizado em março de 1926 impulsionou ainda mais a FEB na busca por hegemonia no campo religioso. Foram convidadas 620 instituições para a constituinte, participando cerca de um terço dessas instituições, 286, durante dez dias no Rio de Janeiro, tendo como resolução mais importante a fundação da Liga Espírita Brasileira – LEB, com alcance municipal, estadual e com representação federal, sendo uma alternativa a FEB. Atuou de 1927 a 1949, quando participou do Pacto Áureo, e passou a restringir suas atividades a âmbito estadual, consolidando de vez o poder da FEB diante da comunidade religiosa e espírita brasileira.

No entanto, no ínterim de 1926 a 1949, ocorreram alguns fatos importantes, dignos de nota. O primeiro foi a concretização do Conselho Federativo, por parte da FEB, motivando mais questões internas, que foram abafadas, momentaneamente, devido ao golpe de 1930, fato que impediu a realização da segunda reunião do Conselho federativo, o qual voltou a se reunir apenas em 1933. Vale salientar que nesse período Chico Xavier já se encontrava na ativa, tendo seu livro *Parnaso de Além-Túmulo* (1932) editado pela FEB e posteriormente impresso pela própria instituição, pois em 1939 foi erguida a oficina gráfica que hoje conhecemos como uma das maiores editoras do Brasil no seguimento. Porém, há de se perguntar o que foi definido no tal pacto áureo em 1949 e qual de fato foi a celeuma. Já se havia colocado as questões doutrinárias, discutido quais características que o espiritismo deveria adotar prioritariamente, mas o que impulsionou mais uma vez o debate foi a rivalidade nascente entre Rio e São Paulo.

Observa-se uma expansão consistente entre os anos de 1930 a 1970 em terras paulistas e cariocas; ocorre um processo de consolidação da doutrina e das instituições existentes, surgindo novos pensadores e instituições. Essas mudanças estimularam o crescimento da produção intelectual espírita, dificultando o sonho de unificação. Quanto mais se pesquisava, discutia e repensava sobre tal unificação, mais questionamentos e grupos distintos se formavam. A organização existente no Rio de Janeiro superava a de São Paulo; lá, a FEB ditava os caminhos. Assim, ocorria em SP a aproximação do espiritismo com os cultos afro e católicos, o que mais tarde daria vida à Umbanda.

Na busca por “doutrinar” a doutrina espírita, foi fundada a União Federativa Espírita Paulista (UFEP), que se filiaria a FEB, mas que não contou com a automática adesão dos Centros paulistas. E, em 1936, ocorreria a “refundação” de uma instituição que visava a unificação dos espíritas, concorrendo diretamente com a UFEP; renasce ou, usando um trocadilho, reencarna a Federação Espírita do Estado de São Paulo – FEESP. Fato que não fugiu às críticas de espíritas renomados pelo seu capital social, político e intelectual, não só entre os espíritas, mas em toda sociedade paulistana.

Cairbar de Souza Schutel (1868-1938) ou pai dos pobres verteu duras críticas ao processo de separação e segregação entre correntes discrepantes; ele concebia a doutrina como uma só, independente de qual característica predominasse. Nesse contexto, é importante mencionar o nome de Anália Franco (1856- 1919), visto que foi a primeira mulher que conseguiu se destacar e se firmar enquanto intelectual espírita. Ela já se destacava pelo seu capital social e intelectual na educação paulistana, pois

No curso de sua atuação, publicou numerosos folhetos, opúsculos e tratados sobre a infância relacionados aos cursos ministrados em suas escolas, nos quais as professoras encontravam meios de desenvolver as faculdades afetivas e morais das crianças como parte do processo pedagógico (ARRIBAS, 2014, p. 92).

O espiritismo se desenvolvia em São Paulo calcado no prestígio de seus membros e usando de seus capitais para revidar ataques e se defender de ofensas lançadas. No entanto, o sonho de união continuava. Assim, a sede da FEESP foi ampliada, bem como seu poder de influência ao incorporar a Associação Espírita São Pedro e São Paulo e a Sociedade Metapsíquica de São Paulo, atingindo, de forma significativa, a UFEP e a FEB.

Essa nova FEESP consegue esvaziar a UFEP e segue em busca da unificação, lançando em 1947 um comunicado oficial, em que pontua os problemas que impediam a unificação. O primeiro e o que nos chama atenção foi: “margem à introdução de práticas “exóticas e estranhas” à doutrina”. Isso remete ao início da discussão sobre quem detém a autoridade de dizer o que é o espiritismo e de refutar características que não lhe seriam adequadas, constituindo, assim, a doutrina. Outro ponto de enorme impacto foi o personalismo adotado em alguns centros e instituições, algo que será bem comum no espiritismo brasileiro, basta observar os casos de Chico e Divaldo.

A FEESP, mesmo tendo recebido parte do capital humano da UFEP e demais instituições, carecia de recursos financeiros e de um presidente fixo; alguém, por assim dizer, que encampasse a luta e ideias da instituição. Assim, sendo levado por diversos acontecimentos – que não apresentarei agora – o Comandante Edgard Armond assume a presidência e é incumbido de tornar a FEESP o “farol” que norteará os espíritas paulistas. As características mais marcantes do comandante eram o seu passado recente militar, bem como seu gosto particular por estudos comparados das religiões, especialmente, das orientais. Com isso, a instituição incorpora a lado religioso como principal característica.

São Paulo possuía ao menos quatro instituições que buscavam a unificação da doutrina, cada uma, a sua maneira, e preconizando características distintas. Desse modo, se pensou em realizar o I Congresso Espírita de São Paulo. Para tal, se constituiu uma comissão organizadora, que teve como primeira missão entrar em contato com as instituições que buscavam a unificação: União Federativa Espírita Paulista, Sinagoga Espírita Nova Jerusalém e a Liga Espírita do Estado de São Paulo, somando-se 290 centros espíritas.

Durante a primeira reunião, realizada na sede da FEESP, ficou decidido que essa comissão seria conhecida por União Social Espírita (USE). Além disso, ficou decidido que o congresso seria realizado em três bases: a arregimentação de todos os espíritas ao ideal unificacionista, recenciamento espírita estadual e formação de uma diretoria própria, via eleição, para consolidar os trabalhos da USE.

Em 1947, ocorreu o congresso com adesão de 551 instituições. A USE foi devidamente constituída, tendo como primeiro presidente o Comandante Armond, ocorrendo a centralização do poder nos quadros da FEESP, algo que motivaria mais adianta a ruptura de alguns nomes importantes, a exemplo de Herculano Pires. Tendo ocorrido, de forma satisfatória, a unificação dos espíritas paulistas, ao menos aparentemente, e começando a influenciar os demais entes federativos, a FEB se viu de mãos atadas e acabou por reconhecer a legitimidade da USE. Assim, o II Congresso Espírita Paulista aconteceu em 1948, mas não apenas com entidades daquele estado, mas com 16 estados, apresentando 9 teses sobre unificação. Assim, passou a ser chamado de Congresso Brasileiro de Unificação Espírita.

Enquanto isso, a doutrina se espalhava pela América, Chile, México, Honduras, Porto Rico, Uruguai, Estados Unidos e Argentina, onde ocorreu em Buenos Aires, no ano de 1946, o I Congresso Espírita Pan-Americano – CEPA. Vindo a ser realizado o II Congresso no Rio de Janeiro, sempre com a recusa por parte da FEB em participar de tais congressos. Sentindo que sua liderança, em âmbito nacional, estava muito ameaçada, a FEB se viu obrigada, na figura do seu presidente, Wantuil de Freitas, a abrir espaço para negociação, firmando o que veio a ser denominado Pacto Áureo, como pode ser demonstrado na figura 03 a seguir:

## *Grande Conferência Espírita realizada no Rio de Janeiro:*

Ata da reunião entre os diretores da Federação Espírita Brasileira e os representantes de várias Federações e Uniões de âmbito estadual: Aos cinco dias do mês de Outubro do ano de mil e novecentos e quarenta e nove (1949), na sede da Federação Espírita Brasileira, à Avenida Passos, nº 30, na cidade do Rio de Janeiro, Capital da República, Brasil, presentes o Sr. Antônio Wantuil de Freitas, presidente da F. E. B., e demais signatários desta, após se dirigirem ao Alto, em prece, suplicando bênçãos para todos os obreiros da Seara Espírita do Brasil, bem como para toda a Humanidade, e depois de longo e coordenado estudo do Movimento Espírita Nacional, a que pertencem, acordaram em aprovar os seguintes itens, “ad referendum” das Sociedades que representam: 1º) Cabe aos Espíritas do Brasil porem em prática a exposição contida no livro “Brasil, Coração do Mundo, Pátria do Evangelho”, de maneira a acelerar a marcha evolutiva do Espiritismo. — 2º) A F. E. B. criará um Conselho Federativo Nacional, permanente, com a finalidade de executar, desenvolver e ampliar os planos da sua atual Organização Federativa. — 3º) Cada Sociedade de âmbito estadual indicará um membro de sua diretoria para fazer parte desse Conselho. — 4º) Se isso não for possível, a Sociedade enviará ao presidente do Conselho uma lista tríplice de nomes, a fim de que este escolha um desses nomes para membro do Conselho. — 5º) O Conselho será presidido pelo presidente da Federação Espírita Brasileira, o qual nomeará três secretários, tirados do próprio Conselho, que o auxiliarão e substituirão em seus impedimentos. — 6º) Considerando que desde a sua fundação a F. E. B. se vem batendo pela autonomia do Distrito Federal, conforme se vê em seu órgão — “Reformador” —, fica o Distrito Federal considerado como Estado, em igualdade de condições com os demais Estados do Território Nacional. — 7º) O presidente da Federação Espírita Brasileira nomeará uma comissão de três juristas espíritas e dois confrades de reconhecida idoneidade, para elaborar o Regulamento do Conselho Federativo Nacional e propor as modificações que se tornarem necessárias nos atuais Estatutos da Federação Espírita Brasileira. — 8º) No caso de haver mais de uma sociedade de âmbito estadual em algum Estado, tudo se fará para que se reúnam em torno de uma terceira, cuja presidência será exercida em rodízio e automaticamente pelo presidente de cada uma delas, substituídos que serão, anualmente, no dia 1º de Janeiro de cada ano.<sup>1</sup> — 9º) Anualmente, em sua primeira reunião do mês de Agosto, o Conselho organizará o seu orçamento, o qual, uma vez aprovado pela Diretoria da F. E. B., será entregue ao tesoureiro dessa.<sup>1</sup> — 10º) Cabe à Federação Espírita Brasileira entrar com cinquenta per cento do que for determinado para o referido orçamento, devendo os restantes cinquenta per cento ser distribuídos em cotas iguais entre todas as Sociedades pertencentes ao Conselho.<sup>2</sup> — 11º) Na escrita da F. E. B. o seu tesoureiro deverá criar um título no qual lançará todo o movimento de valores, inclusive de donativos que forem feitos com a

finalidade de facilitar os trabalhos do Conselho, quantias essas que, de forma alguma, poderão ser aplicadas senão por deliberação do dito Conselho. — 17<sup>o</sup>) As Sociedades componentes do Conselho Federativo Nacional são completamente independentes. A ação do Conselho só se verificará, aliás, fraternalmente, no caso de alguma Sociedade passar a adotar programa que colida com a doutrina exposta nas obras: “O Livro dos Espíritos” e “O Livro dos Médiuns”, e isso por ser ele, o Conselho, o orientador do Espiritismo no Brasil. — 13<sup>o</sup>) Deverá ser organizado um quadro de pregadores espíritas, composto de sócios das Sociedades adesas, os quais, dentro de suas possibilidades, serão escalados para visitar as Associações que ao Conselho dirijam convites para festividades de caráter puramente Espírita. — 14<sup>o</sup>) Se possível, será criado, também, um grupo de pregadores experimentados e cultos, com a difícil missão de levar a palavra do Evangelho aos grupos que, ainda mal orientados, ofereçam campo à sementeira cristã. — 15<sup>o</sup>) Nenhum membro do Conselho poderá dar publicidade a trabalho seu individual, subscrevendo-o como membro do Conselho Federativo Nacional, salvo se o trabalho for antecipadamente lido e aprovado pelo Conselho. — 16<sup>o</sup>) Os membros do Conselho são considerados como exercendo cargo de confiança das Sociedades que os indicarem. — 17<sup>o</sup>) Sempre que possível, o Conselho designará um dos seus membros para assistir aos trabalhos doutrinários realizados pelas Sociedades. — 18<sup>o</sup>) Se alguma colidência encontrar, pedirá ele se convoque a diretoria da Sociedade e, então, confidencialmente, exporá o que deverá ser modificado, de acordo com o plano geral estudado pelo Conselho. E nada mais havendo, eu, Oswaldo Mello, servindo de secretário, a escrevi e datilografei, assinando-a juntamente com os componentes da reunião, que decorreu sob a mais viva emoção dos circunstantes. E, para constar, fiz esta, que subscrevo, aos cinco dias do mês e ano referidos. a) Oswaldo Mello, secretário. Antônio Wantuil de Freitas, presidente da Federação Espírita Brasileira; Arthur Lins de Vasconcellos Lopes, por si e pelo Sr. Aurino Barbosa Souto, presidente da Liga Espírita do Brasil; Francisco Spinelli, pela Comissão Executiva do Congresso Brasileiro de Unificação Espírita e pela Federação Espírita do Rio Grande do Sul; Roberto Pedro Michelena; Felisberto do Amaral Peixoto; Marcirio Cardoso de Oliveira; Jardelino Ramos; Oswaldo Mello, pela Federação Espírita Catarinense; João Ghignone, presidente e Francisco Raitani, membro do Conselho da Federação Espírita do Paraná; Pedro Camargo — Vinícius e Carlos Jordão da Silva, pela União Social Espírita de S. Paulo (USE); Bady Elias Curi, pela União Espírita Mineira; Noraldino de Mello Castro, presidente do Conselho Deliberativo da União Espírita Mineira. Em tempo: Depois de assinado o presente documento, o presidente Wantuil de Freitas, após manifestar o seu regozijo pelo histórico acontecimento, com palavras cheias de fé e de esperança nos destinos gloriosos do Brasil Espírita, convidou o confrade Pedro Camargo — Vinícius a proferir a prece final, de encerramento dos trabalhos, o que foi feito, fervorosamente, em súplica ardente aos Espíritos Superiores, aos quais rogou assistência e iluminação para o desenvolvimento rápido dos nossos trabalhos, na sementeira do bem e do amor, em torno do Mestre e Senhor, Eu, Oswaldo Mello, subscrevo e assino, como testemunho da verdade: Oswaldo Mello.

Fonte: *O Reformador*, outubro de 1999, p.294-295. Edição comemorativa aos 50 anos do Pacto Áureo.

O Pacto, como um acordo entre cavalheiros e dirigentes, desagradou boa parte dos participantes do Congresso de Unificação; as brigas internas não cessariam rapidamente. Porém, decisões importantes acabaram sendo acatadas mais cedo ou mais tarde. Doutrinariamente, o *Livro dos médiuns* e o *Livro dos espíritos* foram colocados como a base, retirando definitivamente Roustaing dos estudos doutrinários.

Após o pacto em questão, tornou-se clara a base moral e religiosa espírita de cunho cristão ou, até mesmo, católico, poderíamos até chamar de dogmas, mas a doutrina refuta o uso de tal termo, já que existem muitas questões a serem reveladas e estudadas. Porém, é

incontestemente a crença na existência de Deus, na existência e na imortalidade da alma e na pluralidade de vidas de um espírito. Em se tratando de temas como Jesus, Maria, cidades espirituais, padrões a serem seguidos em sessões públicas ou mediúnicas, houve e ainda há divergências, e o debate em torno de tais temas ajudou a moldar o que se entende hoje por espiritismo kardecista. Dessa forma,

Encontramos, nesse movimento, diversas formas de espiritismo: um espiritismo tipo orientalista, meio esotérico, meio ocultista, partidário, dentre outras, da noção de chacras e da ideia de karma; encontramos também um espiritismo estilo New Age, com técnicas de cromoterapia, apometria e ufologia; um espiritismo, digamos, mais brasileiro, mesclado com caboclos, índios e pretos velhos, um espiritismo mais científico, que lida, por exemplo, com pesquisas e experiências de quase-morte (EQM) e com a parapsicologia; vemos também um espiritismo filosófico interexistencialista, que associa as leituras de Allan Kardec de grandes filósofos e pensadores, e assim por diante (ARRIBAS, 2014, p. 45).

As diversas correntes ou formas adotadas pelos praticantes do espiritismo em terras brasileiras levaram não somente a repressão externa por parte das autoridades médicas e policiais, como relatado, mas também à necessidade de institucionalizar a doutrina, dizendo o que era e o que queria.

As orientações deixadas por Kardec não bastaram, de modo que houve a necessidade de unificar a todos em uma única corrente ou formato possível. Isso seria uma possível estratégia de sobrevivência e de enfrentamento aos ataques sofridos, além de uma forma de centralizar o poder internamente em torno de um grupo específico, radicado no Rio de Janeiro. Este estudo expõe a disputa entre Rio e São Paulo de forma rápida, sem destacar quais características os personagens principais dessa celeuma detinham e articulavam em prol de um controle da doutrina.

No entanto, até que ponto a institucionalização da doutrina submeteu o funcionamento dos centros nos termos da FEB? Já que é notório que cada entidade, federada ou não, funciona de forma “autônoma”; cada um determina as suas características e linhas de atuação. Até que ponto a autoridade da FEB é respeitada e suas orientações são seguidas? Essa resposta poderá ser encontrada, analisando os discursos produzidos nas instituições, nas suas ações sociais, na maneira como formam médiuns e de como fazem uso dessa mediunidade.

Na busca por compreender o processo de controle, de forma institucional, faz-se necessário direcionar nosso estudo na produção discursiva interna, ou seja, o que os próprios

espíritas dizem sobre a doutrina, produzindo, assim, uma verdade, uma doutrina e uma disciplina. Os autores dos discursos já foram indicados no processo de historicização; são os mesmos que normatizaram e padronizaram enquanto produto inacabado, diga-se de passagem. Para orientar e controlar o espiritismo, que é praticado nos centros filiados à FEB, a instituição lançou orientações básicas, a exemplo das Orientações ao Centro espírita (2006), em que

Tratando-se de texto elaborado com o objetivo de orientar e colaborar com os Centros e demais instituições espíritas na realização aos seus nobres propósitos de promover o estudo, a divulgação e a prática da Doutrina Espírita, a Federação Espírita Brasileira convida os dirigentes e trabalhadores espíritas em geral a somarem seus esforços com o objetivo de promover uma ampla difusão deste material de apoio, de real interesse para os que buscam o conhecimento do Espiritismo, vedada, naturalmente, a sua reprodução para uso comercial. (FEB s/p)

Uma questão que sempre chama minha atenção ao ler os textos oficiais da FEB é a característica da não imperatividade, ou seja, os assuntos em tais textos são sempre tratados e apresentados como uma recomendação; não existe uma aparente obrigatoriedade em segui-los, podendo ser adaptado à realidade do centro. Porém, questiono até que ponto pode ser adaptado e permanecer fiel à ideia concebida enquanto doutrina.

Nesse momento, menciono um breve relato que leva a refletir sobre o direcionamento que tem tomado a doutrina. No dia 19 de janeiro, me dirigi a SEJA, para participar da palestra pública, mas, antes, decidi solicitar que fosse incluído o nome do meu irmão no caderno de preces – já que estava lá, não custaria nada; essa ação é comum, lembra o pedido de intenções feito diretamente a um padre ou por pedido escrito durante as missas, além das celebrações em ação de graças.

Após fazer o pedido, me foi recomendado fazer o atendimento fraterno, que prontamente aceitei. Fui encaminhado para conversar com uma senhora de cabelos grisalhos, que me explicou como funcionava o atendimento e abriu espaço para eu falar. Relatei o fato que me motivou a solicitar orações ao meu irmão e depois relatei uma vivência pessoal com o espiritismo; então, prontamente me foi solicitada a realização do evangelho no lar semanalmente. Relatei o fato de ter sido advertido sobre a possibilidade de ser médium de incorporação – na verdade, fui diagnosticado em outro Centro, na cidade de João Pessoa. No entanto, relatei o fato como algo ainda incerto, esperando um encaminhamento. Assim, me aconselharam a realizar o evangelho no lar, para, posteriormente, me engajar em um grupo de

estudo, fosse das obras de André Luiz ou de Joanna D'Angelis. Confesso que esperava que me fosse aconselhado o estudo sistemático das obras de Kardec, fato que não ocorreu e me remeteu a outra situação, ou melhor, à leitura de um texto de Stoll (2005, p. 180), no qual ele reflete sobre a posição e as ideias de Luiz Gaspareto e o seu espiritismo:

Segundo o médium, esses temas constituem até hoje um tabu no Brasil, o que, segundo ele, não ocorre no exterior: “Quando viajo para o estrangeiro e converso com os médiuns, os espíritos conversam abertamente de sexo e seus problemas. Aqui não. No Brasil nenhum espírito toca nesse assunto [...] Aqui só dizem: ‘vai tomar passe, vai tomar passe!...’”. Donde conclui: “Apesar dos espíritos terem tentado passar uma mensagem libertadora, aqui os médiuns eram católicos e a linguagem que usaram era própria de sua estrutura mental. Passou o que foi possível. O resto ficou cheio de catolicismo”.

Gaspareto coaduna com o que foi pregado e constituído como corrente majoritária no país: o lado religioso e social da doutrina, bem como com o que tenho observado em visitas aos centros espíritas da cidade de Campina Grande. Deve-se a esse lado religioso o afastamento do médium e de sua família da corrente majoritária, abrindo um novo ramo: o espiritismo exotérico.

O meu relato e a fala do médium, desencarnado recentemente, coaduna com boa parte da literatura sociológica, que versa sobre o espiritismo, pois é quase unanimidade quando falam do espiritismo brasileiro e de sua principal característica, que seria a religiosa. Além, é claro, de abrir o debate sobre o que pode ou não ser discutido pela doutrina em suas palestras públicas, textos e cursos.

## 2.5 O ESPIRITISMO HOJE NO BRASIL

Aqui no Brasil tudo é muito religioso, né? (Simão).

Percebe-se que, mesmo depois de décadas buscando se definir enquanto doutrina, religião, ciência e filosofia, o espiritismo continua se misturando e sendo misturado com as demais religiões, é um processo que, aparentemente, não para ou não vai parar por enquanto. Mas, o que dizem os teóricos contemporâneos a respeito desses movimentos? O formato atual, que foi fruto de embates internos, se distancia do inicial ou só conseguimos distinguir o espiritismo ao compará-lo com o candomblé, umbanda e catolicismo?

Segundo Lewgoy, ao chegar ao Brasil, o espiritismo ganhou novo formato, aparentando o mesmo processo pelo qual passou o Catolicismo ao se tornar um catolicismo popular, distante de Roma, onde ocorreu um hibridismo e a influência dos negros e dos índios. O espiritismo seguiu por um viés diferenciado do pensado por Kardec, que o idealizou influenciado pelo pensamento da época, com a laicidade, o progresso e o espírito científico, atraindo cientistas e literatos. Assim, o espiritismo surge com a missão de unir três campos, aparentemente opostos, a Religião, a Filosofia e a Ciência:

Kardec, que criou uma religião altamente relacionada com os ideais de sua época: **a laicidade, o progresso e o espírito científico** [...] Nesse sentido, o espiritismo anunciava-se como uma religião natural, o que originou uma tensa e não resolvida relação entre demonstração experimental e revelação, que significa que seu prestígio era dependente da simpatia da comunidade intelectual pelo fenômeno (LEWGOY, 2008, p. 86, grifos nossos).

Com relação ao “espiritismo brasileiro”, percebe-se uma substancial mudança, pois

No caso brasileiro, houve dois deslocamentos importantes em relação ao cientificismo kardequiano: o deslocamento da ênfase na mensagem para a ênfase no carisma do médium e o deslocamento da comunicação espírita em três indivíduos desconhecidos num mesmo espaço mediúnico impessoal para a mediação relacional entre seres já ligados por nexos anteriores, geralmente familiares. Comparando a inserção do espiritismo nas histórias francesa e brasileira Aubrée e Laplantine (1990) mostraram que, comparada à França do século XIX, na sessão espírita no Brasil do século XX predominou um espaço familiar antes que um espaço impessoal. Por isso, as mães e mulheres, figuras centrais na mediação familiar, são tão importantes no desenrolar das sessões (LEWGOY, 2008, p.86).

O formato adotado se deve, em grande medida, ao seu enxerto nos lares católicos; não o catolicismo romano, mas o próprio catolicismo brasileiro, uma derivação do romano. Esse fato pode ser observado nas palavras de Teles de Menezes. Com isso, pode-se afirmar que o nosso modo de ser espírita tem fortes influências do catolicismo brasileiro. Quem relata esse fato é Simão, 42 anos, professor na área das linguagens, negro, ex-católico, gay, pai e avô; ele está há 25 anos no espiritismo. No trecho a seguir, Simão fala sobre a sua experiência na doutrina em questão:

Mas aí um dia me convenceram a ir, e eu fui; achei interessante, porque eu vi só aquela coisa que eu já gostava no... no... na igreja católica, naquela coisa de... de... que engraçado, espírita fala que não tem ritual, mas é meio ritualístico. Toda religião é ritualística. Não tem como você tirar a essência de ritual, a gente procura fazer tudo o mais simples possível, mas tem uma sequência, prece inicial... aí tem os cantos... tinha a pregação, aí tinha a prece final. Eu senti que a minha transição pra... do catolicismo pra igreja... pra o espiritismo, ele se deu meio que...que por associação, sabe? Por exemplo, eu substitui tudo assim... a figura do padre passou a ser a figura do pregador espírita, aquele momento da eucaristia, da constrictão, passou a ser o momento em que você toma o passe... então...risos, era tudo por associação. Assim, como faz uma romaria de Padre Cícero, o pessoal fica fazendo romaria de Minas Gerais pra Uberaba... Então, assim, é tudo muito associação, entendeu? A alma brasileira ela é muito ritualística e muito religiosa. A religiosidade acho que tá muito entranhado, sabe? E aí, as pessoas tem essa coisa, então, o espiritismo aqui no Brasil... você vê, tem espiritismo em faculdades dos Estados Unidos, cara, que eles fazem pesquisas assim fantásticas sobre mediunidade, sobre... é...transmissão de pensamento...,sabe? Sobre coisas bem interessantes e, cientificamente falando, sem o caráter religioso.

O mercado religioso brasileiro é vasto, temos diversas vertentes dentro de uma mesma corrente religiosa, basta observar o protestantismo neopentecostal ou pentecostal: são diversas igrejas que se colocam de forma diferente dentro do mesmo campo. Quando se fala em espiritismo, sempre existe um questionamento, se é de mesa branca, fazendo referência ao kardecismo ou Candomblé e Umbanda. Por muito tempo, se colocou Candomblé, Umbanda e Espiritismo no mesmo campo, por serem religiões de possessão, ou melhor, religiões que têm por norma contatar entidades, espíritos, seres que não estão em corpo físico ou pertencem a outros mundos. Percebe-se uma busca pelo distanciamento do espiritismo das demais religiões de possessão, uma busca pela distinção e destaque no campo religioso.

É interessante pensar a questão da mediunidade e contato com os espíritos nas religiões de possessão; porém, há uma tendência em relegar ou afastar o catolicismo e as outras religiões, de cunho pentecostal, tendo em vista que o catolicismo faz algo semelhante ao recorrer aos santos católicos, seres que já não estão entre nós, sempre buscando a interseção por intermédio de orações e oblações, bem como a intervenção ou contato com anjos ou entidades que proporcionariam o dom de falar em línguas. Nesse sentido, o campo religioso brasileiro é mais complexo do que imaginado, pois se observa a articulação e uso de simbologias e representações como estratégia de domínio e hegemonia.

Dito isso, faz-se necessário destacar qual o lugar do espiritismo nesse campo religioso vasto e, ao mesmo tempo, recente. Assim, é importante reforçar a luta do espiritismo por distinção e legitimidade frente às demais religiões, através do tripé formado por Religião, Filosofia e Ciência:

O Espiritismo é ao mesmo tempo, uma ciência de observação e uma doutrina filosófica. Como ciência prática ele consiste nas relações que se estabelecem entre nós e os espíritos; como filosofia, compreende todas as consequências morais que dimanam dessas mesmas relações (KARDEC, 2013. p. 40).

Fernandes (2008) chama atenção para os conceitos construídos pelo espiritismo, mostrando a busca pela produção de significados via discursos baseados em conceitos filosóficos e científicos, estratégia para legitimar e firmar proposta doutrinária. Assim,

O espiritismo acredita que ciência, filosofia e religião devam andar juntas. Sabemos que o atual paradigma científico não aceita tal visão, tendo em vista o pano de fundo histórico em que se formou a ciência moderna, em suas lutas contra a tradição, que era grandemente representada pela religião em suas mais variadas facetas (FERNANDES, 2008. p. 08).

Ainda sobre conceitos, três características próprias do espiritismo são de extrema importância para traçar paralelos com as demais religiões, são elas: a imortalidade, a comunicabilidade e a reencarnação dos espíritos; sendo somente as duas últimas diametralmente opostas às demais religiões cristãs, já que todas acreditam na imortalidade da alma. Com isso,

Um elemento característico da constituição de um sistema religioso é a impossibilidade de um começo absolutamente novo: não existe renovação religiosa total. Uma nova religião pode formar-se a partir de alguns dogmas novos opostos aos anteriores, mas a referência às religiões precedentes é, de todas as formas, inevitável (ARRIBAS, 2014, p. 08).

Tendo a compreensão de que os conceitos espíritas de ciência e filosofia são pensados a partir da própria doutrina, que tentou aglutinar, de forma sistemática, três formas distintas de pensar a realidade, devemos observar atentamente que essa busca foi fruto do contexto

político, econômico e social de uma época marcada pela influência do positivismo, como relatado anteriormente.

A perspectiva espírita é baseada na evolução do espírito. Assim, a pedagogia espírita mostra que a evolução se dá em dois mundos distintos: o mundo material, onde estaríamos encarnados, e no espiritual, que, supostamente, retornaremos quando morremos, ou melhor, usando um termo próprio e caro ao espiritismo, desencarnamos. Desse modo, a ideia da junção entre ciência e religião não era algo realmente novo. O que diferenciou Comte de Kardec foi a capacidade de sistematizar e tornar plausível o lado religioso aliado à ciência.

Ao analisar o crescimento do Espiritismo no Brasil – uma religião de caráter mediúnico, na qual se acredita na existência de contato com os espíritos desencarnados – percebe-se claramente a entrada e revisitação de tradições esotéricas e religiosas tradicionais no presente, com uma capacidade maior de se aceitar um público mais diversificado e frequentadores sem lhes cobrar fidelidade; ao menos, aparentemente.

Carvalho (1999, p 02) assevera que “Sendo um pouco mais específico, podemos afirmar que essa variedade de movimentos, igrejas, seitas, cultos e grupos religiosos apresentam graus distintos de inserção na sociedade nacional, resultante de vários condicionamentos históricos e sociais”, que facilitaram ou dificultaram o desenvolvimento de uma cultura religiosa. Assim, podemos contestar a ideia de secularização na esfera religiosa brasileira. Pode-se afirmar, de certo modo, que existiu um fluxo distinto no desenvolvimento cultural religioso e não um desaparecimento da religião ao surgir um Estado laico. A laicidade do Estado Brasileiro não impediu o surgimento e crescimento de novas religiões, entre elas, o Espiritismo, porém dificultou o processo de institucionalização; basta observar o processo histórico, traçado no capítulo anterior.

Nessa medida, observa-se o crescimento do Espiritismo no Brasil, década após década, de acordo com os censos do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE, 2010). No último censo-2010, a população espírita era constituída por 3.848.876 indivíduos; sendo 1.581.701 homens e 2.267.176 mulheres. Esses números mostram uma tendência ao crescimento, passando por transformações que permeiam as diversas classes sociais existentes: gênero, crenças, credos e raças. O censo ainda reforçava a quantidade de simpatizantes, que chega ao número de 18 milhões, ou seja, 10% da população na época.

O processo de institucionalização está diretamente ligado ao processo de conversão e fidelização dos fiéis, já que não pode existir uma religião sem seguidores ou um corpo especializado, a exemplo do clero católico, pais e mães de santos, e doutrinadores espíritas.

Carvalho exemplifica quando oferece o exemplo do dia a dia de uma pessoa ordinária e de como é fácil, ao menos observando de longe, a transição que se faz de uma religião ou de um centro<sup>19</sup> para outro:

Para dar um exemplo, o típico morador do Plano Piloto, centro do projeto modernista do Distrito Federal, quer pratique ou não alguma religião cristã, pode frequentar ocasionalmente feiras místicas, palestras em centros esotéricos e de Nova Era, experimentar com uma gama variada de métodos de meditação, manipulação de forças e energias espirituais. E no momento em que passar por uma crise mais séria em seu estado de saúde ou em suas relações inter-pessoais – seja no trabalho, seja na vida amorosa – pode ir a algum "centro" em busca de apoio espiritual (CARVALHO, 1999, p. 3).

O que de fato torna interessante essa transição de uma religião para a outra é a facilidade, como se passasse da sala para o quarto, mas, podemos nos questionar até que ponto o *ethos* religioso se fixa e permanece, com toda fluidez do “fiel”, no campo religioso. Não tenho condições de responder esse questionamento de forma ampla e geral, pois não faz parte do meu intento, ficando, assim, como forma de estímulo, mas se percebe a existência do *ethos* católico, ou melhor, a existência desse fenômeno, de forma clara, entre os praticantes do kardecismo. Carvalho (1999, p. 4) exemplifica que

Ele não só ressemantiza aspectos do cristianismo, como introduz o mundo dos espíritos de uma forma agora muito mais ampla, complementando as doutrinas equivalentes praticadas pelas tradições esotéricas e pelas religiões afro-brasileiras. Tanto assim, que um ponto de mudança bastante decisivo nas características da religiosidade brasileira a partir dos anos trinta – resultado obviamente dessa interrelação crescente entre a Umbanda, o espiritismo kardecista e as várias tradições esotéricas – foi a recolocação das diferenças entre o nível psíquico (ou emocional) e o nível propriamente espiritual da experiência religiosa, questão importante e que havia sido praticamente abandonada pelo cristianismo.

Carvalho informa que a doutrina influencia o praticante. O espiritismo, aqui dado como exemplo, segundo Carvalho, é composto por aspectos de outras religiões, fazendo com que os adeptos possam se identificar com as outras vertentes ao conhecer e manter contato

---

<sup>19</sup> Centro, para Carvalho, não é só o espaço físico onde ocorrem as reuniões, cultos ou missas, mas, sim, o centro do indivíduo, como ele desloca os possíveis centros religiosos, psicológicos que nele coexistem e como se executa a dualidade religiosa.

com as mesmas, pois, emocionalmente e psicologicamente falando, já existe no *ethos* espírita características de outras religiões:

Praticamente todas (religião) surgem a partir daquelas já existentes, como uma ruptura ou oposição praticada por pessoas que acreditam que sua religião não é mais verdadeira, se corrompeu ou fugiu dos princípios e não é mais fiel à revelação original. A partir daí, funda-se uma nova corrente que traz um novo caminho. (GUERREIRO 2006, p. 21)

O Espiritismo se distingue do catolicismo no dogma mais forte, que é a ressurreição de Jesus Cristo, se prega no espiritismo a reencarnação, colocando-se abaixo e rompendo em definitivo com o principal dogma do catolicismo, mas mantendo alguns aspectos, como a crença em seres elevados, tais como: Maria, Santo Agostinho e São Francisco de Assis. Rompe-se com a base, mas aspectos tidos como “aceitáveis” permanecem, flexibilizando assim a entrada e permanência de novos fiéis.

Há uma pluralidade de formas de se viver uma mesma religião, de modo que é incalculável devido à subjetividade envolvida. Basta observar as diversas Igrejas protestantes, evangélicas, pentecostais ou neopentecostais. Da mesma forma, são os centros espíritas: eles não são iguais, não oferecem os mesmos cursos. A forma de se dar o passe energético é diferenciado. Assim, o que se encontra em um pode ser diferente em outro; os produtos e serviços são diversificados, mesmo existindo diretrizes da FEB que buscam homogeneizar os procedimentos oferecidos pelas instituições filiadas à federação.

### **3 SEXO EM DOSES HOMEOPÁTICAS**

Neste capítulo, intentamos apresentar as representações construídas e instituídas pela doutrina espírita sobre o sexo e a sexualidade. Para tal, faremos uso da análise do discurso como metodologia de análise dos discursos proferidos por Chico Xavier e Divaldo Franco, não exclusivamente, pois eles fizeram escola e possuem seguidores que reproduzem e reatualizam seus discursos, mantendo vivas não apenas suas ideias, como também fortalecendo as representações construídas sobre o sexo e a sexualidade.

Nesse sentido, é importante adentrar na leitura da doutrina espírita, buscando compreender as representações construídas entre doutrinadores espíritas sobre o sexo e a

sexualidade. Inicialmente, observamos um aparente silêncio em torno da temática deste estudo, pois não encontramos nada explícito ou que tratasse das questões da sexualidade de forma direta; tudo o que era dito em palestras públicas não era direcionado ao assunto, visto que sempre havia a recorrência de temas centrais, como: família, amor, prova e expiação.

Desse modo, podemos afirmar que, em palestras públicas, o assunto sexo, quando surge, é de forma transversal: através da família, amor, caridade. Porém, nunca explicitamente como tema principal. Veremos mais a frente uma possível explicação para esse fato.

Quando tratamos da análise das obras literárias (descritas a seguir), observamos que algo semelhante ocorria: os temas são inseridos, enxertados em livros que versam sobre outros temas, reproduzindo a mesma lógica das palestras. Assim, constatamos que o tema sexualidade é discutido de forma transversal. Podemos afirmar facilmente esse fato, observando o vasto universo editorial espírita, no qual Chico Xavier publicou cerca de 412 livros – dentre eles, dois especificamente, que analisamos – trazem em seus títulos a palavra sexo, são eles: *Vida e Sexo* (2016) e *Sexo e Destino* (publicado em 1963).

Divaldo Pereira Franco, médium baiano vivo, de maior renome e alcance nacional e internacional, publicou 202 livros, entre eles, um em específico, que tem por tema o sexo e a obsessão. Além disso, publicou diversos textos que gravitam em torno dos temas sexualidade e homossexualidade, transversalmente, sendo apenas *Sexo e Obsessão* (2002), que trata, particularmente, da questão sexualidade. Assim, encontramos os demais textos sobre os temas publicados em formato de artigo em duas coletâneas intituladas *Sexo e Consciência* (2016) e *Amor e Sexualidade – a Conquista da Alma* (2018), além de *Divaldo Franco Responde vol. 2* (2013).

Analisamos ainda a entrevista concedida por Chico Xavier ao programa *Pinga Fogo* (1971), um marco histórico para o espiritismo brasileiro. Divaldo Franco contribui com falas mais recentes, além de críticas explícitas ao tema ideologia de gênero. Entendemos que o recorte é um tanto arbitrário, mas devemos entender que Chico Xavier e Divaldo Franco se tornaram importantes expoentes, bem como construtores das diretrizes espíritas para o Brasil.

Seguindo esse entendimento, compreendemos que os textos escritos e verbalizados, por ambos os médiuns, podem nos levar a compreender como o espiritismo entende e constrói os conceitos de sexo, de sexualidade e de homossexualidade, e de que modo eles impactam na representação individual e ajudam a construir a identidade de sujeitos espíritas gays.

Porém, não podemos deixar de contemplar duas obras básicas, de enorme importância para o espiritismo: *O Livro dos Espíritos* – primeiro livro publicado – e *O Evangelho Segundo*

*o Espiritismo* – terceira obra publicada. As duas obras foram escolhidas pelo fato de serem os livros recomendados pela FEB como base de estudos introdutórios ao espiritismo.

### 3.1 A DOCTRINA ESPÍRITA E AS PRIMEIRAS PALAVRAS SOBRE O SEXO

*O Livros dos Espíritos* se estrutura em questões e respostas, todas inseridas em quatro partes, sendo cada uma dividida em capítulos. Na primeira parte, há uma espécie de gêneses, contemplando uma explicação sobre Deus e a criação. Na segunda parte, encontramos explicações sobre o mundo espiritual, elucidando questões a respeito do espírito: o que é, como nasce e reencarna, assim como todos os aspectos relacionados a esse processo. É no capítulo IV, da segunda parte, que se encontram as primeiras questões relacionadas ao debate sobre o sexo dos espíritos. Na terceira parte, existe o debate sobre as leis morais que regem as nossas existências e consciências; nela, encontramos quatro questões que se relacionam com o tema aqui analisado. Na quarta parte, intitulada *Das esperanças e consolações*, observamos as penas por nossas violações, seja nesta ou na outra vida.

Observemos, a seguir, algumas questões e suas respectivas repostas, abordadas na obra em destaque:

#### SEXOS NOS ESPÍRITOS

200. Têm sexos os Espíritos? Não como o entendeis, pois que os sexos dependem da organização. Há entre eles amor e simpatia, mas baseados na concordância dos sentimentos.

201. Em nova existência, pode o Espírito que animou o corpo de um homem animar o de uma mulher e vice-versa? Decerto; são os mesmos os Espíritos que animam os homens e as mulheres.

202. Quando errante, que prefere o Espírito: encarnar no corpo de um homem, ou no de uma mulher? Isso pouco lhe importa. O que o guia na escolha são as provas por que haja de passar.

Os Espíritos encarnam como homens ou como mulheres, porque não têm sexo. Visto que lhes cumpre progredir em tudo, cada sexo, como cada posição social, lhes proporciona provações e deveres especiais e, com isso, ensejo de ganharem experiência. Aquele que só como homem encarnasse só saberia o que sabem os homens.

O texto em questão nos traz duas ordens de explicação: a primeira é a de que nascer, homem ou mulher, na lógica espírita, não depende da biologia ou genética, não é um mero

acaso do destino a definição sexual biológica com a qual nascemos; é programada previamente durante a preparação para reencarnar, descartando, assim, a ideia de que o espermatozoide é quem define o sexo, pois até mesmo essa célula será 'selecionada' entre milhões que se encontram no sêmen.

A segunda explicação está relacionada ao fato de o espírito, em seu estado fora do corpo, não ter sexo, nem praticar o ato sexual; ele adota, como forma identitária, a que melhor convir e estiver afinada ao seu estado evolutivo. O sexo só é necessário para trazer novas vidas para esse mundo. Além disso, o sexo, enquanto ato, só ocorre em mundos atrasados e em processo de evolução. Dessa forma, reencarnar será encarado como um ato educativo.

O espírito pode trocar de sexo a cada encarnação, escolhendo o que for mais salutar para ajudar no seu processo evolutivo. Vale dizer que os espíritas acreditam que faz parte desse processo aprender e se educar em ambos os sexos. Essa ideia é consenso. Pode ocorrer a definição do sexo como forma de prova e expiação, mediante a situação anterior vivida, bem como uma missão escolhida, tudo dependerá do nível evolutivo. Observamos que o livro dos espíritos é confuso quanto a essa temática. Nesse sentido, desdobraremos melhor essas questões no próximo tópico.

Compreendemos que o silêncio sobre o tema é oportuno e racionalmente pensado, ele vem de um duplo código que o espiritismo opera de forma exemplar. Desse modo, a exemplo dos temas “livre-arbítrio” e “determinação”, há um direcionamento de que cada um opera com menor ou maior força, dependendo de qual mundo o ser esteja: seja o material, já encarnado; ou espiritual, planejando o reencarne. Assim, a determinação imposta na vida carnal provém de um livre-arbítrio em escolher suas provas enquanto espírito, buscando a superação de problemas evolutivos, além de se impor uma autoflagelação por meio de provas e expiações. Com efeito,

Deus criou todos os Espíritos simples e ignorantes, isto é, sem saber. A cada um deu determinada missão, com o fim de esclarecê-los e de os fazer chegar progressivamente à perfeição, pelo conhecimento da verdade, para aproximá-los de si. Nesta perfeição é que eles encontram a pura e eterna felicidade. Passando pelas provas que Deus lhes impõe é que os Espíritos adquirem aquele conhecimento. Uns aceitam submissos essas provas e chegam mais depressa à meta que lhes foi assinada. Outros, só a suportam murmurando e, pela falta em que desse modo incorrem, permanecem afastados da perfeição e da prometida felicidade. (Questão 115)

Observamos que o livre-arbítrio não existe em se tratando de escolher passar ou não por uma provação, isso será imperativo ao espírito. A liberdade existe em escolher quais provações irá passar; escolher cair ou não no ato, realizar ou não uma determinada ação. Assim, o determinismo prevalecerá, bem como a lógica em aceitar, submisso, algo interpretado como a “vontade de Deus”.

Buscando uma maior docilidade dos corpos e espíritos, a doutrina espírita incute e dissemina uma nova verdade sobre o sujeito, um saber sobre aquilo que o determina (Foucault, 2014) e o constitui, sendo essa verdade construída a partir da centralidade de um homem, que é um espírito imortal, mas, ao mesmo tempo, falho ao se substanciar em carne.

Assim, a cosmologia espírita se centraliza no indivíduo, passando a ter grande importância os termos consciência, individualidade, experiência, educação e evolução (MACHADO et al 2010).

Nesse momento, é oportuno analisar as questões 696, 700, 701 do *Livro dos Espíritos*:

696. Que efeito teria sobre a sociedade humana a abolição do casamento? “Seria uma regressão à vida dos animais”.

O estado de natureza é o da união livre e fortuita dos sexos. O casamento constitui um dos primeiros atos de progresso nas sociedades humanas, porque estabelece a solidariedade fraterna e se observa entre todos os povos, se bem que em condições diversas. A abolição do casamento seria, pois, regredir à infância da Humanidade e colocaria o homem abaixo mesmo de certos animais que lhe dão o exemplo de uniões constantes.

700. A igualdade numérica, que mais ou menos existe entre os sexos, constitui indício da proporção em que devam unir-se?

“Sim, porquanto tudo, em a Natureza, tem um fim”.

701. Qual das duas, a poligamia ou a monogamia, é mais conforme à lei da Natureza?

“A poligamia é lei humana cuja abolição marca um progresso social. O casamento, segundo as vistas de Deus, tem que se fundar na afeição dos seres que se unem. Na poligamia não há afeição real: há apenas sensualidade”

Se a poligamia fosse conforme à lei da Natureza, deverá ter possibilidade de tornar-se universal, o que seria materialmente impossível, dada a igualdade numérica dos sexos. Deve ser considerada como um uso ou legislação especial apropriada a certos costumes e que o aperfeiçoamento social fez que desaparecesse pouco a pouco.

Conforme se pode observar, a reflexão presente nas três questões citadas está diretamente vinculada ao que é proposto no *Evangelho Segundo o Espiritismo*:

2. Imutável só há o que vem de Deus. Tudo o que é obra dos homens está sujeito a mudança. **As Leis da Natureza** são as mesmas em todos os tempos e em todos os países. As leis humanas mudam segundo os tempos, os lugares e o progresso da inteligência. No casamento, **o que é de ordem divina é a união dos sexos, para que se opere a substituição dos seres que morrem**; mas as condições que regulam essa união são de tal modo humanas, que não há, no mundo inteiro, nem mesmo na cristandade, dois países onde elas sejam absolutamente idênticas, e nenhum onde não hajam, com o tempo, sofrido mudanças. [...] Assim é, por exemplo, que, em certos países, o casamento religioso é o único legítimo; noutros é necessário, além desse, o casamento civil; noutros, finalmente, este último casamento basta. 3. **Mas, na união dos sexos**, a par da Lei divina material, comum a todos os seres vivos, há outra Lei divina, imutável como todas as Leis de Deus, exclusivamente moral: **a lei de amor**. (Págs. 277- 278)

Esse primeiro entendimento sobre a função do casamento e do sexo não é algo novo ou exclusivo do espiritismo. Trata-se de um aspecto inserido na lógica social vigente, que se faz presente no campo religioso cristão. Adriano de Leon (2000) já afirmava que “os discursos são expressões do tempo em que foram produzidos” (2000. p. 28).

As articulações realizadas pelo espiritismo, na tentativa de construir um saber religioso e científico, agem através de produções discursivas que produzem verdades, ao passo que desqualificam ou requalificam outros saberes, como é o caso da biologia ou da genética, pois pode até existir dois gametas, feminino e masculino, que se dividem em X e Y, sendo os responsáveis pela definição do sexo – X seria feminino e Y masculino – mas a escolha entre X e Y é determinada anteriormente em outro plano, e os espíritos que trabalham no processo de reencarnação são responsáveis por operar a escolha do espermatozoide que contenha as características necessárias para a fecundação. Por esse fato, existem críticas aos processos de escolha prévia do sexo da criança. Porém, dentro do movimento espírita, essa crítica se espalha até as questões de mudança de sexo na fase adulta.

Em outras palavras, tais críticas reverberam o contexto sócio-histórico de racionalização do mundo (MACHADO et al 2010), no qual se discute o casamento e sua finalidade enquanto organização social, responsável pela procriação entre homem e mulher. Acrescente-se a isso, o determinismo, que implica que os indivíduos devem se unir e procriar, proporcionando a oportunidade de reencarnação a outros espíritos em fase escolar. Por isso, a defesa do casamento.

Atrelada a essa ideia, reforça-se, na cosmologia espírita, que o sexo seja algo necessário. Como dito anteriormente, até ele tem uma finalidade. Assim, baseado no processo de racionalização e utilitarismo, o sexo surge na cosmologia atrelado e guiado pelo autocontrole, tornando possível o controle dos impulsos sensuais, ou seja, tolhendo o sexo sensual, que não tem por finalidade uma missão específica.

Dessa forma, a sensualidade foi vinculada à poligamia, promiscuidade, infidelidade. Porém, esta faz parte dos homens: a sensualidade e esses impulsos atrasados são tidos como inatos. Tais impulsos estão inscritos no campo dos conflitos, sendo convertidos em provas e expiações. “Percebe-se, entretanto, uma tensão no espiritismo entre o sujeito ético, dotado de livre-arbítrio, e o sujeito “espírito”, que carrega seu destino” (Machado et al, 2010, p. 90), sendo dois em um, um ser com desejos supostamente antagônicos. Com isso, o prazer e a evolução acabam inseridos no campo da disputa orientada por uma lógica “racionalista”, em que está em jogo a consciência e os corpos dos sujeitos desejantes.

### 3.2 REPRESENTAÇÃO DO SEXO E DA SEXUALIDADE

O líder espírita, Divaldo Franco, juntamente com a sua mentora, Joanna de Angelis, apresentam visões que conduzem a uma representação sobre a sexualidade e o sexo, basicamente ancorada em conceitos biológicos. Quando convém, lançam mão de conceitos da psicologia, diretamente relacionados à concepção de Carl Gustav Jung, associados a termos próprios do espiritismo; porém, especificamente, herdados de Chico Xavier.

Nessa análise, a adoção de termos da biologia e psicologia transpessoal imprime um aspecto de cientificidade ao conteúdo. Vale dizer que tal adesão não é contestada entre os adeptos do espiritismo, especialmente pelo fato de existir um discurso de autoridade quando falamos de Chico Xavier e Divaldo Franco. Estes, como dito anteriormente, requalificam os discursos de autoridade, como os da Biologia e Psicologia, fazendo uso da hegemonia destas e de suas bases, para a construção das verdades espíritas, configurando-se em um processo de produção e redefinição destas, não ficando restrita à doutrina espírita, pois observamos que esses discursos revisitados são encontrados em terapias holísticas, bem como em outras terapias espirituais, aliadas à medicina alopata.

A leitura da doutrina requer conhecimentos prévios dos evangelhos cristãos, já que estes são revisitados e reinterpretados à luz dos ideais espíritas. Assim, para compreender melhor o que Divaldo escreve, são requeridos conhecimentos prévios do leitor sobre a biologia e a psicologia, mesmo que ocorra uma explicação rápida sobre termos como *Anima*,

*Animus*, força genésica, entre outros conceitos, que chegam a ser densos e são usados no processo de construção do discurso de autoridade. Como já afirmamos, a doutrina espírita é de letrados; desde o seu nascedouro, incorporou a cosmologia e a estrutura dos padrões morais daqueles oriundos das camadas socioeconomicamente mais abastadas (MACHADO, 2014).

Os textos aqui analisados não foram especialmente publicados para os livros *Amor e Sexualidade – a Conquista da Alma* (2018) e *Sexo e Consciência* (2016); são coletâneas que reúnem textos organizados por Luiz Fernando Lopes, de autoria de Divaldo Franco, de 1980 a 2013. O primeiro reúne textos publicados em outros livros e reunidos em um só; o segundo são transcrições de material de audiovisual de palestras e seminários.

Como já explicado no item 1.3 - Desdobramentos acadêmicos, adotaremos a mesma estratégia de Luiz Fernando Lopes como forma de localizar os textos específicos e periodizar as publicações; colocaremos na referência a publicação original em nota de rodapé, evitando, assim, o *apud* no fim das citações.

O conceito de sexo encontrado em *Amor e Sexualidade – a Conquista da Alma* (2018) e *Sexo e Consciência* (2016), como observado, parte dos termos próprios da biologia, seguindo para a psicologia. Assim,

Sexo<sup>20</sup>: Conceito - Os lexicógrafos conceituam o sexo como a “conformação particular do ser vivo que lhe permite uma função ou papel especial no ato da geração”. Biologicamente, são os “caracteres estruturais e funcionais pelos quais um ser vivo é classificado como macho e fêmea...” A reprodução sexuada é condição inerente aos animais, e entre esses aos metazoários, sendo necessário particularizar como exceção alguns que são constituídos por organismos inferiores, cujos processos procriativos obedecem a leis especiais. Esse processo de reprodução entre os animais sexuada se dá obedecendo à faculdade de elaboração de células próprias tendo a Escola de Morgan, nas suas pesquisas, classificado e diferenciado as sexuais das somáticas, que são muito diferentes na constituição do organismo. Fundamental na espécie humana para o “milagre” procriativo é dos mais importantes fatores constitutivos da personalidade [...] O sexo, porém, queira-se ou não, nas suas funções importantes em relação à vida, procede do Espírito, cujo comportamento numa existência insculpe na vindoura as condições emocionais e estruturais necessárias à evolução moral. (FRANCO, 2018, págs 17-18)

Ao analisar a doutrina Espírita, podemos afirmar que ela segue a lógica da Biologia, dividindo o mundo, as coisas e as pessoas em três reinos, a saber: Os minerais e as plantas; Os

---

<sup>20</sup> Texto originalmente publicado em Estudos espíritas. 1ª ed. FEB, 1982, cap. 20

animais e o homem; e o Metempsicose, sendo encontrados no *Livro dos Espíritos*. Ainda podemos encontrar nesse livro, no capítulo- II, da segunda parte, a discussão sobre os elementos gerais do universo. Já na terceira parte, encontramos capítulos que tratam das leis, divinas ou naturais, adoração, lei do trabalho, leis da reprodução e conservação, lei da destruição – lembrando a Química e a Física – lei da sociedade, liberdade, igualdade e do progresso – lembrando a Sociologia e a ideia positivista de Comte. Vale destacar que o surgimento do espiritismo na França data de uma época influenciada pelo ideal positivista.

Nesse momento, faz-se necessário voltarmos ao conceito de sexo. Podemos dizer, sem hesitação, que a principal função do sexo, traçada pela lógica espírita, é a de concepção, via reprodução. Assim, “o sexo como qualquer outra função biológica, tem a sua finalidade precípua, que é a continuidade da vida na Terra. Ele se apresenta como um dos nossos mais predominantes instintos primários, aqueles que garantem a nossa preservação” (Franco, 2016, p. 17). Com isso, o sexo é o mecanismo adotado para a reencarnação dos espíritos; sem esse meio, não teríamos novos sujeitos na Terra.

Tendo ocorrido um desvirtuamento desse mecanismo, passamos a aliar o ato ao prazer: “aqueles que estagiam nas faixas primárias da evolução preferem as sensações que saturam rápido, passando a buscar novas e diferentes que vão desaguar nas aberrações” (Idem, 2016, p. 17), sendo, assim, um prazer animalesco, resquício do nosso processo evolutivo. Nesse sentido, o autor em questão explica ainda que:

Como prazer sensual é imediato, desde remotos tempos o sexo tem sido utilizado de maneira irresponsável e desastrosa. Tendo por objetivo essencial a fecundação para que se reproduzam os seres, tornou-se vício, ora elegante, noutras ocasiões vulgar, a que se fixaram gerações sucessivas e organizações poderosas para os crimes e a glória terrestre. (FRANCO, 2018, p. 07)

Aqueles que já estagiam na faixa do equilíbrio e encontraram a realidade do espírito têm mais emoções do que sensações, porque o conúbio sexual é feito de ternura. Não é brutal, como a função biológica que deve ser atendida e logo sentir-se liberada. (FRANCO, 2013, p. 129. Grifos nossos)

Observamos o processo de normalização do ato sexual, através do viés pensado e apresentado por Foucault em *Os Anormais* (2001), no qual há o processo de constituição do conceito de normalidade, a partir do Direito Penal do século XVIII, passando pela confecção de exames médicos legais no século XIX e da invenção das tecnologias positivas do poder, tendo como exemplo os confessionários católicos, nos quais se instituiu o sistema de

confissão dos pecados, imperativo para o processo de educação sexual da classe burguesa (FOUCAULT, 2001).

Desse modo, se institui que a sexualidade, externada pelo ato sexual, não poderia ser vilipendiada pelos prazeres mundanos, tampouco desvirtuada da função exclusiva da procriação, devendo ser regida pelo amor, ternura e compaixão, nada que seja vinculado ao prazer pelo prazer. Nesse sentido, o ato de gozar, pelo simples fato de gozar, fere a lógica do uso das forças vitais e genésicas; esse posicionamento pertence tanto ao espiritismo quanto ao catolicismo, sendo norteado por termos específicos, tais como: erro, pecado e desvio, os quais devem orientar a conduta moral da sociedade.

Na obra intitulada *Sexo e Reprodução*<sup>21</sup>, percebemos uma análise do comportamento sexual humano aliado à conduta moral na perspectiva espírita:

Dos mais complexos na organização física do homem são os fenômenos da sexualidade, que têm como fulcro o centro genésico encarregado do ministério sagrado da reprodução da espécie. Em razão disso, e porque tenha sua finalidade especificamente definida, o sexo, e suas funções, é digno de elevado respeito. Constituído por uma engrenagem de alto porte e delicada formação, não pode sofrer uso indevido, sem que destrambelhos do equilíbrio emocional passem a secundarizar-lhe as expressões. (Idem, p. 23)

O texto acima nos faz compreender a existência e a constituição de um padrão, uma normalização do sexo e da sexualidade, já que o uso incorreto do sexo incorre em uma sexualidade desregrada, quando, na verdade, “deve obedecer a um código de ética moral, a fim de que não se envileça nem sofra perturbações” (FRANCO, 2018, p. 23).

Sempre nos perguntamos onde estariam estabelecidos os padrões éticos e morais, adotados pela doutrina espírita. E, ao nos questionarmos, obtivemos a assertiva de que estariam estabelecidos na nossa consciência, ou melhor, seria algo inato, que acessariamos, conforme crescêssemos em tamanho e em inteligência; é algo inscrito até em nosso DNA, pois provém de Deus.

Essa concepção é basicamente a mesma defendida por Descarte acerca do homem. Segundo Tadvald (2007, p. 120), “como uma totalidade em que convive uma alma que convive uma alma que adquire sentido ao pensar e um corpo (ou melhor, uma máquina) corporal, reduzido à sua extensão”. Com isso, “o penso, logo existo” nunca fez tanto sentido,

---

<sup>21</sup> Texto originalmente publicado em: No Limiar do Infinito. 6ª ed. 2016. Cap. 9.

pois somente acessando as leis morais, inscritas na consciência, o homem poderá existir de fato como homem.

Divaldo nos narra e nos ajuda a compreender melhor a ideia de inatismo em uma conversa que travada com Chico Xavier, de quem herdou os conceitos sobre sexo e sexualidade, além da lógica de como controlar os impulsos sexuais, convertendo-os para outras funções, como dito anteriormente. Assim, Chico narra a Divaldo, em março de 1948:

— Naquela noite eu fiz silêncio interior, procurando o refúgio da oração. Olhei o meu corpo com uma visão interior [...] E eu, procurando entender este mecanismo da máquina celular, imaginei cada célula como uma consciência individual formando a consciência coletiva do corpo. E a minha individualidade formando a consciência geral do cosmos [...] Debruçado na sacada do meu cérebro, **eu disse às células sexuais**. Ajudem-me! Eu não lhes posso dar o pão que vocês me pedem, mas eu lhes posso dar outro tipo de alimento que eu tenho para oferecer. Se vocês estão necessitadas de expansão; se desejam multiplicar-se nesse **mecanismo da mitose ininterrupta** e precisam de energia e de vibração, eu estou disposto a colaborar para que vocês também colaborem comigo. Liberem os excessos na corrente sanguínea para que essas energias subam e irriguem o meu cérebro, abrindo campo infinito para a **supraconsciência**, a fim de que eu possa trabalhar na psicografia, que é o meu compromisso com a vida. Então, eu peço ao meu departamento genésico que libere as suas energias excessivas e que as minhas glândulas transformem essas energias em forças para que eu tenha resistência física nas atividades da mediunidade com Jesus. Já que a finalidade das células envolvidas na função sexual é realizar a reprodução e permitir o orgasmo, eliminando hormônios psíquicos e gerando êxtase, eu desejo aplicar essas energias no trabalho de amor ao próximo, experimentando o êxtase da caridade fraternal! Então eu quero pedir a vocês que libertem essas energias para que elas subam até o cérebro, alcancem a glândula pineal e desçam pelo sistema endócrino para que o fenômeno mediúnico ocorra. (FRANCO, 2016, págs, 39-40)

O pão, que Chico menciona, é o ato e a prática sexual; isso fica claro para nós, ao lermos a passagem acima. Chico é o grande exemplo a ser seguido, em se tratando de abnegação e controle; aprendeu, como nenhum outro, a usar suas forças para o trabalho no espiritismo.

Em suas abordagens, tanto Divaldo Franco quanto Chico Xavier concluem que, na perspectiva espírita, a energia sexual deve ser direcionada para o ato de criar. Até esse ponto, tal perspectiva corrobora com a ideia católica de criação da vida. Porém, o espiritismo

expande essa ideia, podendo criar outros aspectos, atrelando o ato sexual a um projeto de vida, em que ocorra a sublimação deste, ou direcionando essa energia para as artes, a música, a literatura ou o trabalho. Vale dizer que o conceito de trabalho é amplo para o espiritismo, especialmente quando se fala em trabalhar no e para o bem. Esse roteiro foi adotado por Chico e Divaldo, ambos enveredaram pela psicografia, dispondo de todas as suas energias para o trabalho mediúnico.

Chico, Divaldo ou o Espiritismo reescrevem, de uma forma perspicaz, inteligente e interessante a lógica dos filósofos cristãos ao tratarem do sexo, ou melhor, da sua função criadora. A exemplo de Santo Agostinho que, entre fins do século IV e início do V, associou, definitivamente, no imaginário cristão, sexo e pecado original (Penélope Ryan, 1999), especialmente em relação à mulher:

Santo Agostinho, por exemplo, embora tivesse realmente santificado a existência em atos de amor, no início da sua vida era um homem perturbado pelo sexo, cultivando uma vida extremamente dissoluta. Mesmo depois da sua conversão ao Cristianismo ele afirmava que a mulher não passava de um ser muito perigoso e cruel que só servia para o coito. Quando se programava para receber uma mulher estava sempre cercado de várias testemunhas, porque não confiava no próprio equilíbrio. Era um fenômeno denominado como projeção. Na sua mentalidade, o elemento feminino era o responsável pela tentação, e não ele que era sexualmente instável e inseguro. Era muito conveniente transferir a culpa para a mulher... (FRANCO, 2016, p. 558)

Devemos salientar que o termo pecado não se insere na cosmologia espírita, ele é dissolvido na ideia de erro, consciência e lei moral, se inscrevendo como um processo de falha na programação individual de cada sujeito. O pecado, ou melhor, a noção que se inscreve na cosmologia espírita provém do cristianismo. Porém, não se percebe a existência de um tom punitivo, que é observável no catolicismo e protestantismo, isso se processa de forma diferente. Podemos identificar esse fato na lógica da reencarnação e da lei de ação e reação, por exemplo, pois o erro existe na relação desproporcional que temos com o sexo: não existe pecado ou erro no sexo, mas na forma como é feito e com quem pode ser feito.

Divaldo desconstrói o mito do pecado original a partir da longa, mas necessária citação, logo abaixo, a partir de uma lógica racional moderna, especialmente em defesa do papel e posição da mulher, afirmando que o texto sagrado bíblico é um mito sem lógica:

Vamos analisar detalhadamente esse mito que é responsável pelo surgimento do conceito de pecado e pela repressão à mulher. Diz a tradição que a Divindade criou o Paraíso para em seguida criar a humanidade. [...] Deus fez surgir o homem

fazendo um boneco de barro e soprando-lhe a vida pelas narinas. Assim, o primeiro homem foi nascido do lodo (ou do pó) da terra. [...] Trata-se de uma fantasia absurda! O ser que criou o universo, o equilíbrio gravitacional, a eletricidade, o magnetismo, não precisava ficar brincando de fazer bonequinhos de barro para dar origem ao homem, ainda mais, depois de ter criado toda a escala zoológica e os demais seres vivos. Só poderemos entender esta metáfora como uma forma de representar a origem da espécie humana após a formação dos primeiros seres vivos, quando as moléculas orgânicas aglutinaram-se nas profundezas das águas dos oceanos. [...] Quando o primeiro ser humano ficou pronto, o Senhor da Vida percebeu que não era recomendável que ele ficasse sozinho no mundo. Então, Deus adormeceu Adão, tirou-lhe uma costela e fez a mulher. **Aí está a origem do machismo.** Ao conceber que a mulher deriva do homem, a cultura judaica pretendia que ela se tornasse dependente e submissa para sempre, não tendo jamais igualdade de direitos, pois se ela é parte só poderia ser entendida como um objeto que lhe pertence, sem direito à liberdade nem à identidade. O interessante é que se Deus fez Adão a partir de um boneco de barro, por que não moldou Eva utilizando-se de outro boneco de barro? Não lhe custaria nada! Mas o desejo de colocar a mulher em um patamar inferior foi responsável por criar a imagem da costela de Adão. Eu tenho um amigo psiquiatra que é a pessoa mais irônica que conheço. Um dia conversávamos, e eu lhe informei: — Há uma coisa que eu não entendo. Nós temos costelas pares. Como é que Deus tirou apenas uma? [...] Dando continuidade à análise do mito, quando Deus criou Adão e Eva ele disse: “Vocês podem desfrutar de tudo, menos do fruto árvore do bem e do mal. Se comerem deste fruto vocês morrerão!”. Já se vê, por esta afirmativa, que Deus não era um bom psicólogo. Ou Deus era muito ingênuo ou muito desequilibrado. Aliás, era também um pouco sadomasoquista. Pensemos em alguém dizendo-nos: “Irei dar-lhe tudo, mas proíbo que coma aquele fruto dali!”. Diante de uma proibição dessa, nenhuma fruta seria atraente. Só interessaria aquela, por ser proibida! É da natureza humana essa opção. Nesse ínterim, o diabo se disfarçou de serpente do Paraíso e moveu-se na árvore da sabedoria para levar o casal a provar do fruto proibido: a tentação do sexo. Vejamos que a serpente é feminina. Até nisso a mulher sofre... O ardiloso animal preferiu tentar a mulher, que se deixava manipular com facilidade e era considerada frágil, enquanto o homem era tido como forte. Eva, que era fraca, acabou por aceitar a sugestão macabra. Mas se Eva era fraca a culpa era de Deus, que assim a criara! E o mais interessante é que Eva seduziu Adão, que era forte. Tão forte que cedeu diante daquela que era considerada frágil... Concordou com a proposta e experimentou o saboroso alimento. E quando acabaram de comer deram-se conta de que estavam nus. É fácil notar que esse trecho do mito bíblico contém uma perversidade psicológica em relação à mulher. (FRANCO, 2016 p. 559-560)

Mesmo se contrapondo à lógica bíblica, em se tratando da ideia de pecado original e do papel da mulher, o médium reproduz, de forma clara, os estereótipos femininos e masculinos. À mulher, é intrínseca a sua feminilidade, seu papel maternal e doce diante da vida. Vale lembrar que o médium oferece uma explicação lógica, pautada nas noções da psicologia de Jung. Para isso, ele fará uso dos termos *Animus* e *Anima*.

Essa explicação, a partir dos conceitos da psicologia, serve para justificar o processo reencarnatório em sexos opostos a cada nova reencarnação. É uma forma de justificar as características masculinas em mulheres, bem como a feminilidade em homens.

Analisando os discursos proferidos, em épocas distintas, a conta gotas, por assim dizer, observamos a construção de tecnologias de controle e de mecanismos de disciplinarização, via discursos ditos, não ditos e os que estão por ser ditos. Reforçamos essa ideia, ao observar a meia culpa em relação à situação da mulher, pois, ao mesmo tempo em que lhe dá direitos, lhe concede a docilidade e a domesticação necessária para permanecer desempenhando seu papel tradicionalmente. Nesse sentido,

Carl Gustav Jung, fazendo uma análise da natureza humana, afirma que nós carregamos no inconsciente duas expressões opostas e complementares na área da sexualidade [...] ao propor que em todo ser masculino existe uma expressão feminina (a anima), da mesma forma que em todo ser feminino há uma expressão masculina (o animus). É graças a estes dois conteúdos do inconsciente que nós temos sonhos sexuais e imagens que muitas vezes nos entorpecem [...] À luz da Psicologia Transpessoal e da Doutrina Espírita a explicação para isso está na reencarnação, que nos deixa marcas psicológicas de ambos os gêneros, fazendo surgir aquilo que o psiquiatra suíço denominou como animus e anima [...] Somente empreendendo esse esforço [equilibrar as duas polaridades] o candidato aos louros da autoconquista se tornará um ser integral, perfeitamente equilibrado. Numa conceituação moderna diríamos que esta pessoa torna-se um ser transpessoal. Jung constatou que muitas vezes uma pessoa masculina apresenta em seu psiquismo a predominância do arquétipo anima. Equivale a dizer que a expressão feminina pode manifestar-se de forma tão pronunciada no homem, que ele se mostra como um ser de grande sensibilidade, sem que isso interfira sobre a sua orientação sexual e a sua postura masculina. Por outro lado, determinadas mulheres possuem em seu psiquismo o arquétipo animus, que as induz a comportamentos tipicamente masculinos (de intensa virilidade, de firmeza e decisão), sem que isso altere a sua orientação sexual e a sua postura feminina. Essa realidade do psiquismo humano interfere em nossos relacionamentos afetivos, pois que, muitas vezes, não estamos amando uma pessoa específica, mas o conteúdo psicológico que ela carrega na

intimidade. Procurarei tornar o conceito mais facilmente assimilável. (Idem, p. 553-554)

A lógica, até aqui apresentada, converge para a perspectiva de Richard Miskolci, que afirma que a sexualidade foi relegada, principalmente, à esfera dos estudos biológicos ou psicológicos até por volta de 1960, “quando ainda era compreendida como algo natural e restrito à intimidade” (2017, p. 29). Observamos que a sexualidade ou o conceito existente nos discursos analisados está direcionado pela lógica heteronormativa; ou, nas palavras de Miskolci:

Heterossexismo é a pressuposição de que todos são, ou deveriam ser, heterossexuais. Um exemplo de heterossexismo está nos materiais didáticos que mostram apenas casais formados por um homem e uma mulher. A heterossexualidade compulsória é a imposição como modo dessas relações amorosas ou sexuais entre pessoas do sexo oposto. Ela se expressa, frequentemente, de forma indireta, por exemplo, por meio da disseminação escolar, mas também midiática, apenas de imagens de casais heterossexuais. Isso relega a invisibilidade os casais formados por dois homens ou duas mulheres. A heteronormatividade é a ordem sexual do presente, fundada no modelo heterossexual, familiar e reprodutivo. Ela se impõe por meio de violência simbólica e física dirigidas principalmente a quem rompe normas de gênero. Em outras palavras, heterossexismo, heterossexualidade compulsória e heteronormatividade são três conceitos importantes que nos auxiliam a compreender a hegemonia cultural, hétero em diferentes dimensões. (MISKOLCI, 2012, p 43-44)

Diante disso, chegamos a nossa primeira conclusão: os conceitos cristãos, ou melhor, conceitos cristãos adaptados, reinterpretados e contidos na doutrina espírita, se ancoram no heterossexismo, o qual se pauta, orientando as identidades e as representações coletivas que devem gerir as relações sociais dentro da religião, ou dentro do espaço público religioso. Além disso, a partir de uma lógica patriarcal, percebe-se claramente que os discursos são orientados pelo modelo heterossexual, ancorado na lógica reprodutiva, familiar e religiosa. Com base nas análises deste estudo, no que se refere às obras investigadas, percebemos a doutrina espírita como um dispositivo normativo, dotado de múltiplas estratégias de produção de sujeitos normalizados.

### 3.3. LER É PERMITIDO, VERBALIZAR NÃO: DISCIPLINARIZANDO O DISCURSO PÚBLICO

“Espíritas!, amai-vos, eis o primeiro ensinamento.  
Instruí-vos, eis o segundo”. Espírito de Verdade. Paris, 1860.

Sexo, sexualidade, gênero, identidade de gênero e transexualidade são termos que estão no foco dos debates acadêmico e político. Mas, qual o lugar certo para se discutir esses temas? Existe esse lugar ou não lugar? Dentro do campo religioso brasileiro, esse debate existe? E dentro da religião espírita? São questões que lançamos e intentamos responder a seguir.

Foucault (2015) nos informa que ocorre a disciplinarização do tema, ou seja, existe o lugar, a hora e a pessoa adequada para se discutir e ensinar sobre a sexualidade, não sendo um tema discutido abertamente por qualquer adepto da religião; pelo contrário, se institui o silêncio tabu. Os espaços que Foucault se refere são observáveis nos grupos de estudo que são oferecidos semestralmente pelas casas espíritas. Eles servem de espaços restritos, seja em tamanho físico ou em quantidade de participantes. A doutrina espírita é ensinada por meio de palestras públicas e cursos oferecidos nos centros, onde se observa estrita semelhança com o mundo acadêmico; são aulas públicas e cursos semanais com duração média de uma hora, nos quais se discute um título previamente estabelecido pela direção da casa.

Constatarei que existem, pelo menos, três formas de você chegar a um grupo de estudos: primeiro, de livre e espontânea vontade, motivado pela curiosidade em conhecer melhor a doutrina, pois, por necessidade, sempre que passei por um atendimento fraterno, me foram receitados passes. Segundo, através de estudo doutrinário, pois eu deveria integrar um grupo de estudos, para compreender melhor o que eu passava. E, por fim, se você é filho de pais espíritas, desde suas primeiras idas ao centro, você participará de espaços como os grupos de estudos.

Desse modo, quando pequena, a criança começará na evangelização infantil e, com o tempo, migrará para a juventude da casa espírita. Esse processo formativo se assemelha ao que ocorre entre os católicos praticantes: batismo, primeira eucaristia e crisma. Vale salientar que nenhum dos sujeitos entrevistados veio de “berço espírita”: todos chegaram até o espiritismo de diversas formas e motivos.

O ato da instrução é fato inconteste entre os adeptos. Podemos observar que o espiritismo é uma religião de letrados, pois, em sua grande maioria, fazem parte profissionais liberais, médicos, advogados e professores de todos os níveis, do básico ao universitário.

Em se tratando da SEJA, fica mais clara essa relação, visto que tal sistema é gerido por professores universitários, sendo essa classe a responsável por compor sua estrutura em maior quantidade. Notamos que os expositores das palestras públicas possuem nível superior

e ocupam cargos no funcionalismo público, além de notório reconhecimento em suas profissões liberais.

Os Centros, antes de tudo, são lugares simples. Os grupos de estudo cumprem uma função extremamente importante no processo de internalização da doutrina, bem como da disciplinarização do *ethos* religioso, visto que “Os grupos [...] definiam pertencimentos e redes dentro do centro espírita, marcavam identidades, que se processavam principalmente pela filiação a um certo estilo de interpretação da doutrina espírita” (LEWGOY, 2004, p. 260).

Dessa forma, nos grupos se aprende o respeito à pontualidade e à responsabilidade para com os demais participantes e com a doutrina. É a partir deles que seus adeptos recebem convites, para integrar e desempenhar funções dentro da casa. Os grupos servem de ponte de acesso a espaços e pessoas que frequentam esporadicamente, além de trabalhadores de outros centros, que têm dificuldade em acessar o conteúdo ministrado em determinados lugares. Nesse contexto,

Com todas as atividades espíritas, a pontualidade era extremamente valorizada, ainda que nem sempre houvesse concordância quanto à sincronia dos relógios. A função do diretor do grupo não se esgotava no encaminhamento da atividade, estendendo-se a observações morais, por vezes de reprovação a atrasos, por vezes comentários sobre os participantes, onde uma a ironia podia se fazer presente. Com o tempo compreendi que a admoestação e a ironia compunham jogos de poder e autoridade que eram constantemente reiterados. Em certa ocasião Ronaldo advertiu Antônia pelo atraso de 15 minutos. Esta médium, muito respeitada no centro, retrucou: “no meu relógio não há atraso, o seu é que deve estar com algum problema”. (LEWGOY, 2004, p.262)

A contribuição de Lewgoy (2004) explica bem o que encontrei durante quase cinco meses frequentando o grupo de estudos, direcionado para as obras da coleção *A vida no mundo espiritual*, de Chico e André Luiz. Mesmo que estivéssemos apenas o instrutor do curso e eu, como ocorreu algumas vezes, iniciávamos as atividades e, no final da oração inicial, sempre brincávamos sobre a materialização dos demais membros: uma forma leve de chamar a atenção para a necessidade de se respeitar os horários, já que outras atividades são desenvolvidas pós-curso.

Posso afirmar que a leitura avulsa de romances espíritas pode ser a porta de entrada, ou o primeiro contato indireto com a doutrina: assim se deu comigo. A palestra pública é o primeiro contato direto com o centro e com a doutrina, ou melhor, com a interpretação dela,

bem como com o passe mediúnico, se assim desejar. Já a participação nos grupos é uma forma de tornar o frequentador esporádico em assíduo. Porém, somente com a participação efetiva nos grupos de estudo, é que você conseguirá acessar outras redes, outros espaços, sociabilizando-se com os trabalhadores espíritas.

Ocorre daí a importância dos grupos. Vale dizer que eles são um espaço de sociabilidade; neles, você será visto, observado, até mesmo selecionado para desempenhar outras funções, como ocorreu comigo: fui convidado a participar do momento com as mães beneficiadas com as cestas básicas; esse encontro ocorre aos sábados pela manhã. A justificativa do convite veio pelo fato da minha desenvoltura em falar em público, de maneira acessível e clara, fato que decorre da minha profissão, no caso, professor. Porém, o convite foi realizado após uma conversa informal nos corredores. Na ocasião, o coordenador do grupo me ouvia, enquanto eu falava com outro participante, que era doutorando, ou seja, possuía certo status e agregaria à instituição.

Martinho Tota (2012) e Pollak (1990) nos chamam atenção para um fato interessante: a existência de um contrato tácito, que relega, ao plano do não-dito, o tema homossexualidade, afirmando que esse contrato se amplia, abrangendo a sexualidade, de modo geral, no espiritismo; certamente, com ressalvas e características próprias.

Tal contrato existe e é respeitado por todos os envolvidos, funcionando devido ao processo de disciplinarização. Não existem segredos, mas uma diluição do tema sexualidade, em doses homeopáticas, dentro de outros temas. No entanto, não há a ocorrência de um confronto, a partir da lógica de anormalidade da homossexualidade. Assim, se não me considero ou não me consideram anormal, não tenho motivos para confrontar e demonstrar minha normalidade. Ao adotar a estratégia de conceber a homossexualidade como normal, evita-se o debate público e um possível confronto.

O acordo tácito, do qual falam Tota (2012) e Polak (1990), pode ser observado no processo de constituição da própria doutrina espírita em solo brasileiro. Basta perceber o que foi selecionado dos primeiros escritos sobre a doutrina e o que foi incorporado de fato, bem como o que foi relegado ao esquecimento pela FEB.

Conforme tratamos no segundo capítulo deste trabalho, o silenciamento público sobre o sexo e a sexualidade pode ser observado mais claramente durante as palestras públicas que ocorrem semanalmente. Em se tratando de espaços mais reservados e institucionais, como os grupos de estudo, o silêncio ganha outra forma: ele passa a ser controlado com maior rigor.

Esperava encontrar maior abertura para discutir sobre sexo e sexualidade no grupo de estudos dedicado a obra *Sexo e Destino*, de Chico Xavier, mas encontrei um lugar meticulosamente controlado, lembrando o espaço de um confessionário católico. Vale dizer que a minha participação nesse grupo de estudos durou dezesseis encontros.

Tendo compreendido a importância desse espaço de sociabilidade entre os espíritas, resolvi me inserir e observar o que acontecia por lá, além de buscar informantes que estivessem dispostos a serem entrevistados. Surpreendentemente, ocorreu que o livro que seria estudado era justamente um que já havia sido selecionado como objeto de nossas análises, *Sexo e Destino*. Assim, segue-se a narrativa e as análises.

Na noite do dia 27 de fevereiro de 2019, deu-se início, na Sociedade Espírita Joana de Angelis – SEJA, por volta das 18h45min, o estudo do livro *Sexo e Destino*, de André Luís, psicografado por Chico Xavier e Waldo Vieira. A metodologia adotada é dinâmica e simples: a cada encontro, que dura uma hora, duas pessoas se encarregam de apresentar dois capítulos do livro. Com essa sistemática, o curso se estendeu até meados de junho.

*Sexo e Destino* é o 12º livro de uma coleção intitulada *A Vida no Mundo Espiritual*, composto de 13 publicações; todos psicografados por Chico e ditados por André. Dentro da lógica espírita, existe uma diferença entre o autor e o psicógrafo do texto. A autoria pertence ao espírito desencarnado, que dita o texto; sendo o psicógrafo, mero redator do conteúdo. Nesse sentido, faz-se necessário compreender o que é a psicografia:

Psicografia mecânica: O Espírito comunicante atua diretamente sobre a mão do médium que está em transe profundo (denominado inconsciente ou sonambúlico);  
 Psicografia intuitiva: O Espírito comunicante atua sobre a alma do médium, com o qual se identifica – o médium exerce o papel de intérprete (em transe superficial);  
 Psicografia semimecânica: O médium (em transe parcial) sente que sua mão é impulsionada contra sua vontade, mas, ao mesmo tempo, tem consciência do que escreve, à medida que as palavras se formam; Pneumatografia: O Espírito comunicante retira do fluido cósmico universal e das energias radiantes do médium os elementos necessários à produção da escrita que, dessa forma, é materializada (trata-se de fenômeno de efeito físico).(FEB. S/N)

Não buscamos questionar a veracidade desse fato psicografado, não é esse o ponto de interrogação. Cremos que o médium responsável pela psicografia adota ou toma para si os ensinamentos do que é psicografado, interferindo diretamente em sua condição de sujeito. Não é por outro motivo que os espíritos que ditam são os guias espirituais daqueles médiuns;

existe uma simbiose entre eles, pois vibram no mesmo padrão energético, ou seja, pensam da mesma forma.

De início, somos alertados pelo médium e espírito que psicografa os textos, ou melhor, nos chamam a atenção para os temas que serão tratados. Vale lembrar: não duvidemos da veracidade dos fatos e consequências relatadas, pois

Sexo e Destino, amor e consciência, liberdade e compromisso, culpa e resgate, lar e reencarnação constituem os temas deste livro, nascido na forja da realidade cotidiana. [...] nada mais nos compete que não seja entregar-te a narrativa que a Divina Providência nos permitiu alinhar, não pelo exclusivo propósito de desnudar a verdade, mas sim no objetivo de aprender com a biblioteca da experiência. Cremos seja desnecessário esclarecer que os nomes dos protagonistas desta história real foram substituídos por óbvias razões e que a presente biografia de grupo não pertence a outras criaturas senão a eles mesmos que no-la permitiram redigir, para a nossa edificação, depois de naturalmente consultados. Solicitamos, ainda, permissão para dizer-te que não foi retirado um só til das verdades que a entretecem – **verdades da verdade**, que, fremindo de capítulo a capítulo, carrega consigo, em passagens numerosas, a luz de nossas esperanças e o amargo sabor de nossas lágrimas. ANDRÉ LUIZ Uberaba, 4 de julho de 1963. (Página recebida pelo médium Waldo Vieira.). *Sexo e Destino* p. 07. (grifo nosso)

O tom adotado é de conciliação, não de reprovação ou de críticas durante todo o texto. O autor adota estratégia semelhante à acadêmica: oculta os nomes, a fim de proteger e resguardar os sujeitos. Além dessa característica, que aproxima a formação doutrinária à vida acadêmica, podemos citar a forma da escrita, muitas vezes com um tom muito formal e de difícil compreensão dos termos.

O livro *Sexo e Destino* é dividido em duas partes; cada uma recebida e psicografada por um médium diferente. O médium Waldo Vieira inicia o livro e percorre 14 capítulos; Chico prossegue e psicografa também 14 capítulos. Os primeiros capítulos são curtos e dificilmente ultrapassam seis páginas, somente a partir do 8º capítulo se observa uma mudança: o enredo se complica e as páginas se avolumam. Os capítulos são descritos apenas por números, algo não muito comum, quando observamos que em *Nosso Lar*, *Os Mensageiros* e demais livros de Chico, dessa série, apresentam capítulos devidamente intitulados.

Refletindo sobre a estrutura dessa obra, surgem algumas perguntas: seria incômodo escrever muitas vezes a palavra sexo nos capítulos? Isso acarretaria alguma exposição ou

estimulação ao ato sexual? Seria um processo de indução? Não sei bem por qual motivo a palavra sexo some do livro, ou dos subtítulos do sumário, mas fica perceptível que ela é quase impronunciável.

Na noite do dia 27 de fevereiro, demos início ao estudo. Inicialmente, foi realizada uma leitura aleatória do livro *Agenda Cristã*, seguida de uma breve prece, algo semelhante ao que ocorre nas aberturas das palestras públicas, repete-se a prece no final. Os dois primeiros capítulos nos ambientam sobre o enredo, personagens principais e drama principal. Como em todo o livro espírita, teremos como pano de fundo uma missão a ser cumprida, no caso da trama principal: um pai já desencarnado volta para auxiliar a filha doente, em estado terminal, esta é casada e seu marido a trai com a sua cuidadora.

Nesse momento, é oportuno detalhar essa narrativa: Beatriz e Némesio tiveram dois filhos, um dos filhos (Gilberto) mantém caso amoroso não apenas com a amante (Marina) do pai, mas faz juras de amor à irmã dela, Marita, filha supostamente adotiva, que sofrerá investidas do pai, Cláudio. A trama começa a se complicar. Mas, basicamente, o enredo será esse: um pai em auxílio a sua filha, que está em leito de morte; um marido que trai e que cuja amante o trai com o filho deste; uma relação incestuosa a partir de um crime, duas famílias relacionadas por sexo, dinheiro e traições.

Trata-se de um relato, em que a relação envolve dinheiro, drogas, sexo, de modo que as relações do passado (outra vida) devem ser resgatadas nessa vida, mas, devido às condições morais da sociedade e da família envolvida, tudo se complica e se encaminha para um desfecho não programado.

Nos capítulos 3 e 4, da mesma obra, os cenários vão sendo desenhados a partir das características psicológicas dos personagens desenvolvidos. Mas, o que nos chama atenção é o fato de que um livro, que traz em seu título a palavra sexo, não falar sobre ele (o sexo) durante quatro capítulos. O termo aparece apenas uma única vez na página 13 do primeiro capítulo: *“E agiu com tanta leviandade que a esposa, dantes simples, se apaixonou pelas comodidades demasiadas, gastando o tempo terrestre em prodigalidades e tãfulices, até que se rojou às derradeiras viciações nos desvarios do sexo.”* (p. 13). Aqui, vale um questionamento: como tratar de algo sem falar sobre? Como podemos observar, a estratégia é falar de efeitos, ou seja, do que ocorre com a prática sexual:

Observando o esposo em **aventuras galantes**, de modo permanente, na posição de cavalheiro rico e desocupado, quis desferrar-se, estabelecendo para si mesma **desordenado culto ao prazer**, mal sabendo que apenas se **transviava**, em lamentáveis **desequilíbrios**. (p. 13) (grifos nosso)

Sabemos que estamos tratando de uma história contada em forma de romance. O uso de sinônimos sugere a tentativa de causar impacto com a utilização de palavras de efeito, mas, ainda assim, nos questionamos: qual o motivo de esconder a palavra sexo ou associá-la sempre a problemas? Em que momento o sexo seria a solução?

Nos dois primeiros encontros, realizados em 27/02 e 06/03, de 2019, o grupo apresentou, mais ou menos, a mesma configuração, em se tratando de quantidade de participantes – dezoito pessoas – mas nem todos chegaram ao fim. Houve a troca de sujeitos, mas não no número de participantes; o que mudou foi a sua configuração em relação ao sexo e à idade. O grupo era formado por sete mulheres e dez homens, contando com os facilitadores do curso, mas se observou uma flutuação no número de frequentadores, algo comum. Em relação à faixa etária, aparentemente, levando em consideração o físico, creio ter sido o mais jovem; a média de idade deve ter ficado em torno dos quarenta anos.

O grupo em questão era dirigido por um médico e uma pedagoga. Em sua composição, observamos as seguintes profissões: escrivão da polícia civil, professora de ensino superior, assistente social, psicólogo, aposentados, donas de casa, mas, em sua grande maioria, era composto por profissionais liberais. Ele pode ser analisado como uma amostragem dos frequentadores e trabalhadores espíritas que compõem a religião.

Em se tratando do debate sobre sexo, pouco ou quase nada se falou. Toda a discussão se voltou para a relação que existe entre o mundo espiritual e material; a capacidade de interferência dos seres desencarnados sobre os encarnados; elevação e evolução espiritual; sempre com exemplos, a partir das vivências pessoais. Todos ou quase todos trazem exemplos que vivenciaram ou presenciaram.

No encontro do dia 13 de março, discutimos o 5º e o 6º capítulos. Nesse dia, o grupo ganhou mais dois integrantes: dois homens na faixa de trinta e cinco anos. Diferentemente do encontro anterior, o debate sobre sexo e sexualidade ocorreu, mesmo havendo uma confusão em relação a esses termos. Observamos que não existe um entendimento ou distinção clara entre os participantes sobre os conceitos de sexo, sexualidade e identidade de gênero, mesmo levando em consideração o nível superior destes.

A falta de uma visão mais ampla em torno da distinção entre sexo e sexualidade talvez ocorra devido à concepção limitada de que nossa sexualidade é expressa, única e exclusivamente, em nosso ato sexual, em nosso desejo, fazendo de nós o que somos enquanto sujeitos com identidade própria. Esquece-se, ou não se compreende ainda, de que nossa

sexualidade extrapola o ato sexual, e que nossa identidade de gênero muitas vezes não se relaciona com o sexo, pois “A sexualidade envolve desejo, afeto, autocompreensão e até a imagem que os outros têm de nós. A sexualidade tende a ser vista, por cada um de nós, como nossa própria intimidade, a parte mais reservada, às vezes até secreta, de nosso eu” (MISKOLCI, 2012, p. 39).

Nos capítulos 5 e 6, passamos a conhecer dois personagens masculinos da trama, o marido Nemésio – que trai a esposa moribunda – e o pai da sua amante, Cláudio. Conhecemos, também, as personalidades desses sujeitos. Nemésio é tido como materialista e utilitarista. Além disso, é narrado um processo de anamnese, pelo qual Nemésio é submetido, conduzido por bem feitos espírituais; estes se preocupavam com seu estado de saúde. Durante o processo, observam que seu estado físico se relaciona diretamente com as questões sexuais, de modo que ele tem arroubos da juventude que a idade já não lhe permite mais; descobrem que o adoentado desconhece o real significado de uma vida sexual e de uma relação saudável a dois:

Entretanto, Nemésio [...] desconhecia que as almas nobres colhem no amor esponsalício da Terra o fruto da alegria sublime, cuja polpa o tempo sazona e torna mais doce, eliminando os caprichos transitoriamente necessários da casca. Insistia na conservação de todos os impulsos emotivos da juventude corpórea. **Andava em dia com todas as teorias da libido.** (p. 40) (grifos nosso)

Entendemos, a partir da citação acima, que a lógica aplicável é a da evolução e amadurecimento espiritual, pois, com o passar das reencarnações e vivências, os desejos sexuais devem ser abrasados, abrandados, sendo vividos de outra forma. Esse fato depende do amadurecimento espiritual, que se dá com o processo de compreensão e disciplina sobre o sexo. Observamos essa lógica nos capítulos do livro em destaque, bem como nas falas dos participantes do grupo de estudos. Vale lembrar que a questão, tal como se expressa, encontra amparo e respaldo nas narrativas de Divaldo Franco.

Como sempre, durante as discussões, são trazidos exemplos como forma de ilustração. Assim, um dos colaboradores, homem com idade aproximada dos cinquenta anos, ao tomar a fala, levantou a tese de que o amor sublimado, que se diferencia do sexo, poderia ser percebido, observado na relação que existiu entre Divaldo Franco e Chico Xavier, pois, em sua concepção, era um exemplo de amor sublimado, que não necessitava do desejo carnal, do contato sexual, para existir um vínculo de amor tão forte.

Esse exemplo levanta a hipótese de que Chico e Divaldo sejam homossexuais, mas que não vivenciaram tal sexualidade. Essa suposição foi levantada em meio a ressalvas, de que ele (participante) não teria julgamentos a fazer quanto a isso, mas ficava claro que ambos não necessitavam dessa vivência sexual, de que eles foram capazes de sublimar o desejo em nome de uma causa maior. Isso seria a sublimação do ser, já que ambos se encontram em evolução acelerada. Outro participante questionou quais os limites da sexualidade: o que seria uma vivência correta da sexualidade ou do sexo? De acordo com as narrativas trazidas em *Sexo e Destino*, observamos que tal livro se constitui em orientações, que dizem o que se pode ou não fazer, se configurando em um arcabouço moral e/ou ético:

Veza por outra, demandava cidades próximas, em noitadas boêmias [...] Reconduzido, porém, mais dilatadamente, aos freios do hábito, não sabia consagrar-se às construções espirituais que só a disciplina favorece e garante. Varava, de novo, as fronteiras que os compromissos morais estabeleciam, à maneira de animal arrombando cerca. (p. 40)

Fato interessante, observado na análise de *Sexo e Destino*, bem como nas falas dos participantes do grupo de estudos, é a relação que se cria entre sexo, vício e desejos animais, pois somos rebaixados à esfera animal, quando fugimos da espiritualidade, que disciplina e que serve como “freio”. Em vários momentos, o espiritismo nos faz ter medo do sexo; sua forma de falar sobre ele nos remete à lógica foucaultiana sobre o mascaramento, onde existiria, ao menos até Freud,

[...] uma ciência feita de esquivas, já que, na incapacidade ou recusa em falar do próprio sexo, referia-se sobretudo às aberrações, perversões, extravagâncias excepcionais, anulações patológicas, exasperações mórbidas. Era, também, uma ciência essencialmente subordinada aos imperativos de uma moral, cujas classificações reiterou sob a forma de normas médicas. (FOUCAULT, 2014, p. 59-60)

A partir da narrativa analisada, podemos constatar que o Espiritismo trata o sexo como problema, independente se for heteronormativo ou não; sendo uma solução ou bem visto apenas quando usado/feito dentro de certos padrões, seguindo regras que não infrinjam as fronteiras morais estabelecidas. Assim, ao fugir do padrão ético, moral, sexual e religioso, construído e estabelecido durante um longo processo, que envolve os discursos jurídicos,

médicos e religiosos, surge o anormal (Foucault, 2001), aquele que põe à prova o padrão burguês cristão.

Nesse sentido, se constrói uma narrativa, em que se busca controlar a prática sexual, de modo que, inicialmente, somente pelo processo de sublimação do sexo, e da sexualidade, posteriormente, poderemos nos elevar e transcender o estado animalesco, que não é vivenciado apenas na sexualidade, mas em outros campos de nossa vida.

Dentro desse contexto, faz-se necessário trazer a definição de sexo, cunhada por Emmanuel e psicografada por Chico no livro *Vida e Sexo*, publicado sete anos depois, em 1970, pela FEB, contando com mais de 27 edições. Assim, poderemos traçar um padrão e até mesmo um conceito de sexo e moralidade, a partir de dois espíritos de grande importância dentro do espiritismo, Emmanuel e André Luis, ambos vinculados diretamente a Chico. O livro é composto por vinte e seis verbetes, o primeiro é Em Torno do Sexo:

Ante os **problemas do sexo**, é forçoso lembrar que toda criatura traz os seus temas particulares, com referência ao assunto. Atendendo à **soma** das qualidades adquiridas, na feira das próprias **reencarnações**, o Espírito se revela, no Plano Físico, pelas tendências que registra nos recessos do ser, tipificando-se na **condição de homem ou de mulher**, conforme as **tarefas** que lhe cabe realizar. Além disso, a individualidade, muitas vezes, independentemente dos **sinais morfológicos**, encerra em si extensa **problemática**, em se tratando de **vinculações e inclinações de caráter** múltiplo. Cada pessoa se distingue por determinadas peculiaridades no mundo emotivo. (p. 09-10) (grifos nosso)

Os parágrafos começam, lembrando algo imprescindível ao espírita: a sua particularidade. Cada sujeito nasce conforme uma programação que ocorre no mundo espiritual. O espírito não possui sexo definido; nascer homem ou mulher é uma escolha individual, escolha essa que deve ser orientada a partir das necessidades escolares, ou seja, a cada reencarnação o sujeito deve aprender algo novo. Nascer homem ou mulher é uma condição necessária ao espírito e todos passarão por essa experiência. Para os espíritas, a doutrina não é tão compreensível em relação ao sexo dos espíritos. É o que relata Pedro, adepto do Espiritismo há dez anos.

Pedro: Assim, a doutrina em si ela não, ela não vai dizer muita coisa, ela só vai partir do pressuposto que somos espíritos, não temos sexo, propriamente dito, nós nos afinizamos, com certo tipo de sexo, ou nós percebemos dessa forma, acho que é a forma mais clara de conseguir expressar isso agora. É, mas só que também,

lembrando que nós somos seres humanos e ainda estamos presos a muito preconceito, e alguns evitam esse tipo de assunto, uma pela falta de conhecimento e outras por suas questões pessoais também. Porque o preconceito, independentemente se é espírita ou não, ele existe.

Pedro não explicita os termos aprender, educar, evoluir, bem como “afinizar”, dando a entender que é uma ligação que não passa necessariamente por razões racionais ou estritamente utilitaristas. Não fica claro o que ele quis dizer por “afinizarmos”, pois mesmo programado e nascido homem, poderei ser mulher, ou, no caso, adotar uma identidade ou postura feminina, por ter afinidade com o sexo feminino? Seria essa uma justificativa para a homossexualidade? Onde e como se dá a homossexualidade?

Paulo: Com certeza... assim.... a gente sabe que para o espiritismo sexualidade é definida no planejamento espiritual, então a gente tem encarnações do sexo masculino, e encarnações do sexo feminino, durante várias encarnações, e a transição entre uma e outra é onde dá a homossexualidade.

Observamos que o discurso espírita, com relação ao sexo, não iria se contrapor à ideia biologizante, já que ela (lógica discursiva espírita) se apoia no discurso científico, para justificar sua posição no campo religioso, pois ela visa abarcar as dimensões científica, religiosa e filosófica. O discurso científico é arregimentado, para justificar certas condições dos indivíduos, não fugindo à regra quanto ao uso dos termos homem e mulher; por conseguinte, enquadra como anômalo outra posição que não seja essa.

Adriano de León (2008) reforça a concepção sobre o uso dos discursos, quando diz que

Discursos são jogos estratégicos, muitas vezes perversos. Desde Galton e suas teorias eugênicas do século XIX, a Modernidade se inaugurou a partir de discursos dicotômicos. O normal e o patológico da biologia espraia-se pelos discursos sociais que passam a definir comportamentos normais e anormais. Não se tratam mais de simples discursos religiosos, de caráter abstrato, mas de discursos erguidos à luz de “evidências” empíricas. (p. 510)

No espiritismo, não é diferente: as narrativas ocorrem de forma semelhante às apresentadas pelo autor. O discurso sendo fruto de um período, século XIX, na França, reproduz a lógica já estabelecida: tudo o que foge à lógica empírica, instalada na sociedade e

tida como moderna, é passível de condenação. Assim se deu a patologização das práticas sexuais que fugiam à regra heteronormativa estabelecida. A repressão ao desejo percorreu um longo caminho até se tornar um dispositivo sexual que disciplina a partir de uma noção biológica com finalidade política. Assim,

**O sexo se define, desse modo, por atributo não apenas respeitável mas profundamente santo da Natureza, exigindo educação e controle.** (Emmanuel, 2016. p. 9-10)

Através dele dimanam forças criativas, às quais devemos, na Terra, o instituto da reencarnação, o **templo do lar, as bênçãos da família**, as alegrias revitalizadoras do **afeto** e o tesouro inapreciável dos **estímulos espirituais**. (*Idem*)

Não basta controlar o desejo sexual, deve-se controlar tudo o que envolva o sujeito desejante. Tudo provém do sexo ou da energia sexual. Por isso, tamanha necessidade de disciplina e controle. O que poderia ocorrer se essa energia fosse desperdiçada de forma não produtiva e/ou reprodutiva? As falas se inscrevem numa biologia da reprodução, desenvolvida continuamente, segundo uma normatividade científica geral, bem como de uma medicina do sexo, obediente a regras de origem inteiramente diversas.

Richard Miskolci (2017) nos dá uma pista de quais práticas foram relegadas à patologização pelo conhecimento médico psiquiátrico e sexual. Nesse sentido,

O combate à masturbação infantil se espalhou pelo continente europeu como uma febre paternal sobre os supostos perigos do erotismo solitário de seus filhos. Foi uma verdadeira batalha contra o desejo. Batalha agnóstica, guiada mais pelos médicos do que pelos padres, ainda que frequentemente os últimos se aliassem aos primeiros contra o inimigo comum. Por mais de meio século, houve o incentivo pedagógico e médico para que os pais se deitassem com seus filhos, vigiassem seu sono, segurassem suas mãos impedindo que tocassem seus genitais. O objetivo aparentemente era evitar que sucumbissem ao desejo, crescentemente temido como poderoso e ameaçador. Emergia e se disseminava o temor do desejo como potencialmente antissocial, uma ameaça à sobrevivência coletiva a ser sanada pela vigilância e controle desde a mais tenra idade. (p.62)

As teorias da sexualidade informam que a sexualidade moderna e suas práticas sexuais foram tolhidas, modificadas, enquadradas e adaptadas, na tentativa de serem aceitas socialmente. Esse processo se insere na produção da normalização dos sujeitos e seus corpos.

É sabido pelo espiritismo que o sexo faz parte do indivíduo, bem como o desejo. Porém, a questão volta a ser onde, quando, como e com quem devo usar esse desejo sexual. Com isso,

Desarrazoado subtrair-lhe as manifestações aos seres humanos, a pretexto de elevação compulsória, de vez que as sugestões da **erótica** se entranham na estrutura da alma, ao mesmo tempo em que seria absurdo deslocá-lo de sua **posição venerável**, a fim de arremessá-lo ao **campo da aventura menos digna**, com a desculpa de se lhe garantir a libertação. **Sexo é espírito e vida**, a serviço da felicidade e da harmonia do Universo. Consequentemente, reclama responsabilidade e discernimento, onde e quando se expresse. Por isso mesmo, nossos irmãos e nossas irmãs precisam e devem saber o que fazem com as **energias genésicas**, observando como, com quem e para que se utilizam de semelhantes recursos, entendendo se que todos os compromissos na vida sexual estão igualmente subordinados à Lei de Causa e Efeito; e, segundo esse exato princípio, de tudo o que dermos a outrem, no mundo afetivo, outrem também nos dará. (EMMANUEL, 2016. p. 9-10)

É impossível negar a sexualidade e o sexo ao ser humano. A doutrina espírita reconhece esse fato e faz uso deste, para o processo de reencarnação, mas o sexo deve ser praticado com respeito, dentro de limites morais, com educação e de modo controlado. Mas, como controlar essa sexualidade, o instinto animalesco que nos faz ‘arrombar cercas’ e desviar os limites da moralidade?

Aparentemente, o grupo de estudos é um porto seguro, para tratar de temas caros a nossa pesquisa, como sexo e sexualidade. Os participantes são aparentemente heteronormativos, vivendo em uma sociedade heterossexista, onde se estuda um romance heterossexual, concebido por uma ótica tradicional, de classe média alta.

Podemos pensar tal espaço como um novo formato de confessionário, mesmo que esse método de confissão tenha sido superado por outros dispositivos de dominação e controle. Configura-se como um confessionário novo e moderno, mesmo não expondo, de forma objetiva, os problemas em relação ao sexo. Isso ocorre de forma subliminar ou inconsciente ao relacionar as vivências dos personagens as nossas, como demonstrado várias vezes durante as falas.

Um dos exemplos mais claros pode ser observado quando um sujeito confessa problemas maritais e conjugais ligados à traição: um rapaz relacionou a sua vivência com os exemplos trazidos no livro *Sexo e Destino*, chegando a afirmar que, daquele momento em diante, ele compreendia que aqueles fatos tinham ligações pretéritas, que deveriam ser

analisadas e sanadas, mas que, desde que começou a frequentar o curso, sua vida com a esposa havia melhorado, por isso, ele agradecia a sua prima, que o tinha levado a esse espaço.

Todos nós colocávamos, em determinados momentos, questões pessoais, sempre relacionando e comparando com a realidade apresentada no romance lido; expúnhamos desde as dificuldades em compreender a leitura e os fatos narrados, passando por exemplos que havíamos observado em irmãos, primos, pai, mãe, sempre com alguém próximo e, por fim, refletíamos como agiríamos se um fato extraordinário ocorresse conosco.

O grupo de estudos mistura terapia em grupo com meia culpa. Observamos a influência da psicologia transpessoal, com confissão verbal ou não mental, já que não precisa verbalizar para se arrepende ou ser perdoado, basta mudar o padrão de vibração e ação, evitando recair no erro, não no pecado – essa figura não existe no espiritismo.

Voltando à narrativa: no dia 20 de março, houve a apresentação dos capítulos 07 e 08. Em ambos, notamos o delinear da trama, bem como a apresentação de três novas personagens, Marita, Aracélia, sua mãe biológica que se suicidará pouco tempo depois de dar à luz, e Márcia, mãe adotiva. A trama que se desenrola envolve outro grupo familiar: Márcia e Cláudio, recém-casados, levam Aracélia, uma empregada doméstica, para trabalhar em sua casa. Márcia e Cláudio concebem Marina, que já foi apresentada como amante de Némesio. Aracélia engravida e tem uma menina. Porém, logo em seguida ao parto, de volta aos trabalhos domésticos, ela comete suicídio; a filha, Marita, é adotada pelo generoso casal, sendo criada sem distinções até os seus onze anos de idade. Mas, o que chama atenção é a narrativa trazida sobre a vida de Aracélia: uma empregada, mãe solteira, que vive na boemia. Vejamos:

Recém-chegada do interior, procurando emprego humilde, Aracélia acolhera-se-lhe à moradia, encaminhada por senhora de suas relações. **Era bonita, espontânea.** Brincava, **gostava de festas.** Findos os compromissos caseiros, **divertia-se.** Pela ternura expansiva, granjeava amizades, **passeava, dançava.** Alegre e comunicativa, mas operosa e **correta.** (XAVIER, p. 58-59)

Aracélia era correta, mesmo vivendo de diversão, festas. Fazendo uso de sua beleza e espontaneidade, se envolvia, fazia amizades não tão recomendáveis; ao menos, aos olhos dos patrões, era gentil. Um ser humano interessante de ser observado, porém

Às vezes, regressava, **tarde da noite,** ao aposento que a família lhe destinara; de manhãzinha, porém, estava no posto. Nunca se queixava. Invariavelmente

prestimosa, a desvelar-se do tanque à cozinha. À vista disso, embora os patrões não lhe estimassem as **companhias pouco recomendáveis**, não se sentiam com direito a lançar-lhe reproches. Dona Márcia era habitualmente precisa nas referências. Lembrava-se dela, enternecida. Por ocasião do nascimento de Marina, a filha única, fizeram-se mais amigas, mais íntimas. Aracélia desdobrara-se, junto dela, em carinho e dedicação. Contudo, justamente nessa época, verificara-se a grande mudança. A **doméstica devotada engravidara-se**, com muito padecimento físico. Por mais se esforçassem os donos da casa, instando a que se manifestasse quanto ao responsável pela situação, apenas chorava, abolindo qualquer possibilidade de se lhe tentar casamento digno. **Sabia-se que, frequentando bailes a rodo, decerto se precipitara em aventuras diversas**. Compadecidos, os patrões deram à jovem mãe solteira a mais ampla assistência, inclusive internando-a em estabelecimento adequado, para que a criança nascesse sob o amparo possível. (*idem*, p. 59) (grifos nosso)

O que podemos observar, ao longo dos capítulos, é a existência de fendas na narrativa que tangenciam para os sentidos sobrepostos de sublimação – sexualidade. Cremos ser essa chave de leitura, ao menos, inicialmente. Há um efeito de pedagogização da sexualidade, muito sutil, no curso das lembranças/narrativas, pelas quais os personagens estão passando, principalmente com relação ao que Marita faz de sua história e da história de sua mãe. No espaço dessas lembranças, materializa-se processos discursivos para o autor / a doutrina articularem os sentidos de uma vivência "adequada/correta" da sexualidade.

Isso pode ser evidenciado, especificamente, quando somos levados a observar o desvelo, a bondade, a atitude de mulher trabalhadora se contrapondo ao seu lado aventureira, festeira e namorada: “**Sabia-se que, frequentando bailes a rodo, decerto se precipitara em aventuras diversas**”. Fato que aparentemente a levou a engravidar e a esconder tão vergonhosa paternidade.

Nesse sentido, nos é dado um aviso: não adianta ter todas as qualidades, se você se deixa levar pelo prazer lascivo. Assim, surge uma indagação: Todo aquele que se desvirtua terá um fim trágico, estimulado pelo peso da nossa consciência?

Destacamos, agora, mais um trecho da narrativa em destaque:

Dona Márcia contara-lhe – prosseguiu no solilóquio – que, retornando a casa, mostrara-se **Aracélia irremediavelmente abatida. Lágrimas incessantes, irritação, melancolia**. Não valeram advertências, nem cuidados médicos. Na noite em que sorveu grande dose de formicida, conversara animadamente com a patroa, fornecendo a impressão de que se recuperava. Entretanto, pela manhã, **foi achada**

**morta**, com uma das mãos agarrada ao seu berço, como se, na última hora, não lhe quisesse dizer adeus. (p. 59-60)

O livro *Sexo e Destino* serviu como guia para a confissão dos sujeitos partícipes, levando-os a fazer livres associações, passando por um processo de autoanamnese, narrando, mentalmente, os sintomas que os acometem. Podemos concluir que a estratégia discursiva atua de maneira como se autor/doutrina se “desresponsabilizassem” desse dizer punitivo. Observamos claramente a atuação do dispositivo da sexualidade, quando se executa a estratégia de, segundo Foucault (2014), não se condenar ou simplesmente tolerar a existência do sexo, mas geri-lo, regulá-lo para o bem de todos, fazendo-o funcionar de forma padronizada. Isso ocorre com a ajuda, por assim dizer, de:

Um conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas. Em suma, o dito e o não dito são os elementos do dispositivo. O dispositivo é a rede que se pode tecer entre estes elementos (FOUCAULT, 2000, p. 244).

Buscamos captar os elementos que compõem essa rede, que se origina com a exposição programada e selecionada dos temas que aqui tratamos. Constatamos a necessidade de regulação do sexo, mas não de forma proibitiva, tornando-o pecado, pelo contrário, a ideia de pecado, como concebida no catolicismo, inexistente no espiritismo. No espiritismo, o sexo é regulado por meio de discursos úteis (FOUCAULT, 2014), não tão públicos, como pudemos constatar ao concluirmos o curso.

Ao concluirmos os debates sobre o livro, fato ocorrido em 26 de junho de 2019, tendo feito a leitura e análise do diário de campo, evidenciamos o reforço sobre a ideia de sublimação. Assim, decidimos focar em um capítulo específico, para finalizar a análise do livro *Sexo e Destino*.

Vale dizer que nos foi sugerida a releitura do nono capítulo, por uma das participantes do grupo; ela é palestrante no SEJA e em outros Centros. Tal participante nos afirmou, quase como uma confissão, que se deteria mais aos temas que são tidos como polêmicos – entre eles, o sexo – e prepararia uma palestra, focando no capítulo recomendado, pois ele teria chocado e chamado sua atenção para a necessidade do debate, fosse sobre o sexo, a sexualidade ou homossexualidade. Ainda confessou que o espiritismo, como um todo, deveria

se voltar mais para temas tidos como tabu; algo que se faz necessário, devido ao momento pelo qual a sociedade está enfrentando, que isso deveria ser feito publicamente. Por isso, não cremos que o debate esteja ocorrendo publicamente e de forma explícita, ocorre, mas de forma controlada e escrita, ou seja, de forma sutil e delicada, para que, mais uma vez, não seja feito em um tom de estímulo, mas no sentido educativo. Essa era a missão. Ela verteu lágrimas durante essa fala, que soou como um desabafo.

### 3.4 CAPÍTULO NONO: DA INSTITUIÇÃO TOTAL AO DISPOSITIVO DA SEXUALIDADE

No capítulo nono da obra *Sexo e Destino*, em sua segunda parte, apresenta o ““Almas Irmãs”, assim chamado pelos fundadores que o levantaram em socorro dos irmãos necessitados de reeducação sexual após a desencarnação” (Chico, p. 262). Trata-se de um complexo habitacional, onde podemos encontrar um espaço destinado aos pacientes mentalmente transtornados; é um hospital-escola, localizado em uma cidade espiritual.

A instituição é uma parada obrigatória para aqueles que pretendem reencarnar e superar os problemas relacionados ao sexo. Assim, o processo disciplinar ocorre em duas instâncias: no físico, quando encarnado, e no espiritual, sendo este o processo mais longo, sempre dedicado ao estudo e à meditação; um processo de disciplinarização do espírito, através da pedagogização do sexo:

Belino comparou as finalidades do educandário aos centros de cultura superior, existentes no mundo, que conferem títulos acadêmicos para o exercício de funções determinadas, dentro da especialização profissional, e confrontou a arena terrestre com a esfera da prática, em que os alunos diplomados são impelidos às experiências e aos encargos que lhes fixam o mérito ou o demérito. (XAVIER, p. 264-265)

A passagem acima nos leva a refletir sobre as condições de existência do mundo espiritual e sua superioridade em relação ao mundo terreno, deixando clara a função prática que se exerce aqui, sendo a Terra uma grande escola, um laboratório, onde se testam os conhecimentos adquiridos previamente em instâncias superiores.

Iremos fazer uma comparação e correlação entre as instituições espirituais e as que aqui encontramos, buscando, assim, nivelar e compreender o processo de constituição de um corpo dócil, capaz de receber as impressões.

Nesse sentido, nos deteremos na narrativa sobre essa cidade espiritual, dedicada ao estudo e aprimoramento da área sexual. A partir do detalhamento, observamos que a instituição poderia ser analisada e compreendida através da perspectiva do interacionismo simbólico, pensado por Goffman (1987), e da perspectiva foucaultiana, encontrada em *Vigiar e Punir* (2014).

Identificamos que o Alma Irmã reúne todas as características das instituições totais, analisadas por Goffman, mesmo não plasmadas da mesma forma, o que abre espaço para a sutileza da microfísica do poder. Começemos pela arquitetura:

Conjunto de linhas harmoniosas e simples, ocupando quatro quilômetros quadrados de edifícios e arruamentos [...] Bloco de casario sugeria universidades reunidas. Mas, longe de encontrar representantes da psicopatia ligada às perturbações sexuais, eram criaturas de aparência hígida as que nos acolhiam, afetuosas. [...] Neves, que ali aportara dias antes, interpelado por minha curiosidade, esclareceu que a agremiação possuía vasta dependência reservada a enfermos; entretanto, que eu modificasse qualquer conceituação prévia, com respeito à obra ali desenvolvida, porquanto os verdadeiros alienados em consequência de alucinações emotivas, trazidas da Terra, permaneciam reclusos em manicômios, sob tratamento indicado, sempre que apartados das falanges dementadas nas regiões tenebrosas. (XAVIER, p. 263)

Atingíramos, entretanto, comprido agregado de edifícios, nos quais Andrade informou estarem localizadas diversas atividades de instrução. (*idem*, p. 266)

O ambiente no gabinete em que nos alojara, afetuoso, resumava simplicidade sem negligência, conforto sem luxo. (*idem*, p. 268)

Parando, de trecho a trecho, para conhecer minudências do extenso átrio que atravessávamos, fiquei sabendo que o instituto sustenta zonas residenciais, além dos edifícios reservados à administração, ao ensino, à subsistência e à hospitalização transitória. Aí se acomodam famílias inteiras, casais, Espíritos em conjunções afetivas e repúblicas de estudiosos que se visitam ou recebem amigos de outras organizações e de outras plagas, efetuando excursões edificantes e recreativas ou atendendo a empresas artísticas e assistenciais, de permeio com as obrigações de rotina. (*idem*, p. 272)

A disposição e a arquitetura são pensadas de forma estratégica: as áreas são destinadas a um certo tipo de sujeito, sendo interconectadas da forma mais racional e prática possível. Como afirma Foucault (2014), a disciplina procede à distribuição dos indivíduos no espaço. Em A.I., o livre trânsito só é permitido em determinados espaços: alamedas, ruas, praças,

existindo a possibilidade de migrar para outra cidade espiritual, executando o princípio da clausura apenas para os mais dementados, moral e espiritualmente; já a semiclausura para aqueles que já reconheceram seus débitos e estão em processo de tratamento, como Marita.

A utilização dos espaços, como pensada por Foucault (2014, p. 140), é mais sofisticada, sendo necessário anular os efeitos das repartições indecisas, circulação difusa, importa saber onde e como encontrar os sujeitos, instaurando as comunicações úteis e podendo, a cada instante, vigiar o comportamento de cada um, sancioná-lo. É o que observamos na citação acima, especialmente quando se mensuram as qualidades e os méritos, sendo um procedimento de inscrição dos sujeitos e suas ações em fichas, que formam o histórico individual, paralelamente relacionado aos demais residentes:

No momento indicado, ao pé de Beatriz, que dormia num leito, cujo travesseiro se achava munido de recursos eletromagnéticos especiais, permanecíamos, Félix, o irmão Régis, o distinguido psiquiatra que aventara a medida, acompanhado de dois assistentes, o chefe de arquivo do “Almas Irmãs”, Neves e eu, ao todo, oito companheiros observando a paciente, sendo forçoso explicar que as autoridades ali reunidas dispunham de aperfeiçoado sistema de comunicação, para consulta rápida às repartições a que se mantinham vinculadas. (XAVIER, p. 337)

Félix, porém, rogou as informações possíveis, acerca de personalidades referidas por Beatriz, que estivessem vinculadas ao Instituto. Aparelhos funcionaram e o **Arquivo respondeu com presteza**. Justiniano da Fonseca Teles, Teodoro Castanheira, Virgínia Castanheira e Naninha de Castro estavam reencarnados no Rio. Todos com certidão de saída do “Almas Irmãs”. Justiniano era Nemésio Torres, negociante, com débitos agravados; Teodoro Castanheira apresentava-se com o nome de Cláudio Nogueira, já desencarnado, mas ainda em serviço na Terra, com melhoras sensíveis; Virgínia Castanheira respondia agora por Marina Nogueira Torres, com índices promissores de reforma íntima; Naninha de Castro fora Marita Nogueira, que estivera recentemente desencarnada num dos parques de repouso da organização, e que se achava em processo de novo renascimento no plano físico, por pedido expresso do próprio diretor do Instituto, enquanto que Brites Castanheira envergava na Terra o nome de Márcia Nogueira, cuja ficha era desoladora. O registro dessa mulher somava longa série de abortos e deserções do dever, além de vários compromissos indiretos em lares destruídos e existências sacrificadas. Anotações das piores nas piores anotações da instituição. (XAVIER, p. 343-343)

Goffman (1987) observou e explicou o funcionamento das instituições totais, como: convento, prisão, manicômio e asilo. O que nos é descrito por Chico em seu livro *Sexo e*

*Destino* diz respeito à existência de um quatro em um ou uma instituição total, já que este apresenta aspectos religiosos, médicos, psiquiátricos, educacionais e, especialmente, correcional, formando uma rede constitutiva e organizacional, não apenas arquitetônica, mas principalmente como um complexo que ligará relações, não apenas no plano espiritual, mas se conectará e se reproduzirá no plano físico, como observamos nas citações acima, dada as devidas proporções, constituindo relações móveis, com efeitos repressivos/coercitivos, não sendo possível escapar aos olhos que tudo veem, mas também de resistência.

Esse último ponto será notado, de forma mais clara, no mundo físico, basta observar como os sujeitos do romance incorreram nas mesmas ações, mesmo depois de estudarem e se prepararem durante anos, contando com o auxílio de entidades espirituais benevolentes, bem como doutrinas religiosas, que teriam a função de orientar.

Quanto aos desencarnados, cabe aceitar, sem muita resistência, as ações coercitivas, já que, ao desencarnarem, teriam acesso às ocorrências de vidas passadas, acessando uma consciência mais ampla e facilitando a compreensão e aceitação dos imperativos contidos nos dizeres: é justo, merecido e necessário. Assim,

– Instrutor, tenha compaixão de nós! – chorou a mulher, entregando-lhe os **autos que trazia** – roguei proteção para minha filha e veja o resultado... Manicômio, manicômio... Coração de mãe concorda com isso? Impossível, impossível... O benfeitor leu a peça e obtemperou: – Jovelina, sejamos fortes e razoáveis. O despacho é justo. – Justo! pois o senhor não conhece minha filha? – Ah! sim – disse Félix com indefinível tristeza a lhe velar o semblante. – Iria Velettri... Lembro-me de quando se ausentou, há trinta e seis anos... Casou-se aos dezoito e se desligou do marido, homem digno, aos vinte e seis, unicamente porque não pudesse o companheiro sustentar-lhe a vocação para o luxo desmesurado. Em oito anos de ligação conjugal, nunca se portou à altura dos compromissos e praticou seis abortos... Abandonando o lar e afundando-se em prostituição, [...] Diversos tentames foram empreendidos... Iria, no entanto, expulsou todos os filhinhos, arrancando-lhes do seio o corpo em formação... Seis abortos até agora e, até agora, nada fez que lhe recomende a permanência do mundo... Não lhe consta da **ficha** o mínimo gesto de bondade à frente dos semelhantes... Ela própria se entregou de bom grado aos vampirizadores que lhe desgastam as energias... E a nossa Casa não lhe opôs contradita à vontade de viver assim obsidiada, para que não continue convertendo o claustro materno em antro da morte... (*idem*, p. 283-284)

Ainda balizando nossas análises a partir de Goffman (1987), o grupo dos internados numa instituição total não deve ser considerado de modo homogêneo. Assim, verificamos, de

forma mais ou menos clara, as divisões e estratificações no A.I. e no centro visitado. No A.I. ocorre a estratificação por níveis de evolução e/ou problemas espirituais. A falta de uma divisão em classes sociais é clara entre aqueles que residem na instituição, observa-se uma divisão por graus de evolução espiritual, sendo que praticamente todos os residentes estão no mesmo nível, se diferenciando a partir de suas “doenças” e, no nível moral, os mais elevados se encontram em posições claras: professores, instrutores e administradores.

Já na Terra, nos Centros espíritas, a divisão ocorre claramente entre espíritas trabalhadores e não trabalhadores, que são frequentadores esporádicos. Entre os trabalhadores, se processa a divisão mais ou menos clara: os mais antigos tendem a aliar a idade ao tempo de casa e, com isso, exercem cargos de direção, distribuindo tarefas ou participando delas. Em outras palavras, podemos fazer uma relação com o A.I., pois, quanto mais tempo na doutrina, mais desenvolvido e evoluído tenderia a ser. Os mais jovens são designados para atividades relacionadas diretamente a outros, como a evangelização infantil.

Paulo: Pouco tempo depois que eu tava na SEJA, eu comecei a me engajar também nos trabalhos da casa. Primeiro, na atividade de cestas básicas, que é uma atividade que o centro tem todo sábado, com 150 famílias. Então, a minha função era preparar as cestas básicas, organizar, pra ficar tudo igual pra todo mundo; depois, eu fui pra o departamento de promoção social, na parte de venda de CD's e DVD's, encomendas, essas coisas. Só que minha vontade sempre foi ser evangelizador infantil, e a casa não me ofereceu esse papel de início, e eu gosto muito do centro espírita, da SEJA, mas eles são muito elitizados, e eles são muitos reclusos, então, é por indicação. [...] Aí, nesse período, na faculdade de xxxxxx eu conheci uma professora minha, XXXXX, que frequentava o XXXXXXX<sup>22</sup>. Aí, ela foi, disse, XXXXXX, eu tô entrando, eu sou evangelizadora do XXXXXX, tu não quer conhecer o centro... fazer um teste, ficar com a gente durante seis meses, só acompanhando pra ver se é realmente isso que você quer... aí, eu fui. Comecei, gostei e hoje eu tô até agora como evangelizador Infantil. Do segundo ciclo, crianças de 6 a 9 anos. Eu comecei como assistente, só observando, hoje eu o coordenador do meu ciclo (**cinco anos depois**). Aí, na casa, o horário batia com o da SEJA, então, automaticamente, eu migrei pra o XXXXXXX e comecei a entrar também nas atividades da casa e hoje eu faço parte, além da evangelização do grupo de estudos mediúnico e de um grupo mediúnico.

---

<sup>22</sup> Ocultaremos o nome do Centro espírita, pois é uma instituição de pequeno porte, podendo ocorrer facilmente a identificação do nosso entrevistado.

Simão: Aí, de fato, entrei pra ficar na juventude, né? Só que a juventude era assim, a gente tinha os estudos do sábado, mas era uma juventude muito atuante, assim... todo mundo fazia atividades dentro da casa. Às vezes, atividades simples assim, de entregar uma água fluidificada, entregar um panfleto na porta, mas a gente tinha um compromisso, e começou a ter essa coisa assim, da gente... ô, a gente vai ter que vir tal dia, tem esse exórdio que se fazia antes da palestra, então, dividia quem ia fazer. E foi criando essa coisa assim, dos trabalhos que a gente fazia com os idosos, do trabalho com as crianças, [...] A UFE começou a virar assim a segunda casa.

Felipe: E eu queria fazer alguma coisa, queria me integrar mais ao espiritismo, tipo... viver o espiritismo com um núcleo, tipo um Centro, né? que eu pudesse ali desenvolver, aprender, desenvolver atividades e tal. Então, eu disse, é a limpeza que tem... é pra limpeza que eu vou.

O que se extrai das três falas é o fato da necessidade de ser inserido, sempre que se busca um centro espírita. Você receberá um convite para participar das atividades desenvolvidas pela casa. No meu caso, fui convidado a participar da campanha do quilo, isso em um determinado centro; já em outro, fui convidado a participar dos cursos. Depois de inserido em um curso, fui convidado a participar da atividade com as mães beneficiárias das cestas básicas. Todos os convites iniciais ocorreram durante o atendimento fraterno. Existe uma rede, um espaço que você vai acessando, conforme se fideliza na doutrina e no trabalho na casa espírita.

Observamos que o frequentador do Centro espírita começa exercendo atividades simples, que não demandam muita especificidade ou “treinamento” na doutrina, mas se cobra disciplina e comprometimento. Tendo demonstrado capacidade e se integrado aos grupos de estudo, muda-se de posição e tarefa. Nesse sentido, pode-se ascender ou decair, tudo dependerá do vínculo institucional firmado.

Desse modo, à guisa de interpretação, poderíamos analisar esse processo, a partir do sistema de privilégios, baseado nos conceitos prescrições/proibições e prêmios/privilégios (Goffman, 1987), fenômeno que se opera mais claramente no A.I e nas demais colônias espirituais, como Nosso Lar, onde “os aprendizes que se laureiam, através do aproveitamento substancial dos recursos fornecidos pela organização, aí se honram com admiráveis oportunidades de trabalho, em estâncias superiores, conforme os desejos que expressem (S/D. p. 266)”.

Essa lógica é observada nos Centros, sendo que existem outras variantes além do bom desempenho nos trabalhos desenvolvidos, pois, segundo nos foi relatado, o status social do

filiado e as redes de relações desenvolvidas podem acarretar em uma ascensão do frequentador/ trabalhador espírita.

Filipe é o exemplo preciso quanto a esse fenômeno. Ele saiu da limpeza para a evangelização em pouco tempo, o que não ocorreu com Paulo, que tanto desejava participar desse momento. O fato de Filipe ser médico pode ter ajudado nessa transição de funções:

**Pesquisador: Eles sabiam que você cursava medicina?**

Felipe: Sabiam.

**Pesquisador: Isso nunca fez distinção?**

Felipe: Eu não posso dizer que nunca fez, porque todo mundo comentava que... pra o pessoal que fazia medicina eles eram tratados de forma diferente. Eu nunca fiz questão de ser tratado de forma diferente, então, se eu fui ou não, não me importo.

**Pesquisador: Sim, mas... você observou isso ocorrendo?**

Felipe: Com outras pessoas, bem abertamente.

Com o término do curso se aproximando, ele precisou se afastar de todas as atividades do Centro, voltando depois de algum tempo, mas não ocupando a mesma posição de evangelizador, ele foi direcionado para a cozinha:

Felipe: Sou voluntário da cozinha. Ajudo no preparo do lanche, das mães, né, que participam do... da promoção social, é... lanche das mães, dos evangelizados que vão, né, frequentar também no sábado à tarde, é... participo da distribuição do... da cesta básica, é... basicamente isso. Ajudo na limpeza... na organização da cozinha no final, sempre quando tem algum evento, um seminário, alguma coisa que o Centro oferece lanche, eu vou antes pra ajudar a preparar e tal, não fico pra o evento, porque hoje em dia eu não tenho mais essa paciência.

A posição social, vista como nobre e simbolicamente superior, pode ajudar na colocação dentro do Centro, mas não garante a permanência em determinada função. A constância nos trabalhos desenvolvidos é que fará um vínculo, podendo abrir ou fechar portas. Filipe fez suas escolhas e restringiu as suas atividades ao seu interesse pessoal, limitando, assim, o seu acesso às demais espaços do centro espírita, não que ele tenha demonstrado interesse em se articular ou construir redes que o levassem para além da sua posição desempenhada. Diferentemente de Paulo, que buscou outra colocação no mesmo Centro, mas não conseguiu “furar as barreiras” ou construir redes de amizades, que permitissem a mudança de função e status, optou por outra casa espírita.

Isso ocorreria da mesma forma no mundo espiritual, mas de modo explícito, pois, quando lemos *Nosso Lar* (CHICO XAVIER, 1943), observamos que André Luiz, ao chegar à cidade espiritual *Nosso Lar*, tentou desempenhar a mesma profissão que exercia na Terra, mas foi impedido:

Você foi médico na Terra, cercado de todas as facilidades, no capítulo dos estudos. Nunca soube o preço de um livro, porque seus pais, generosos, lhe custeavam todas as despesas. [...] Prosperou tão rapidamente que transformou facilidades conquistadas em carreira para a morte prematura do corpo. Enquanto moço e sadio, cometeu numerosos abusos, dentro do quadro de trabalho a que Jesus o conduziu. (XAVIER, 1943, p. 63)

– Impulso muito nobre - disse Clarêncio sem austeridade -, contudo, é preciso convir que toda tarefa na Terra, no campo das profissões, é convite do Pai para que o homem penetre os templos divinos do trabalho. O título, para nós, é simplesmente uma ficha; mas, no mundo, costuma representar uma porta aberta a todos os disparates. Com essa ficha, o homem fica habilitado a aprender nobremente e a servir ao Senhor, no quadro de Seus divinos serviços no planeta. Tal princípio é aplicável a todas as atividades terrestres, excluída a convenção dos setores nos quais se desdobrem. Meu irmão recebeu uma ficha de médico. Penetrou o templo da Medicina, mas sua ação, lá dentro, não se verificou em normas que me autorizem a endossar seus atuais desejos. Como transformá-lo, de um momento para outro, em médico de espíritos enfermos, quando fez questão de circunscrever observações exclusivamente à esfera do corpo físico? Não nego sua capacidade de excelente fisiologista, mas o campo da vida é muito extenso. (XAVIER, 1943, p. 66)

Assim, observamos que as instituições espíritas são onde se desenvolvem as pluriatividades e com características das mais diversas: clínicas, hospitais, escolas, manicômios, todos revestidos com áurea religiosa. No cerne da instituição, ocorre o sistema de privilégios; esse fato pode ser evidenciado em todo o romance analisado. Como exemplo, temos o A.I. e as decisões quanto aos benefícios solicitados às esferas superiores, bem como a execução das solicitações advindas da Terra.

Nesse sentido, podemos notar as interferências a favor de Marita, encarnada e desencarnada. O mesmo acontece com Beatriz. Assim, para ter acesso às benesses, o sujeito precisa de um corpo dócil, que deve aceitar o que é imposto; um corpo submisso à autoridade de outras esferas espirituais, oniscientes e onipresentes.

Contrapondo ao que Goffman chama de ajustamento secundário, não observamos a sua existência no plano espiritual, já que a ideia da lei de ação e reação, aliada à consciência, substitui a noção de pecado. Com o acesso irrestrito à consciência de vidas passadas, a lógica

da ação e reação executa a compreensão do justo, merecido e necessário, tornando racional e aceitável qualquer restrição e imposição, não sendo possível se furtar do resgate pretérito.

Um exemplo do caráter total da instituição A.I., ou em outras como Nosso Lar, é a restrição da comunicação entre esferas: somente os que fazem jus e por meio de autorização estrita é que podem ocorrer visitas a Terra ou a outros planos, mesmo que assim o deseje. O merecimento é a base desse sistema, o qual acontece por ter se aperfeiçoado para determinado trabalho ou missão entre seus familiares, como o que ocorreu com Cláudio Nogueira ao desencarnar.

Outra figura inexistente é a do inspetor. Ele não é materializado fisicamente, mas dissolvido nas consciências individuais. Ao mesmo tempo em que existe um poder onipresente, que sabe dos seus merecimentos e avalia sua evolução enquanto aluno/paciente, o termo se faz necessário, pois compreendemos que a falta de evolução é considerada doença da alma, de modo que, somente estudando, pode-se curar essa doença. O único inspetor que observamos claramente é a consciência individual:

Cada individualidade reencarnada com vínculos no “Almas Irmãs”, ali se encontra convenientemente fichada, com todo o histórico do que está realizando na reencarnação obtida, no qual se lhes vê o balanço dos créditos conquistados e dos débitos contraídos, balanço esse que é examinável a qualquer momento, para efeito de auxílio maior ou menor aos interessados, segundo a lealdade que demonstrem na desincumbência das obrigações a que se empenharam e conforme o esforço espontâneo que revelem na construção do bem geral. (XAVIER. p. 265)

Salvaguada, assim podemos descrever como uma das características da colônia espiritual Almas Irmãs, a subtração de si, um “semienclaustramento”, privação parcial da liberdade para os pacientes doentes e mentalmente abatidos e desnorteados, é o caso de Marita e Beatriz, tendo a autonomia pessoal parcialmente suprimida, pela imposição de uma autoridade onipotente (BENELLI, 2003):

[...] Abraçou-nos, fraternal, e, como que retomando os esclarecimentos que Neves empreendera, começou dizendo que pisávamos num hospital-escola de suma importância para os candidatos à reencarnação. Os internados ou estudantes vinham, em maioria, de estâncias purgatoriais, após alijarem as consequências mais imediatas dos vícios e paixões aviltantes, por eles acalentados no plano físico. (XAVIER. p. 264)

Já no mundo físico, observamos algumas premissas serem repetidas: a ideia de se autoanalisar, julgar, a não existência clara de vigias. Porém, percebemos a existência de inspetores entre nossos entrevistados:

Simão: Eu fui vítima de várias vezes, em minha juventude e adolescência, e a fase adulta, na UFE, de comentários do tipo. Às vezes eu não sabia diretamente, mas alguém via e comentava, mas teve uma vez que a pessoa chegou pra mim e contou assim, com todas as letras, né... que uma pessoa tinha procurado seu XXXX, que era o diretor da época, e tinha dito assim... esse rapaz que aplica passe ele não pode tá aí não, porque ele é homossexual, faz teatro... conheço várias pessoas que... que sabem da vida dele, tal tal. E esse menino que tava na hora presenciou quando seu XXXX respondeu assim, é... ele trabalha aqui há muito tempo, e o trabalho dele é muito bom, ele vai continuar fazendo o trabalho dele, eu não vejo nenhum problema, se preocupe não com relação a ele, você não tome passe com ele, tome passe com outra pessoa.

Segundo a teoria espírita, nosso mundo físico é uma reprodução ou, como costumam dizer, uma sombra do mundo espiritual; uma cópia mal feita ou ainda em estágio inicial. Assim, o controle e o disciplinamento ocorrem de forma mais eficaz no lado de lá. A máquina modeladora de subjetividades (BENELLI, 2003) é totalmente eficaz, poderíamos assim esclarecer.

Para se encarnar novamente, aqueles que desencarnaram devido a problemas na esfera da sexualidade deveriam se aperfeiçoar, se diplomar, seguindo um currículo acadêmico; ao concluírem, com êxito, as atividades, poderiam requerer a reencarnação e tentarem aprovação em prova prática na Terra. Nesse contexto,

[...] é de salientar a emoção que me empolgava ao observar o crescendo de veneração com que o sexo era homenageado nas diversas faculdades de ensino, pesquisado e enobrecido em cadeiras diferentes. Matérias professadas em regime de especialização. Cada qual atendida em construção a propósito. Sexo e amor. Sexo e matrimônio. Sexo e maternidade. Sexo e estímulo. Sexo e equilíbrio. Sexo e medicina. Sexo e evolução. Sexo e penalogia. E outras discriminações. (XAVIER. p. 267)

Tal nobre instituição acadêmica e médica nos remete, dada às devidas proporções, ao modelo pensando pelo Movimento Filantrópico Alemão, descrito por Foucault. Esse movimento desenvolveu um programa educacional para adolescentes, baseado num controle da educação sexual, mas não qualquer controle, não o repressivo e punitivo, mas um modelo de controle tão bem pensado, que evitaria o pecado juvenil. Nas palavras do nosso autor, a

esses jovens eram impostos discursos razoáveis, limitados, canônicos e verdadeiros sobre o sexo, ocorrendo a codificação dos conteúdos ensinados e qualificando os locutores do discurso.

Creio que a pedagogia, instituída nesse centro espiritual, segue o mesmo padrão que o desenvolvido pelo movimento filantrópico, no caso, o padrão constituído pelo dispositivo da sexualidade, que vem sendo desenvolvido desde o século XVII:

viera a saber que os assuntos de “sexo e maternidade”, e “sexo e penalogia” retinham proeminência franca. O primeiro reúne centenas de criaturas que se endereçam aos ajustes de lar, na Terra, e o segundo enfeixa enorme quantidade de Espíritos conscientes que examinam a melhor maneira de infligirem a si próprios determinadas inibições, para se corrigirem de hábitos deprimentes no curso da reencarnação a que se dirigem. Muitos chegam a deixar escritas nos arquivos da casa as sentenças que lavram contra si mesmos, antes de se envolverem nas provações que consideram necessárias ao aperfeiçoamento e felicidade que demandam. (*idem*, p. 267)

As disciplinas ministradas na escola espiritual nos fazem perceber “as diferentes estratégias nas quais o poder se ramifica, circula, domina, e produz saberes, práticas, subjetividades” (Benelli, 2003, p. 100). Como ressaltado, o que se vive lá, se reproduz aqui.

Já do lado de cá, a situação muda de configuração, requerendo uma análise diferenciada. E, na falta de uma cidade arquitetada para se viver e estudar, se criou os centros espíritas, locais que funcionam como instituições de instrução e caridade. Assim, Foucault se mostra mais sofisticado ao explicar as relações entre o saber e o poder. Ele parte do heterogêneo, do dito e do não dito – que já discutimos até o presente momento – indo mais longe com a análise da arquitetura, técnicas, práticas, discursos, teorias e regras que estabelecem relações flexíveis, que podem ser observadas no nosso lócus de pesquisa.

Assim, a ferramenta teórico-metodológica do Dispositivo nos ajuda a evidenciar a produção de saberes a partir dos discursos e não discursos espíritas, bem como os modos de exercício de poder em um determinado momento. Assim, plasmando a observação e análise nos cursos oferecidos pela SEJA, observamos que, tal qual as disciplinas eletivas no Almas Irmãs, há algo semelhante entre os grupos de estudo. Podemos destacar os cursos oferecidos no ano de 2019, no primeiro semestre, na SEJA: Entrevistando Allan Kardec; O Evangelho Segundo o Espiritismo; o Evangelho de João; Sexo e Destino; Um encontro com Jesus; Tramas do Destino; Em Busca da Verdade e Nas Voragens do Pecado. No segundo semestre,

praticamente há uma continuação dos cursos: Entrevistando Allan Kardec; Um encontro com Jesus, Em busca da Verdade; Tramas do Destino e O Evangelho Segundo o Espiritismo. Além disso, outros cursos foram inseridos: E a Vida continua – que acaba sendo a continuação dos estudos sobre a produção de Chico – a coletânea Vida no Mundo espiritual, O Cavaleiro de Numier; o Drama da Bretanha.

Os diversos grupos de estudo, instituídos no Centro, seguem a mesma perspectiva, organização e operacionalização do Almas Irmãs, sendo que lá ocorre de modo explícito, pelo fato de reunir as características de uma instituição total, como observou Goffman (1987). Já aqui, percebemos a diversidade que irrompe numa tentativa de cercar o sujeito, de instruí-lo, de forma ampla, em vários aspectos da sua vida cotidiana, a partir da doutrina, revelando assim, parte das engrenagens e funcionamento do poder, que atua diuturnamente, de modo sutil, na formação da subjetividade, que seria “(modos de ser, sentir, pensar e agir constitutivos do sujeito em determinado momento histórico) é tecida, no contexto institucional, pela rede de micropoderes que sustenta o fazer cotidiano (institucional), operando efeitos de reconhecimento/desconhecimento dessa ação concreta” (BENELLI, 2003, p. 101).

Com isso, será na articulação entre saber e poder, instituição e vida cotidiana, que se produzirá o sujeito, pois é a partir da objetivação do homem ou de certos aspectos deste, que há a possibilidade de se institucionalizar a pedagogização dos sujeitos, que, no nosso entender, ocorrerá mais eficazmente por estarem inseridos em uma instituição. Porém, vale lembrar que existe a resistência, espaço abertos que servem de fuga a uma totalização.

Compreendemos que os excertos, por mais longos que pareçam ser, são analíticos em si mesmos, servem de exemplo de como as relações de poder disciplinar estão se organizando e sendo executadas no Centro ou nas colônias espirituais, produzindo realidades sociais, saberes e discursos dos mais variados, até mesmo, ideologicamente contrários, numa mesma casa espírita.

Foucault (2014) explica a existência de uma rede complexa, fruto de desdobramentos da diversificação das fontes e formas dos discursos, ou seja, nos últimos três séculos, não ocorreu censura quanto ao discurso sobre o sexo, houve uma “larga dispersão dos aparelhos inventados para dele falar, para fazê-lo falar, para obter que fale de si mesmo, para escutar, registrar, transcrever e redistribuir o que dele se diz” (2014, p. 38).

A produção discursiva espírita se insere nesse contexto, retranscrevendo, reatualizando e buscando uma narrativa que una a fala médica, religiosa e filosófica sobre o sexo. Eis que

encontramos essa narrativa na próxima citação, longa, porém, necessária, para ilustrar como ocorre a construção das narrativas e conceitos adotados por Chico e Dilvado; em outras palavras, pelo Espiritismo brasileiro:

O Irmão Régis explicou que também se surpreendera, a princípio, com o respeito profundo ali dedicado aos estudos do sexo, em vista da desconsideração com que autoridades políticas, religiosas e sociais terrestres habitualmente o menoscabam, ressalvadas as exceções. [...]. O anfitrião, explanando as ideias que nós, os presentes, aventávamos, historiou, em síntese, que na Espiritualidade Superior o sexo não é considerado unicamente por baliza morfológica do corpo de carne, distinguindo macho e fêmea, definição unilateral que, na Terra, ainda se faz seguir de atitudes e exigências tirânicas, herdadas do comportamento animal. Entre os Espíritos desencarnados, a partir daqueles de evolução mediana, o sexo é categorizado por atributo divino na individualidade humana, qual ocorre com a inteligência, com o sentimento, com o raciocínio e com faculdades outras, até agora menos aplicadas nas técnicas da experiência humana. Quanto mais se eleva a criatura, mais se capacita de que o uso do sexo demanda discernimento pelas responsabilidades que acarreta. Qualquer ligação sexual, instalada no campo emotivo, engendra sistemas de compensação vibratória, e o parceiro que lesa o outro, até o ponto em que suscitou os desastres morais consequentes, passa a responder por dívida justa. Todo desmando sexual danificando consciências reclama corrigenda, tanto quanto qualquer abuso do raciocínio. Homem que abandone a companheira sem razão ou mulher que assim proceda, gerando desregramentos passionais na vítima, cria certo ônus cármico no próprio caminho, pois ninguém causa prejuízo a outrem sem embarçar a si mesmo. **Vaticinou que a Terra, a pouco e pouco, renovará princípios e conceitos, diretriz e legislação, em matéria de sexo, sob a inspiração da Ciência, que situará o problema das relações sexuais no lugar que lhe é próprio.** Empenhou-se a repetir que na Crosta Planetária os temas sexuais são levados em conta, na base dos sinais físicos que diferenciam o homem da mulher e vice-versa; no entanto, ponderou que isso não define a realidade integral, porquanto, regendo esses marcos, permanece um Espírito imortal, com idade às vezes multimilenária, encerrando consigo a soma de experiências complexas, o que obriga a própria Ciência terrena a proclamar, presentemente, que masculinidade e feminilidade totais são inexistentes na personalidade humana, do ponto de vista psicológico. Homens e mulheres, em espírito, apresentam certa percentagem mais ou menos elevada de característicos viris e feminis em cada indivíduo, o que não assegura possibilidades de comportamento íntimo normal para todos, segundo a conceituação de normalidade que a maioria dos homens estabeleceu para o meio social. (*idem*, P. 269-270)

O espiritismo se institui como nova verdade sobre o sujeito; um saber sobre aquilo que o determina, e é aí que observamos o poder agindo, um poder micro, mas sutil. Ao unir as três esferas, quase antagônicas: religião, filosofia e ciência em um único discurso sobre o homem e a sua pluralidade de existências, para além de um corpo físico transitório, a doutrina se reveste da áurea de Religião Universal ou, como dito por ela e seus doutrinadores, o futuro de todas as religiões. Esse é o desejo e a busca do espiritismo: se tornar o futuro das religiões. Para isso, deve explicar, de forma racional e clara, os anseios dos crédulos, entre eles, a busca pela compreensão do sexo e o desdobrar das sexualidades. Desse modo,

Tendo Neves formulado consulta sobre os homossexuais, Félix demonstrou que inúmeros Espíritos reencarnam em condições inversivas, seja no domínio de lides expiatórias ou em obediência a tarefas específicas, que exigem duras disciplinas por parte daqueles que as solicitam ou que as aceitam. Referiu ainda que homens e mulheres podem nascer homossexuais ou intersexos, como são suscetíveis de retomar o veículo físico na condição de mutilados ou inibidos em certos campos de manifestação, aditando que a alma reencarna, nessa ou naquela circunstância, para melhorar e aperfeiçoar-se e nunca sob a destinação do mal, o que nos constringe a reconhecer que os delitos, sejam quais sejam, em quaisquer posições, correm por nossa conta. À vista disso, destacou que nos foros da Justiça Divina, em todos os distritos da Espiritualidade Superior, as personalidades humanas tachadas por anormais são consideradas tão carecentes de proteção quanto as outras que desfrutam a existência garantida pelas regalias da normalidade, segundo a opinião dos homens, observando-se que as faltas cometidas pelas pessoas de psiquismo julgado anormal são examinadas no mesmo critério aplicado às culpas de pessoas tidas por normais, notando-se, ainda, que, em muitos casos, os desatinos das pessoas supostas normais são consideravelmente agravados, por menos justificáveis perante acomodações e primazias que usufruem, no clima estável da maioria. E à ligeira pergunta que arrisquei sobre preceitos e preconceitos vigentes na Terra, no que tange ao assunto, Félix ponderou, respeitoso, que os homens não podem efetivamente alterar, de chofre, as leis morais em que se regem, sob pena de precipitar a Humanidade na dissolução, entendendo-se que os Espíritos ainda ignorantes ou animalizados, por enquanto em maioria no seio de todas as nações terrestres, estão invariavelmente decididos a usurpar liberalidades prematuras para converter os valores sublimes do amor em criminalidade e devassidão. Acrescentou, no entanto, que no mundo porvindouro os irmãos reencarnados, tanto em condições normais quanto em condições julgadas anormais, serão tratados em pé de igualdade, no mesmo nível de dignidade humana, reparando-se as injustiças assacadas, há

séculos, contra aqueles que renascem sofrendo particularidades anômalas, porquanto a perseguição e a crueldade com que são batidos pela sociedade humana lhes impedem ou dificultam a execução dos encargos que trazem à existência física, quando não fazem deles criaturas hipócritas, com necessidade de mentir incessantemente para viver, sob o Sol que a Bondade Divina acendeu em benefício de todos. (*idem*, págs. 271-272)

Assim, não sendo exclusividade das demais religiões, o espiritismo se interessa pelas questões da sexualidade, ou melhor, dizendo, da sexualidade não normativa, aquela que ocorre, segundo a doutrina, devido a um desvio na programação reencarnatória, na tentativa de explicar, restringir e tornar tal sujeito normal, a partir da concepção da ideia de um corpo social, que não pode ser agredido. A lógica é normalizar os desejos e a sexualidade via processo de sublimação e descontinuidade de uma vida sexual tida como não padrão.

#### **4 A REPRESENTAÇÃO DA HOMOSSEXUALIDADE NO ESPIRITISMO BRASILEIRO**

Neste capítulo, continuaremos analisando as obras de Divaldo Franco e a representação construída da homossexualidade, para além das obras, especificamente, em seus discursos proferidos por ocasiões de Congressos, Palestras ou que tenham tido repercussão nacional.

Sabendo que as ideias de Divaldo Franco encontram terreno fértil e embasam os pensamentos de novos doutrinadores espíritas, poderíamos colocá-las como uma Escola dentro do Espiritismo brasileiro. Esses discursos produzidos, a partir dessa Escola ou vertente espírita, serão analisados, buscando compreender os limites e o impacto causado na representação da homossexualidade, criada por nossos entrevistados.

Tendo observado como ocorreu o processo de institucionalização, constituição e seleção da base doutrinária espírita, bem como a construção de uma representação sobre o sexo e a sexualidade, que se tornaram institucionalizadas e propagadas nos centros e casas espíritas, podemos reafirmar que a FEB é a responsável pela doutrina do espiritismo brasileiro. Porém, o que nos chamou atenção foi o amparo dado especialmente a Chico Xavier

e Divaldo Franco<sup>23</sup>, eles são os escolhidos para leme da doutrina. Irrestritamente, a FEB seleciona e divulga os temas, afastando dos holofotes os debates polêmicos, consolidando os mais tradicionais, como os da família e reencarnação.

O autor Pedro Paulo Amorim (2012), em seu artigo intitulado *Muito além da unidade: a cisão no movimento espírita*, faz um recorte histórico, mostrando que temas que desagradam a Federação Espírita Brasileira-FEB tendem a ser lançados ao ostracismo, ao esquecimento. Amorim relata as discordâncias que fomentaram o surgimento de grupos ideológicos divergentes da FEB. Esse fato é observado entre os kardecistas e os roustainguistas; disputa apresentada no segundo capítulo, mas que é necessário ser resgatada, para a compreensão do fato de o tema homossexualidade não ser foco de debate público. Dessa forma,

As questões de ordem doutrinária foram sempre importantes catalisadores de divergências e desuniões do campo espírita, causando grandes entraves a qualquer tentativa de unificação [...] O que encontramos nesse contexto de unificação do espiritismo brasileiro é o silêncio, forma adotada pela FEB em busca da união e da tentativa de estabelecer-se como entidade hegemônica no campo espírita brasileiro. (AMORIM, 2012, p. 04)

Tendo conseguido o feito de se institucionalizar e demarcar seu campo de atuação, a FEB fala e faz falar, cala e faz calar. O silêncio fala, parece clichê, mas como nos ensina Eni Orlandi (2011, p. 68): “o silêncio não se caracteriza por ausência de palavras, ele é o que se estabelece entre as palavras”. Assim, fazer calar, não é apenas silenciar o outro, mas também fazê-lo sustentar outro discurso.

Desse modo, analisando a fala, identificamos a existência de interdiscursos, pois, ao não discutir determinados assuntos, se constitui um discurso, de modo que será justamente o discurso não verbalizado, aquele que só podemos ver e ouvir no silêncio, que observamos e analisamos nas palestras públicas. Com isso, o discurso sobre a homossexualidade e a sua representação se constitui nesses espaços interdiscursivos.

A estratégia de seleção e controle de conteúdo se repete. Essa mesma lógica é utilizada ao tratar do tema sexo, porém, ocorre um refinamento: observa-se um controle mais sutil, delicado e racionalizado para tratar da homossexualidade. Por isso, nomeamos como homeopática essa forma de se falar sobre esse assunto. Fato que faz lembrar a metodologia

---

<sup>23</sup> Ambos ganharam cinebiografia exibida no cinema nacional. Para além destes, Allan Kardec e Bezerra de Menezes também ganharam sua cinebiografia. Vale salientar que Bezerra de Menezes é considerado o Kardec brasileiro.

empregada pela homeopatia, dissolvendo o tema entre assuntos mais brandos, menos polêmicos e corriqueiros da doutrina.

Tendo essa compreensão sociológica, continuamos a analisar as falas e posições do homem que hoje personifica o espiritismo no Brasil, Divaldo Franco, e o seu discurso a respeito da homossexualidade, bem como o de seus alunos, pois observamos que Divaldo Franco fez escola.

#### 4.1 A HOMOSSEXUALIDADE E O DISPOSITIVO DO SABER-PODER-PRAZER

Como forma de corroborar e fazer ser vista a representação cunhada por Divaldo Franco sobre a homossexualidade, apontaremos citações extraídas do livro *Sexo e Obsessão*, psicografado por Divaldo Franco e ditado por Manoel Filomeno, um dos espíritos que o acompanham; dessa parceria, já surgiram 17 publicações. Vale salientar que sua maior parceira, em número de publicações, é com a guia espiritual Joanna De Ângelis; dessa relação, se efetivou 83 publicações.

*Sexo e Obsessão* é uma das três obras (*Nos Bastidores da Obsessão e Loucura e Obsessão*) psicografadas por Divaldo Franco e ditadas por Manoel Filomeno de Miranda que versam sobre a obsessão. As citações que se seguem fazem parte da primeira obra, que se divide em 24 capítulos, a qual narra a história de um padre, que sofre obsessão por parte de um espírito, levando-o a cometer vários crimes. Essa narrativa envolve um velho conhecido da literatura, o Marques de Sade, e todo o seu séquito de seguidores desencarnados e “depravados” na cidade Pervertida (FRANCO, 2011).

Iniciando por uma análise de conteúdo, observamos que em 187 páginas, 56 vezes aparece a palavra sexo ou expressões que se relacionam com o ato, e apenas uma citação ao termo homossexual. Dessa forma, iremos nos ater as expressões e descrições que versam sobre a homossexualidade, ou melhor, que estão contidas no contexto que trata dessa orientação sexual, pois já é sabido que a estratégia é diluir o assunto, não tratar abertamente, expondo termos que possam estimular atos que não são bem vistos por alguns doutrinadores.

Para além do livro *Sexo e obsessão*, buscando compreender o motivo do silêncio da instituição sobre certos temas e análise da representação da homossexualidade, iremos nos apoiar em entrevistas e livros (*Divaldo Franco Responde*, vol. 2. 2013; *Sexo e Consciência*, 2016.), em que Divaldo expõe suas opiniões, sempre calcado na doutrina. No entender de Divaldo, a homossexualidade seria uma condição, mas não na mesma esfera que a condição masculina ou feminina; não seria uma opção nascer gay, mas um fato que ocorre devido a

fatores anteriores ao nascimento, podendo ou não, posteriormente ao nascimento, vivenciar as experiências da homossexualidade. Os fatos anteriores ao nascimento derivam de uma programação ou reencarnação não tão bem-sucedida; os posteriores estão atrelados às condições morais do indivíduo e da sociedade, especialmente, em sua educação.

Divaldo Franco fez escola. Sendo assim, seus leitores e discípulos publicam sobre o tema que nos é caro. Cremos ser interessante analisar como a doutrina, a partir de Divaldo, se propaga e reverbera, produzindo novas interpretações. Para tal, analisaremos capítulos do livro *Sexualidade e Saúde Espiritual: Reflexões sobre sexo, sexualidade e sexualismo* (2014), de Alírio de Cerqueira Filho, bem como publicação de Roberto Lucio Vieira de Souza (2003), intitulada *A visão Espírita da Homossexualidade: Quais os fatores que levam uma pessoa a sentir atração por outra do mesmo sexo? Como lidar com o homossexual?*

Começemos por Divaldo, em *Sexo e Obsessão* (2011). Essa narrativa apresenta a vida e os problemas enfrentados por Mauro, um jovem sacerdote católico, que, infelizmente, se torna pedófilo. Ele enfrenta uma batalha pessoal, moral e espiritual. Divaldo inclui, nessa narrativa, o debate sobre as perversões sexuais, incluindo a homossexualidade.

A narrativa começa com a descrição do universo e da colônia espiritual, onde ele, Manoel Filomeno de Miranda, se estabeleceu após o desencarne. Vale lembrar que em *Sexo e Destino*, de Chico Xavier, existe uma colônia espiritual chamada Almas Irmãs e em *Sexo e Obsessão* (2011, p. 12), temos Redenção, que “é constituída por uma sociedade de mais de um milhão de habitantes desencarnados, e nela se desenvolvem cuidadosos programas para a iluminação de consciências, não faltando os departamentos de assistência e socorro àqueles que retornam extenuados e desnorteados pelas vicissitudes e pelos insucessos que se permitiram”.

Essa colônia se liga a um espaço físico na Terra, a um Centro espírita, de onde parte o benfeitor, que narra a história, juntamente com outros espíritos, para socorrer Mauro, na busca de livrá-lo da influência perversa de outros espíritos, bem como endireitá-lo no seu caminho, fazendo com que cumpra o que foi programado antes da sua reencarnação.

Percebemos que as ações de Mauro, no presente, têm relações estritas com seu passado, débitos pretéritos que ainda não foram sanados. Observamos na narrativa a existência de dois lugares antagônicos: o lado da luz, abarcando a colônia espiritual, de onde partem os benfeitores – como o Centro espírita, que se conecta a essa colônia como se fosse uma subsidiária no plano físico na Terra – e um lugar de trevas, conhecido como a cidade perversa, que é administrada pelo Marquês de Sade, figura icônica e histórica. Nesse contexto,

Face aos processos evolutivos, muitos espíritos transitam na condição homossexual, o que lhes permite comportamentos viciosos, estando previsto para o futuro, um número tão expressivo que chamará a atenção dos psicólogos, sociólogos, pedagogos que deverão investir melhores e mais amplos estudos em torno dos hábitos humanos e da sua conduta sexual. (FRANCO. 2011, p. 115)

Esse livro, em específico, *Sexo e Obsessão*, guarda semelhanças com narrativas de outras denominações religiosas, especialmente as pentecostais e neopentecostais, no tocante aos percursos realizados para a libertação de homens da homossexualidade e outras obsessões. Em sua tese de doutoramento intitulada *DEUS ME ACEITA COMO EU SOU: A disputa sobre o significado da homossexualidade entre evangélicos no Brasil* (2008), Marcelo Natividade, mais especificamente no segundo capítulo intitulado *Os evangélicos e a homossexualidade*, apresenta a percepção, ou melhor, dizendo, a representação que os evangélicos pentecostais constroem a respeito da homossexualidade e de como essa representação é ligada diretamente à figura do demônio, associando a sensualidade, sexualidade ao prazer, bem como a entidades e divindades da cosmologia do Candomblé e Umbanda:

Neuza Itioka, uma escritora evangélica reconhecida no meio, ministrou a “restauração sexual” e enfatizou que a sexualidade era uma das esferas da vida sujeita a “ataques malignos”. Os brasileiros, em especial, tinham sérias lutas espirituais nessa área. No Carnaval, principalmente, as pessoas eram tomadas por “espíritos de prostituição” e eram levadas à “idolatria do sexo”. Nesta festa pagã dominada por pomba-giras e por outros exus, o demônio reinava, usava os corpos, espalhava doenças, aumentava a violência. O crente era exortado a se manter vigilante, em oração. (NATIVIDADE, 2008, p. 99)

Identificamos em *Sexo e Obsessão* passagens que se relacionam estritamente com o que Natividade apresenta. Divaldo Franco narra ter ido, via viagem astral, a um lugar conhecido como cidade pervertida, lugar de horror, perversão e animalização. É comum a prática de viagens astrais entre alguns médiuns e aparentemente doutrinadores de outras religiões. Observamos, em especial, essa prática na cosmologia religiosa, quando ocorre uma luta para libertar alguém de alguma entidade maligna.

Lévi-Strauss, em sua clássica obra *O Feiticeiro e Sua Magia* (1975), já demonstrava esse fenômeno e essa prática, pois xamã e inimigos espirituais travavam batalhas em outra

dimensão. O mesmo pode ser visto em religiões cristãs, porém de forma reconfigurada, resignificada, como veremos adiante.

Feito essa digressão, voltemos ao que Divaldo afirma ter vislumbrado em projeção astral, durante viagem à cidade pervertida, local onde se perceberiam espíritos “vitimados por graves alterações e mutilações no perispírito”, desenfreados, exaltando o sexo e das suas mais sórdidas expressões, “[...] carregando-se uns aos outros, acompanhando freneticamente um desfile de carros alegóricos, que **faziam recordar os carnavais da Terra**, (grifos nossos)”, apresentando formatos de órgãos sexuais deformados, chocantes e impactantes, onde eram exibidas cenas de horror, “espetáculos de grosseira manifestação da libido, nos quais se mesclavam apresentações de conúbios sexuais entre animais e seres humanos deformados sob o aplauso descontrolado da massa desnorçada” (p. 24).

Nesse sentido, notamos a existência de um padrão, em que os pentecostais, neopentecostais e espíritas concordam ou têm parcialmente a mesma ideia/ lógica sobre um fenômeno social: o carnaval brasileiro. Para Divaldo, o que ocorre na cidade pervertida inspira alguns espetáculos na Terra, especialmente durante a apresentação de alguns dos desfiles de Carnaval. Além disso, existe uma batalha espiritual contra a influência de forças malignas durante o carnaval. Segundo a doutrina espírita, essa é a pior época do ano, período de maior concentração de energia densa. Assim, faz-se necessário enveredar por uma batalha espiritual de auxílio e socorro.

Em ambos os casos, espírita e (neo) pentecostal, a influência desses espíritos malignos poderia ajudar no desenvolvimento e vivência da homossexualidade. Para os pentecostais, por meio de brechas abertas pelo pecado, o demônio da homossexualidade se alojaria. Já no espiritismo, por meio de afinidade mental: quanto mais a mente do sujeito for inundada de estímulos sexuais, mais próximo de espíritos atormentados estaria o sujeito, ficando suscetível aos controles e comandos do espírito malfazejo.

A mente é a construtora da vida, é a partir dela que “provem a energia com a qual são condensados os anseios e as necessidades de todas as criaturas” (FRANCO, p. 27), por isso, a necessidade de mantê-la limpa e longe de estímulos sexuais. A partir dessa concepção, os livros não trazem, explicitamente, narrativas que possam estimular ao sexo. Essa constatação pode ser feita a partir de falas de Divaldo Franco. Obtivemos a mesma fala e percepção durante a participação no grupo de estudos sobre o livro *Sexo e Destino*.

*Sexo e Obsessão* guarda semelhanças com um tipo de produção editorial, específica das denominações pentecostais e neopentecostais: os manuais de cura e libertação.

Observamos que no espiritismo, para além dessa obra, encontramos manuais de boas maneiras, manuais com recomendações, porém, nada muito explícito ou imperativo, que denote rituais para a libertação da alma, mas para o controle e educação.

Conforme nossas análises, percebemos que os títulos da literatura espírita que colecionamos, durante o período de pesquisa, apresentam conselhos e procedimentos para a sublimação da sexualidade e da abstinência sexual, em especial, quando se trata da homossexualidade.

Na obra *Divaldo Responde*, volume 2 (2013), organizada por Claudia Saegusa, uma das primeiras que adquiri, não me recordo em qual livraria. Todos os livros que adquiri foram em livrarias existentes nos Centros Espíritas que frequentei, devido à pesquisa para doutoramento; foi uma forma de contribuir com a casa. Divaldo busca responder questionamentos sobre conflitos conjugais, relação pais e filhos, adoção, sexualidade, homossexualidade, felicidade, desigualdades sociais, aborto, entre outros temas.

Iremos focar no capítulo sobre a homossexualidade. Este é subdividido em tópicos, os quais se transformam em questionamentos, que são prontamente respondidos por Divaldo. Aparentemente, o livro surgiu de uma entrevista dada por Divaldo Franco em determinado momento, sendo posteriormente transcrita, organizada e publicada em formato de livro, em dois volumes.

De imediato, observamos que não existe uma pergunta ou uma resposta sobre o que seria a homossexualidade. Esse debate será encontrado em *Sexo e Consciência*, que iremos analisar em momento oportuno. Em *Divaldo Responde*, que iremos tratar por D.R, em determinados momentos, o tema será em torno das causas e efeitos da existência da homossexualidade.

No capítulo específico sobre a homossexualidade, o primeiro tópico, *causas da homossexualidade*, apresenta o seguinte questionamento: O que faz uma pessoa ter comportamentos homossexuais? Nessa questão, encontramos os termos: genética, convivência familiar, doença ou influência do meio social. Divaldo, então, inicia a resposta, citando a Organização Mundial da Saúde e o processo de retirada da homossexualidade do Código Internacional de Doenças – CID.

Segundo Divaldo, esse processo ocorreu em decorrência dos estudos da psicologia comportamental, que mostraram que a homossexualidade não era um problema psiquiátrico, mas, sim, uma questão de escolha, ou melhor, dizendo, opção, mas deixa claro e reforça que a homossexualidade é uma “tendência que tem origem na vida espiritual” (2013, p. 119). Seria

possível escolher nascer homossexual? Ou seria um fato iniciado no mundo espiritual, a partir de uma falha na programação reencarnatória? Essas questões são relevantes e nos orientarão na análise.

Durante a pesquisa, observamos e analisamos que o médium recorre ao discurso de autoridade, para justificar a sua resposta. Além disso, para se resguardar, ele apresenta a questão de número 200 do *Livro dos Espíritos* e segue falando das polaridades. O médium faz um adendo, para explicar o uso do termo opção pessoal, deixando claro que essa opção é somente em se tratando do comportamento sexual e afirma que amar alguém do mesmo sexo é perfeitamente normal.

No entanto, a opção da conduta sexual, o ato sexual com alguém do mesmo sexo, são questões pertinentes ao livre-arbítrio. “Mas não consideramos que se trate de uma patologia, nem que signifique um distúrbio de comportamento, ou uma conduta de natureza reprovável” (p. 120). Aqui, nesse fragmento, o que nos chama atenção é a lógica de separação, efetuada por Divaldo Franco. Ele separa amor/afeição do sexo; amar é possível e até aceito, mas a prática sexual entre duas pessoas do mesmo sexo é reprochável, essa deve ser sublimada.

Ainda no livro *Divaldo Responde*. Vol. 2, no segundo tópico sobre a homossexualidade, especificamente sobre os comportamentos que chocam a sociedade, Franco (2013) é solicitado a explicar o que seria ou como seria esse tipo de comportamento que choca a sociedade. Por pergunta, obtemos: “o que pensar daqueles homossexuais que têm um comportamento de deboche, escandaloso, e que, as vezes chocam a sociedade” (p. 122). O inquirido responde de forma fugidia. Tendo em vista essa atitude, ele segue afirmando que, independente de ser homossexual ou heterossexual, os escândalos morais chocam a sociedade, o organismo social, e que essas agressões denotam transtornos de conduta, merecendo terapia, na busca de um ajuste à sociedade.

Na obra *Sexo e Consciência* (2016), no capítulo sete, intitulado *Homossexualidade*, ele torna a tratar desse tema de forma mais específica e contundente:

É importante que o indivíduo que opta por se relacionar com pessoas do mesmo sexo evite posturas de confronto com aqueles que o não compreende ou não aceitem. Será inútil uma explosão de amargura ou atitude autodestrutiva, na ânsia de ferir e dar uma resposta incisiva à sociedade que o oprime. São posturas absolutamente injustificáveis, haja vista que nenhum desafio existencial será revolucionado por intermédio de exibição agressiva de nossos dramas íntimos. O respeito ao grupo social é fator preponderante. Ninguém deve impor sua orientação sexual como se ela fosse um comportamento que todos devem reproduzir. (FRANCO, 2016, p. 206)

Percebemos que Divaldo parte da noção de uma heteronormatividade natural, dada, estruturalmente aceita e incontestável. Esquece-se de que a sexualidade é um constructo social, regulado por normas, valores cristãos ou não, cultura, política, uma economia da sexualidade, sendo, assim, passível de transformações.

Destarte, Daniel Borrillo (2015) nos explica de onde provém a lógica reproduzida por Divaldo Franco. Ela provém da existência de uma “ordem sexual a partir da qual são organizadas as relações sociais entre sexos e as sexualidades. A origem da justificativa social dos papéis atribuídos ao homem e à mulher encontra-se na naturalização da diferença entre dois sexos” (p. 30), ou seja, apenas entre dois sexos e uma sexualidade possível, a hetero. Tudo que possa existir fora dessa ordem, tida como natural, será visto como uma afronta ao corpo social.

Divaldo se insere entre os escritores que compartilham da ideia do heterossexismo, Desse modo, sua fala acima é norteadada por uma heterossexualidade compulsória, ou seja, uma imposição como modelo das relações amorosas e sexuais (MISKOLCI, 2012). Porém, podemos observar contradições na fala de Divaldo, levando-nos a questionar: se ninguém pode impor sua sexualidade como um comportamento que todos devam reproduzir, o que dizer da heterossexualidade enquanto norma instituída e incontestada por Divaldo?

O médium em questão aconselha os homossexuais a aceitarem sua condição de forma recatada, resguardando seu sofrimento e preconceitos que possam sofrer. Justifica, ainda, qualquer atitude de agressão, afirmando que os agressores, por estarem “na gaveta”, estão “enrustidos”, refletindo a sua ira nos outros, porque gostariam também de ter a mesma coragem de assumir a sua manifestação desta ou daquela natureza.

Nesse sentido, “Ao hostilizarem o outro ser, estão projetando a imagem negativa, numa catarse inconsciente, para liberta-se do conflito”. (2013, p. 126). Essa lógica seria produto da heteronormatividade, da ordem sexual estabelecida, fundada em um modelo heterossexual que o próprio Divaldo defende, sendo baseado na reprodução e com famílias tradicionais: “é um regime de visibilidade, ou seja, um modelo social regulador da forma como as pessoas se relacionam” (MISKOLCI, 2012, págs, 41-42).

Para além de Miskiolci, podemos nos apoiar em Foucault (2001), para refletirmos sobre esse processo de constituição da heteronormatividade como uma ideologia de gênero, sendo exclusivamente aceita como norma. Sim, pode chocar o uso do termo ideologia de gênero dentro do contexto em que apresentamos, mas devemos nos apropriar do debate

político atual, para buscar refletir e explicar esse fenômeno que tem tomado os debates atuais sobre a sexualidade e que recentemente foi usado por Divaldo em um de seus discursos.

Chamamos atenção para o conceito de Ideologia de Gênero, surgido, publicamente, em 2016, na tentativa de mostrar que a única ideologia, que é hegemônica, é a que Divaldo defende em seus livros e discursos. Não é por acaso que ele afirma que todo sujeito que procura demonstrar o seu conflito – no caso, ser homossexual, e demonstrar publicamente esse fato – estaria agredindo a sociedade, sendo indicado como remédio a terapia, pois, somente por esse meio, o sujeito homossexual poderá analisar suas questões íntimas. Segundo Divaldo, isso se justifica por saber que cada cidadão deve respeitar as leis e o contexto cultural que têm vigência nos grupos sociais que ele integra.

Creemos que Divaldo (2016, p. 207) observa como agressão ao corpo social o fato de homossexuais imporem sua presença física de modo chamativo, sendo considerada uma afronta. Podemos ir mais adiante e questionar se essa agressão ao corpo social poderia ocorrer mediante a busca por direitos civis, mesmo tendo sido afirmado pelo médium que todos têm direitos iguais diante de uma sociedade estabelecida. Divaldo esquece que respeitar não implica em não contestar e que mudanças e direitos sociais foram conquistados mediante revoltas, lutas e contestação do *status quo* estabelecido.

Não pretendemos fazer deste um debate sobre gênero, mas é impossível não entrar nessa seara, já que o próprio médium abre espaço para essa discussão, especialmente ao discorrer sobre o tratamento dispensado a crianças que apresentem “uma matriz homossexual” (2013, p. 123).

Vale dizer que a homossexualidade é uma orientação sexual. Já identidade de gênero é um outro conceito dentro do debate sobre gênero e sexualidade, não se relaciona necessariamente com a sexualidade do sujeito. Sendo assim, Divaldo confunde e faz confusão sobre essas duas questões ao afirmar que crianças possuem matriz homossexual. O que pode ocorrer é uma matriz biológica, divergente da identidade de gênero que a criança esteja construindo, tendo em vista que tanto a identidade quanto a sexualidade são constructos complexos, que permeiam todos os campos, sejam eles sociais, econômicos, religiosos, psicológicos, entre outros, perpassando toda nossa vida.

Não se pode afirmar de pronto que uma criança é homossexual, já que esta não explora o campo da sexualidade. Sobre a perspectiva de uma criança com matriz homossexual, Divaldo responde que se deve orientá-la no sentido positivo da vida e mostrar que sublimar é melhor que se entregar a qualquer manifestação que resulte em conflitos e transtornos.

Nesse sentido, o médium em destaque reforça essa ideia, afirmando que, quando chegar a hora da opção pela prática homossexual ou não, deve-se aceitá-la e amar, “porque cada qual segue o seu próprio rumo” (2013, p. 125). Esse rumo deve ser orientado pela família, é o que indica Divaldo, já que “o papel primordial na educação sexual dos filhos pertence à família. Ninguém transfira essa tarefa para a escola” (2016, p. 533).

Mudando o foco da análise para um discurso proferido por Divaldo Franco, percebemos que este expressa e reproduz a mesma ideia; agora, de forma pública. Esse médium discursa e critica a “ideologia de gênero” durante o 34º Congresso Espírita do Estado de Goiás, realizado em 2018, que será aqui reproduzido, praticamente na íntegra, pois cremos ser de extrema importância, para analisar o viés, não apenas religioso, mas ideológico, que permeia o espiritismo pensado por Divaldo. O questionamento feito foi o seguinte: O que você pode dizer sobre ideologia de gênero?

**Eu diria em frase muito breve, que é um momento de alucinação psicológica da sociedade** (risos e palmas). Mesmo porque nós vamos olhar a criança, graças a sua anatomia, como sendo o tipo ideal, **e a criança, nesse período, não tem discernimento sobre o sexo.** A tese é profundamente comunista, e ela foi lançada por Marx, sobre outras condições, que a melhor maneira de submeter um povo não era escravizá-lo economicamente, era escravizá-lo moralmente, como nós vemos através de vários recursos que têm sido aplicados no Brasil nos últimos nove anos, dez.... [...] Todas essas manifestações que estamos vendo, graças a república de Curitiba, cujo presidente é o Dr. Mouro, e deve ser... (palmas) o desnudar da hipocrisia e da criminalidade [...] e o nosso venerando juiz não provocou o escândalo, atendeu a uma denúncia, muito singela e, no entanto, levantou o véu que ocultava crimes hediondos [...]. Mas, determinados comportamentos, de alguns do passado muito próximo, estabeleceram o marxismo disfarçado e a corrupção sob qualquer aspecto, como um princípio ético. **A teoria de gênero é para criar na criança, no futuro cidadão, a ausência de qualquer princípio moral.** Uma criança não sabe discernir, somente tem curiosidade. No mesmo banheiro, um menino e uma menina irão olhar-se biologicamente, sorrir e perguntar de que se tratava aquele aparelho genésico, que é desconhecido. Então, nós defendemos repudiar, de imediato, e apelar para aqueles em quem nós votamos. Somos responsáveis, e gritar para eles que somos contra, **totalmente contra essa imoralidade ímpar** (palmas) [...] É necessário que nós tenhamos voz. [...] Muitas aberrações nos silenciemos. Afinal, disfarçadamente, vivemos numa república democrática [...] O aborto provocado, esse crime hediondo, que está sendo tentado tornar-se legal, por mais que seja legal, nunca será moral. Não somos contra quem aborta por essa ou aquela razão, falamos, em tese, matar é crime, seja qual for a

aparente justificativa. E, agora, com a **tese de gênero, estamos indiferentes**. E de um momento para outro, pela madrugada, os nossos dignos representantes adotam. Falávamos ontem a respeito **de cartilhas do Ministério da Educação depravadas, para corromper as crianças e que as escolas estão devolvendo ao Ministério [...]** os pais devem vigiar os livros dos seus filhos e, naturalmente, recusarem. Nós temos o direito de recusar, nós temos o dever de recusar. [...] Então, precisamos ser mais audaciosos, espíritas, definidos, termos opinião. A doutrina nos ensina e, para os jovens, eu direi que há uma ética, liberdade: o sexo é livre. Livre, sim. Mas, ele não tem a liberdade de indignificar a sociedade. Poderemos, sim, exercer o sexo: é uma função do corpo e também da alma, mas com respeito e com a presença do amor. **Portanto, a teoria de gênero, jamé.** (palmas). (Divaldo Pereira Franco, fevereiro de 2018, 34º Congresso Espírita de Goiás)

O discurso proferido por Divaldo reforça o que está escrito, mesmo de forma confusa. Acreditamos ser uma estratégia, pois ele faz uso do senso comum, incluindo o marxismo em um debate sobre sexualidade, de modo a comprar e reproduzir um discurso propagado pela única ideologia de gênero existente e hegemônica, a heteronormativa, que tem cor e classe social.

A narrativa que Divaldo elabora cita a escola e suas práticas educativas, ou melhor, o que tais práticas deveriam ser ou representar, dando o direito aos pais, mais uma vez, de vigiar os seus filhos. Podemos observar a ação do dispositivo do saber-poder-prazer agindo, seja mediante a fala do médium ou das atitudes que os pais deveriam tomar. Essa lógica empregada e observada durante todo o discurso de Divaldo, o seu conhecimento, o seu saber produzem um poder que permeia e orienta a construção que se faz da política, do sexo, do gênero, da homossexualidade e, por fim, do prazer.

Notamos que Divaldo se apropria do discurso político, que tem ganhado força no país, tendo como pauta o debate sobre gênero e sexualidade, além de enaltecer um juiz; hoje, Ministro da Justiça. Vale dizer que este não se relaciona diretamente com a discussão em destaque, mas faz parte de um contexto maior. Contexto esse que ajudou a eleger um governo que defende pautas totalmente retrógradas e contrárias à questão de gênero e sexualidade, questionando e combatendo direitos da população LGBTI+.

Dessa maneira, Divaldo apenas reproduz o que é exposto via mídia e Fake News. A fala dele gerou uma resposta por parte de um grupo de espíritas, autodenominados Espíritas Progressistas, sendo publicada uma carta no dia 17 de fevereiro de 2018, assinada por mais de cem espíritas, repudiando a posição do médium. Eis um ponto destacado na carta:

Divaldo revela também completo desconhecimento dessa área de estudos de gênero, alinhando-a ao marxismo e ao comunismo. As grandes lideranças desses estudos estão nos Estados Unidos e na Europa. Aliás, os estudiosos desse tema encontram-se em diversas correntes de pensamento, desde marxistas até pós-modernos de diferentes matizes e até liberais. Ao fazer isso, mais uma vez, mostra a adesão a um discurso pronto, midiático, que ressoa nos setores evangélicos e católicos mais radicais, que primam por taxar qualquer ideia ou debate que lhes desagrade com o termo “comunista” – um grande espantinho generalizante, simplista e esvaziado de sentido, mas que tem sido eficaz, ao longo dos tempos, para dar forma a medos sociais e, assim, orientar o ódio e o ressentimento das pessoas contra certos alvos. (Carta aberta dos espíritas progressistas, 17 de fevereiro de 2018)<sup>24</sup>

Corroboramos com a resposta dada ao discurso de Divaldo. A sua fala, quanto à ideia da existência de uma ideologia de gênero, ressoa e corrobora com outras determinações religiosas cristãs, especialmente ou mais publicamente entre os evangélicos. Esse grupo tem expressão na política nacional, especialmente, no Congresso Nacional, onde podemos indicar 91<sup>25</sup> congressistas relacionados a denominações evangélicas. Tal grupo, que se autodenomina bancada da bíblia, faz uso do discurso conservador; são extremamente atuantes e eficientes em pautas morais, apresentando projetos que versam desde a possibilidade da instituição da cura da homossexualidade até a influência em políticas públicas contra a homofobia.

Como exemplo, temos a notícia publicada no dia 25 de maio de 2011, no sítio da Câmara Legislativa, em que podemos constatar o peso político da bancada da bíblia, tendo por título ‘Pressão de bancadas faz governo cancelar kit sobre homossexualidade’. Mais recentemente, houve a publicação no dia 09 de junho de 2017, intitulada ‘Retirada de expressões sobre orientação sexual e identidade de gênero e de regras sobre educação religiosa da BNCC em debate’. Para ilustrar a manchete, temos parte do discurso do Deputado Federal Flavinho, filiado ao Partido Socialista Brasileiro-PSB, vinculado à Comunidade Canção Nova, um braço midiático de grande impacto da Igreja Católica:

Estou aqui nesta tarde para falar de uma situação muito preocupante para todos nós que queremos um País melhor, que não queremos as nossas crianças aliciadas dentro de sala de aula, que não compactuamos com ideólogos do gênero que querem destruir a normativa da nossa sociedade, homem e mulher, dizendo que existem

<sup>24</sup> A carta se encontra anexada, integralmente, no final dessa tese.

<sup>25</sup> O levantamento é do Departamento Intersindical de Assessoria Parlamentar (Diap), com base nos dados disponíveis no portal do Tribunal Superior Eleitoral (TSE). Agência Brasileira de Comunicação. Disponível em: <http://agenciabrasil.ebc.com.br/politica/noticia/2018-10/em-crescimento-bancada-evangelica-tera-91-parlamentares-no-congresso>>. Acesso em: janeiro de 2019.

mais de 23 gêneros de pessoas e que cada pessoa pode ser o que quiser, no momento que quiser. Isso é algo totalmente esdrúxulo! Não há nenhuma - nenhuma! - convicção científica nem embasamento científico para esse tipo de estupidez que é levada cada vez mais a cabo no nosso País e no mundo inteiro. (Discurso proferido em plenário da Câmara Federal no dia 06/04/2017)

Nesse contexto, os discursos de Divaldo, de políticos evangélicos e católicos, bem como de contradiscursos dos espíritas progressistas, fazem parte do mesmo jogo de poder, em que se observam mecanismos, técnicas e tecnologias de poder, focadas no corpo, nos sujeitos e, para além deles, nos cidadãos.

Quando Divaldo delega à família o papel de ensino e vigilância à criança, reforçando com seu discurso toda uma tradição religiosa cristã, que foi responsável por instituir e aprimorar um dispositivo que atua no campo da vigilância e disciplina, especialmente sobre os corpos ainda em formação, hoje, isso ocorre de forma sutil, mas já foi bastante explícito.

É assim que essa nova tecnologia, surgida no século XVIII, tem a capacidade de tornar dóceis os corpos e mentes, não apenas por meio da vigilância e disciplina, mas na mudança de comportamento, de hábitos sexuais e, segundo o próprio Foucault, “um tipo de formação que, em um determinado momento histórico, teve como função principal responder a uma urgência. O dispositivo tem, portanto, uma função estratégica dominante” (2015, p. 365).

A estratégia é produzir mudanças profundas, onde possam se instituir novos termos e conceitos que provêm de campos de conhecimentos diversos. Assim se deu, por exemplo, o surgimento do termo sexualidade, “um conjunto de regras e de normas, em parte tradicionais e em parte novas, e que se apoiam em instituições religiosas, judiciárias e médicas; como também as mudanças no modo pelo qual os indivíduos são levados a dar sentido e valor à sua conduta, seus deveres, prazeres, sentimentos, sensações e sonhos” (Foucault, 2017, p. 08).

Nos dias atuais, existem novas versões quanto aos termos, chegando até a nova ideia de Ideologia de Gênero. Por enquanto, não podemos chamá-la de conceito, já que este deverá ser construído nessa relação de dominação e, por conseguinte, apropriada não apenas pelo discurso do senso comum, mas, academicamente, pois já é combatido; são essas as relações instituídas pelo dispositivo da sexualidade.

Conforme se pode observar, o discurso produzido pelo espiritismo de Divaldo Franco tem a característica de ser sutil, algo que não ocorreu no discurso proferido no congresso espírita e que fizemos uso. São esses momentos que podemos notar que a dominação não ocorre sem resistência e que os dispositivos podem ser falhos.

O discurso de Divaldo sobre a homossexualidade ou sexo tende a ser sutil, especialmente em seus livros. Em suas palestras, ele tende a fazer uso das obras publicadas, sempre fazendo referência a elas. Talvez, por isso, ele tenha perdido o tom ao tratar, publicamente, da ideologia de gênero, pois não tinha escrito nada, em específico, sobre o assunto. Sabendo disso, ele consegue reinterpretar e criar uma concepção racional e aceitável sobre a sexualidade e sua vivência.

Dessa forma, percebemos que o espiritismo brasileiro, em sua narrativa sobre a homossexualidade, é produto do dispositivo poder-saber-prazer, tendo a religião, com o seu discurso irrompido, em um dado momento histórico de transformações nos séculos XIX e XX. Com isso, nos respaldamos em Foucault, quando explica que o

dispositivo se constitui à medida que engloba um duplo processo: processo de sobredeterminação funcional, pois cada efeito, positivo ou negativo, desejado ou não, estabelece uma relação de ressonância ou de contradição com os outros, e exige uma rearticulação, um reajustamento dos elementos heterogêneos que surgem dispersamente; por outro lado, processo de perpétuo preenchimento estratégico. (FOUCAULT, 2015, p. 365)

O espiritismo pode ser pensando enquanto efeito: não podemos afirmar se positivo ou negativo, desejado ou não, mas estabelece uma relação contraditória com as demais religiões cristãs; não é à toa que foi combatido pelo catolicismo durante os séculos XIX e XX. Observamos no espiritismo a junção de elementos heterogêneos, como a filosofia, a ciência positivista, a psicanálise, a psicologia e a própria religião, que são combinados e recombinados. Assim nasceu o espiritismo. E, ao chegar ao Brasil, ganhou nova roupagem, sendo adicionado a ele o aspecto da caridade e do personalismo.

Da mesma forma, nasce a ideia de sexo; antes, existindo a ideia de corpo. É válido salientar que na concepção de Foucault a ideia de sexo foi criada pelo dispositivo da sexualidade, pois, anteriormente, só existia referência ao corpo, aos órgãos sexuais e às relações de aliança (FOUCAULT, 2015). Posteriormente, o sexo se transformou em objeto de verdade e falsidade, tornando essas realidades perigosas, úteis, temidas ou preciosas (FOUCAULT, 2014).

Pensando sobre a possibilidade da existência de dúvidas quanto a ser ou não homossexual, Divaldo responde que o ideal “seria que cada um de nós mantivéssemos o equilíbrio entre a polaridade psicológica e a organização física” (2013, p. 128). Um “equilíbrio” pensado, a partir do sujeito normal, que é conceituado pela doutrina jurídica,

médica e religiosa, se constituindo enquanto tecnologias de poder, que surgem como forma de evitar convulsões, que o corpo pode apresentar, devido a uma sexualidade não sã, cristã e juridicamente legal (Foucault, 2001).

O homossexual aparece como um indivíduo a ser corrigido, pois, ao chegar a ponto de vivenciar a homossexualidade, prova que as demais técnicas de controle e vigilância fracassaram (*idem*, 2001), mas, mesmo assim, necessita de intervenções que garantam ou possibilitem uma reeducação do seu modo de ser e agir. É com o intuito de reeducar aquele que a família não conseguiu educar, que surge a técnica de sublimação, pensada pelo espiritismo, divergindo do catolicismo quanto à restrição ao ato sexual em si.

Podemos observar no *Livro dos Espíritos* que não existe a obrigatoriedade do celibato, diferentemente do catolicismo. A sublimação pensada pelo espiritismo pode passar pelo celibato, mas não é uma regra, pois, se for extremamente necessário, para evitar um mal maior, pode haver relações sexuais, desde que dentro de um padrão socialmente aceito como normal.

Divaldo Franco consegue se desresponsabilizar pelo que afirma, quando, inicialmente, nos diz que “desde que estejamos reencarnados na masculinidade, cabe-nos o dever e o direito de manter a dignidade masculina, o que não quer dizer que aquele que opta pela homossexualidade seja indigno” (2013, p. 128).

Ao frisar a frase “manter a dignidade”, surgem algumas indagações: o que podemos entender por manter a dignidade? É indigno ser homossexual? Cremos que Divaldo Franco comente contradição, já que ele sempre coloca que a questão em si não é ser homossexual. Na sua concepção, seria devidamente normal ser homossexual, o problema existe no ato, na prática sexual homossexual, que diverge da norma heterossexual estabelecida, como já posto.

Percebemos ainda a lógica machista implícita, já que aquilo que lembra o feminino é problemático. Não compreendemos o que seria manter essa dignidade masculina, a não ser se relacionando diretamente ao fato de que muitos homens têm sua postura, sua identidade vinculada ao feminino, muitas vezes, sendo chamados de afeminados.

Seria mais tolerável a existência do homossexual que demonstrasse mais masculinidade? ou aquele que possui trejeitos femininos? Supostamente, o sujeito afeminado abriu mão da masculinidade, algo totalmente imperdoável em uma sociedade machista e sexista, que concebe o feminino como algo frágil e inferior. Para além do sexismo, podemos observar o fenômeno da homofobia, a exemplo da concepção postulada por Daniel Borrillo (2015), que diz ser “uma manifestação arbitrária que consiste em designar o outro como

contrário, inferior ou anormal; por sua diferença irreduzível, ele é posicionado a distância, fora do universo comum dos humanos” (p. 13).

Mesmo afirmando que o sujeito, optando pela homossexualidade, seja digno, Divaldo Franco consegue, de modo implícito, reforçar a lógica sexista, diria até homofobia. Não pretendemos afirmar que a Doutrina Espírita ou os espaços públicos dedicados à Doutrina sigam essa lógica e seja discriminatória. Não temos condições para tal afirmação, mas percebemos situações que reproduzem, muitas vezes, o senso comum. Tal fato pode ser observado no discurso em que o médium trata da ideologia de gênero.

Podemos observar o reforço dessa lógica quando percebemos que pouco se fala da homossexualidade feminina; poucas vezes, Divaldo se refere ao assunto. Assim sendo, a mulher se torna invisível quando se trata da homossexualidade feminina. Ela é preterida em relação à homossexualidade masculina, o que não ocorre quando se trata da mulher enquanto mãe, esposa, cuidadora do lar e defensora da família.

Diversos textos versam sobre esses papéis específicos da mulher. Observando essa particularidade, nosso médium afirma que “também na homossexualidade feminina, se a pessoa puder manter a mesma postura psicológica correspondente ao seu corpo, isso é o ideal, porque assim estará sublimando as forças genésicas, uma vez que, por meio da união homossexual não há procriação física” (Franco, 2013, p. 128).

Podemos notar que o médium tergiversa ao ser solicitado que expresse palavras para aqueles que assumiram a condição homossexual. Então, ele afirma que “quando tomamos uma decisão, devemos arcar com as consequências que decorrem da nossa atitude. Se um indivíduo optar por qualquer comportamento [...] ou conduta moral, naturalmente isso tem um preço. E esse preço deve ser pago, no bom sentido da palavra” (2013, págs, 125-126). Mas, qual o bom sentido que podemos empregar? Para o doutrinador, seria a aceitação de si mesmo, da autoestima, sem valorizar, demasiadamente, a opinião alheia. Na nossa interpretação, bastaria que o homossexual se amasse, se aceitasse e tudo ficaria bem, independente do que os outros digam, sendo, pois, um preço pequeno a se pagar por ser homossexual. Na verdade, não entendemos como isso pode ser visto como preço. Então, Divaldo complementa:

Porque muitas pessoas são agressivas quando têm conflitos semelhantes e não conseguem assumir a sua realidade interior. Como se diz em linguagem popular “estão na gaveta”, “estão enrustidos” e refletem nos outros a sua ira, porque gostariam também de ter a mesma coragem de assumir a sua manifestação desta ou

daquela natureza. Ao hostilizarem o outro ser, estão projetando a imagem negativa, numa catarse inconsciente, para libertar-se do conflito. (FRANCO, 2013, p. 126)

Ao conseguir ficar bem consigo e com a sua sexualidade, o indivíduo evitaria agressões aos que não compartilham da mesma orientação sexual. Porém, devemos lembrar que nem todos que praticam o crime da homofobia “estão na gaveta”, como disse Divaldo. Esses sujeitos estão orientados por uma lógica naturalizada, a qual é reforçada durante os textos analisados. Inicialmente, ele pede que o ofendido não responda as agressões, que apenas aceite e busque entender e, por fim, justifica as ações daqueles que também são vítimas do sistema instituído. Divaldo ainda abre para a possibilidade de uma readequação sexual do indivíduo homossexual, aconselhando procurar um terapeuta, para que este seja auxiliado:

Se ele acredita possuir uma estrutura psicológica para exercer a sua sexualidade dentro da orientação convencional, que contempla a função biológica da reprodução seria recomendável o apoio de um terapeuta que o auxilie a tentar um trabalho de autoconhecimento. Com o recurso da terapia ele poderá autodescobrir-se, verificando se consegue ultrapassar barreiras inerentes as suas dificuldades afetivas. Mas isso terá que ser feito de uma forma muito criteriosa, para que não se configure uma situação forçada e artificial que só trará consequências negativas, contribuindo para a infelicidade do indivíduo. (FRANCO, 2016, p. 207)

Nesse momento, é importante destacar que não intentamos colocar a ideia proferida por Divaldo Franco em pé de igualdade com a lógica da cura gay, bem como tratamentos oferecidos por determinadas denominações religiosas, que buscam a conversão do homossexual em heterossexual. Porém, devemos nos questionar por qual motivo Divaldo Franco insiste na adoção de uma sexualidade convencional, como ele afirma, se esse médium salienta e explica a existência de quatro tipos de orientações sexuais (2016, p. 191): a heterossexual, assexual, homo e a bissexualidade.

Detectamos, a partir das análises, que existe um reforço, um estímulo para se alcançar e exercer a heterossexualidade, ou a convencional, na concepção do médium, ou a sublimação de qualquer prática sexual, se for incorrer em erros ou abusos. Por mais que Divaldo se esforce para transparecer que o livre-arbítrio deva ser exercido e que o que ele escreve ou fala deva ser visto apenas como meros conselhos, percebemos que o oferecimento desses conselhos, como o citado acima, denota outra percepção: a de que ele deve ser ouvido e

seguido, pois é exemplo de como se deve sublimar a sexualidade, pois, para conseguir sublimar de forma correta, o indivíduo deve gozar de resistência moral.

Desse modo, por ter sublimado sua sexualidade, ele gozaria de uma moralidade em que pudesse se colocar como superior e como exemplo a ser seguido, característica do personalismo. Com efeito, “A sublimação depende das resistências morais de cada um. Eu, por exemplo, sou solteiro e não experimento nenhum conflito, pois disciplinei a mente para alcançar este objetivo. Desde cedo criei hábitos mentais que respondem pela minha tranquilidade emocional e afetiva. Preencho os vazios existenciais com outras motivações” (Franco, 2016, p. 215).

Divaldo Franco goza de uma posição privilegiada e de respeito. Ele faz uso do discurso de autoridade, tendo um impacto maior entre seus leitores e seguidores. Esse discurso interfere na percepção que sujeitos homossexuais têm da vivência da sua sexualidade. Afirmando isso em causa própria, analisarei meu caso juntamente com os demais entrevistados.

#### 4.2 DIVALDO FEZ ESCOLA

Ao analisar a literatura espírita, especificamente os textos de Divaldo Franco e Chico Xavier, me senti desconfortável em alguns momentos. Ler, estudar, pesquisar e escrever sobre a homossexualidade na ótica de uma doutrina que tem ganhado espaço e adeptos quando você é homossexual, não tem sido algo muito digestivo, diria eu, tem me afetado mais do que esperava. Até o presente momento, havia me dedicado às concepções expostas por Divaldo Franco. Até, então, as críticas feitas e observadas foram em torno do não discurso explícito ou da tentativa de não responsabilização da doutrina ao dialogar sobre o tema da homossexualidade.

Creio que a forma como Divaldo fala, escreve e se apresenta impacta muito na forma como o recebemos e lemos. O uso de termos mais técnicos, mais elaborados, até mesmo, complicados, ajuda a desviar a atenção. Talvez, seja reconfortante ver que alguém faz uma leitura mais acurada sobre o tema. Mas, essa sensação não dura muito tempo: Divaldo criou uma escola, a qual tem alunos, e estes escrevem, pensam e reescrevem os ensinamentos dos mestres. Assim sendo, Alírio de Cerqueira Filho (2014), como bom aluno, enveredou pelas questões da sexualidade, sexo e homossexualidade, buscando respostas e dando explicações,

baseadas em respostas obtidas por meio de questionamentos aos espíritos, mesmo procedimento adotado por Allan Kardec.

Podemos observar a mesma metodologia adotada, nos primeiros tempos do espiritismo, em seu livro *Sexualidade e Saúde Espiritual: Reflexões sobre sexo, sexualidade e sexualismo* (2014), no qual discorre, de forma desenvolta, sem muitos “arrodeios”, sobre temas polêmicos e de difícil abertura no mundo espírita. Em pouco mais de 250 páginas e seis capítulos, ele vai de perguntas e respostas a dissertações atinentes à sexualidade e à saúde espiritual.

No primeiro capítulo, breve, o autor se baseia no texto intitulado *Vitória sobre a depressão*, na mensagem denominada Erotismo, psicografado por Divaldo Franco, de autoria da mentora Joanna de Ângelis. Cerqueira Filho discorre, em poucas palavras, sobre sexo, sexualismo e sexualidade, indicando que Joanna afirma que “o sexo é o novo Deus de nossa sociedade” (Cerqueira Filho, 2014, p. 18). Informa, ainda, que se cria o sexualismo, o culto ao sexo, afirmando que as pessoas estão mais interessadas na vida dos famosos do que nas suas, tendo por resultado uma sociedade superficial e doentia, onde o sexo é banalizado. O capítulo se configura como uma breve introdução.

O segundo capítulo, intitulado *Questões sobre o sexo, sexualidade e sexualismo*, está dividido em sete partes, sendo elas: sexo e saúde espiritual; sexo e erotismo; homossexualidade e homossexualismo; parafilias; disfunções sexuais; sexo e obsessão; sexo, saúde e espiritualidade, totalizando 66 perguntas realizadas aos espíritos e prontamente respondidas sobre o tema sexo e suas derivações.

Chama-nos atenção o ponto 2.3, do referido capítulo, no qual encontramos nove perguntas em torno da Homossexualidade e Homossexualismo. As perguntas permeiam em torno do conceito de homossexualidade, particularmente, sobre a sua existência, como evitar, como conviver e como superá-la. As respostas não fogem, ou melhor, não se afastam dos textos que analisamos ao longo desta tese. Elas são oferecidas pelos Mentores espirituais, se resguardando na doutrina espírita, por meio dos livros de Kardec, mas recorrem a Divaldo Franco e Chico Xavier, demonstrando, assim, que não nos enganamos quando afirmamos que ambos, Chico Xavier e Divaldo Franco, personificam e ditam preceitos doutrinários que perduram e são reproduzidos nos centros e casas espíritas do Brasil.

Ao analisarmos a obra de Alípio de Cerqueira Filho, nos surpreendemos com o uso do termo homossexualismo: o autor utiliza o termo para distinguir de homossexualidade. O homossexualismo seria a prática; algo totalmente contornável, em sua perspectiva. Além

disso, a homossexualidade seria uma condição que se dá em decorrência de vícios trazidos de outras vidas. O vício seria

Por exemplo, um homem que se vicia de maneira heterossexual, tendo conúbio com muitas mulheres, sem respeitá-las, e isso passa a ser uma constante em sua vida, agravando o vício psíquico reencarnação após reencarnação, quando o Espírito reencarna na outra polaridade para aprender a valorizar os patrimônios femininos, o psiquismo está viciado, logo, a sua psicologia íntima não consegue pensar em termos de psicologia feminina no que se refere ao sexo, pensa em psicologia masculina porque não é a Lei jamais derogada e o indivíduo no uso de seu livre-arbítrio precisa se responsabilizar por aquilo que escolheu. (CERQUEIRA FILHO, 2014, p. 55)

Com esse entendimento, podemos notar que o autor tenta resguardar a doutrina de qualquer indução ao erro ou falta de explicação, pois a homossexualidade ocorreria devido a um vício pré-existente e decorrente de outra vida. Alírio afirma que não existem falhas no processo e que tudo que ocorre deve ser tomado por aprendizado, como um convite à educação. Cerqueira Filho (2014) afirma que existe diferença entre ser homossexual e praticar o homossexualismo. Ser homossexual não é uma escolha; pode ocorrer de alguém escolher ser homossexual, mas, aparentemente, não é a regra. Para se compreender a homossexualidade, faz-se necessário entender e lembrar o conceito de *Anima* e *Animus*, conceitos da psicologia de Jung, também adotados por Divaldo Franco. Essas polaridades representam o masculino e o feminino, pois

Esses conceitos evidenciam que a tarefa evolutiva de todos os Espíritos é desenvolver as qualidades psíquicas inerentes às duas polaridades. Essas qualidades psíquicas predominantes em uma e outra polaridade podem ser divididas em duas: A Energia — a capacidade de enfrentamentos, a ousadia, a liderança, o destemor. Esta é uma característica predominantemente masculina. O Amor — a capacidade de acolhimento, a doçura, a compreensão, a sensibilidade. Esta é uma característica predominantemente feminina. Ambas as polaridades, quando plenamente desenvolvidas, levam à conquista da sabedoria. (FRANCO, 2016, p. 190)

Cerqueira Filho adota Divaldo Franco como referência, afirmando que o espírito busca a evolução psicológica nessas duas polaridades. Somente quando conseguimos equilibrá-las, vivenciá-las plenamente é que o espírito conseguirá progredir e se tornar anjo. Sim, ele faz uso dessa expressão.

Assim, a grande maioria dos problemas apresentados no campo da sexualidade seria em decorrência da não adequação do corpo físico à polaridade psicológica, programada pela reencarnação. Essa falta de adequação, segundo Alírio, ocorre devido a vícios psicológicos, trazidos de outras vidas, pois, segundo o autor, não resta dúvida de que o processo reencarnatório é muito bem pensado, elaborado e executado, não existiriam erros nos desígnios do Criador. Exemplificando, “não é a reencarnação em uma polaridade ou outra que faz o indivíduo buscar o homossexualismo” (Cerqueira Filho, 2014, p. 53). Alírio afirma que “uma coisa é a homossexualidade, outra coisa é a prática do homossexualismo” (*idem*, p. 57).

O autor insiste em distinguir os termos e adota o sufixo “ismo”, que foi abolido do Código Internacional de Doenças- CID-10 (1992) – Classificação de transtornos mentais e de comportamento – de modo que reforça, negativamente, a prática do ato sexual entre duas pessoas do mesmo sexo.

O doutrinador Alírio exorta o combate ao incentivo do “homossexualismo”, reforçando a necessidade de se combater a disseminação dessa prática, que gera vícios, a partir da repetição dos mesmos erros, reencarnação após reencarnação. Esse pensamento reforça estereótipos que colocam a prática sexual homossexual como problema, lembrando o período em que era considerada doença, transtorno mental e de comportamento.

Observamos a mesma lógica reproduzida no e pelo senso comum, indicando que o problema não é ser homossexual, mas praticar o ato sexual:

Estudiosos do comportamento humano que estimulam seus pacientes à prática do homossexualismo não compreendem ainda a função do Espírito imortal na matéria. Mantêm-se aferrados às ideias materialistas, que se fundamentam nas teorias da libido. Acredita-se, com base nessas ideias, que os problemas humanos devam ser solucionados e sanados somente com base nos parâmetros estudados pelos teóricos da matéria. [...] a ideia de estimulá-lo a essa prática em nada corresponde com o movimento saudável, porquanto não é a prática homossexual que vai fazer com que ele se sinta pleno e realizado, tanto quanto não é a prática heterossexual que faz alguém feliz. O que faz o indivíduo feliz é a entrega afetiva, a prática afetiva em si mesmo, ao outro, e em relação à vida. (CERQUEIRA FILHO, 2014, p.57)

Para compreendermos a distinção entre homossexual e homossexualismo, que Alírio Cerqueira Filho nos impõem, é necessário perceber que seu discurso se insere ou faz parte de

complexas relações exercidas por uma organização social, que considera a heterossexualidade monogâmica como ideal no plano afetivo e sexual (Borrillo, 2015).

Tal pensamento fica explícito na seguinte passagem: “É bem verdade que entre a perversão sexual e a fidelidade, estando no estado da heterossexualidade ou mesmo da homossexualidade, o mais importante é a fidelidade. Sabemos que muitos homossexuais, na Terra, vivem de maneira digna, uns com os outros, respeitando-se, enquanto casal homoafetivo” (Cerqueira Filho, 2014, p. 61).

Restam aos homossexuais duas escolhas: primeiro, sublimar – seria a mais acertada; segundo, casar e manter uma relação estável homoafetiva, dentro dos padrões elegidos como saudáveis pela sociedade moderna, que se baseia em códigos sexistas. Essa ideia se insere na tentativa de responder a uma demanda social, que surge mediante a despatologização da homossexualidade, que seria política e moral.

Tal demanda pode ser pensada a partir do questionamento: o que fazer com aqueles que vivenciam uma sexualidade fora da heteronorma, mas sem agredir os seus corpos ou restringir os seus direitos civis? Antes de 1992, ano de mudança no paradigma, era simples: terapia, medicalização, psiquiatria, afinal, era uma doença. Mas, o que fazer pós-mudança? O próprio dispositivo da sexualidade responde, tendo em vista que ele se apropria e adequa o discurso ao seu interesse. Foucault (2015) nos explica bem esse fenômeno, ao afirmar que existe uma estratégia que perpassa pelo controle-estimulação (2015, p. 236): é homossexual? Case-se, constitua família, compre uma casa, viva uma união estável.

Essa estratégia direciona o sujeito homossexual para uma normalidade. Tal “normalidade” que ele busca, na tentativa de ser aceito e agregado à teia social. Nossa sociedade normatizadora, fazendo uso do dispositivo da sexualidade, se aproveita, segundo Foucault (2015), da busca dos homossexuais pelos direitos sexuais, para controlá-los, quando a busca deveria ser “para reivindicar formas de cultura, de discurso, de linguagem etc” (FOUCAULT, 2015, p. 395).

Segundo Foucault, o problema dos homossexuais estaria no fato de reduzirem tudo ao sexo. Isso não é, aparentemente, apenas um problema dos homossexuais, mas das religiões e, nessa discussão, do Espiritismo, pois bastaria não vivenciar a prática homossexual que o problema estaria resolvido, esquecendo-se de quão completa é a constituição do sujeito, de modo que a sua sexualidade é apenas uma das características que o compõem, mas que não pode defini-lo exclusivamente.

Questionamos-nos por qual motivo sublimar seria a opção mais acertada para quem é homossexual. Tanto Alírio Cerqueira Filho quanto Divaldo Franco nos informam que a sublimação seria a resposta correta que todo homossexual deveria dar à vida, pois, pela falta de condições de usar suas forças sexuais para a procriação que “a divindade deu-a a nós para podermos perpetuar a espécie, para que fôssemos atraídos para esse dever de nos multiplicar” (FRANCO, 2013, p. 129), o homossexual poderia redirecionar tais forças para o bem comum e doar-se por meio da caridade. Daniel Borrillo (2015) nos leva a refletir por qual motivo Divaldo e Alírio adotam essa compreensão:

Se a homossexualidade desperta, ainda, um número tão grande de reações de hostilidade é porque ela é percebida como uma etapa suplementar do processo de decadência psicológica e moral em que estariam soçobrando as sociedades contemporâneas: ao confundirem a liberdade com o narcisismo egoísta, estas se encontrariam instrumentalizadas por um indivíduo desenfreado. Semelhante tentativa individualista estaria na origem da legalização da contracepção, do aborto e da banalização da multiparceria, apresentadas como práticas nocivas para a integridade do tecido social; todavia, nessa evolução, a homossexualidade representa a etapa mais acabada da desintegração civilizacional. (BORRILLO, 2015, p. 94)

O homossexual é visto como um sujeito perigoso, não se enquadrando na lógica binária homem/mulher, macho/fêmea, colocando em risco os códigos morais (FOUCAULT, 2017) estabelecidos. Sendo assim, ele deve se resguardar, pois não sente as funções da paternidade ou da maternidade biológica, diferente daqueles que estagiam na heterossexualidade, segundo Alírio de Cerqueira Filho (2014). Conclusão bastante questionável, pois não cremos que o fato de não querer casar e manter uma vida heterossexual exclua o desejo de vivenciar a paternidade ou a maternidade biológica, especialmente com o advento dos procedimentos de concepção *in vitro* ou inseminação artificial.

Na concepção dos dois médiuns, seria de extrema importância que o espírito aprenda a se colocar como agente da obra coletiva da criação, ou seja, buscar um lugar na teia social, agregando-se, adequando seu comportamento à moralidade estabelecida (FOUCAULT, 2017).

Aqui, devemos esclarecer que entendemos por moralidade ou código moral o que Foucault apresenta em *História da Sexualidade: o Uso dos Prazeres* (2017), sendo um conjunto de regras e valores norteado por instituições, seja a família, a escola, a igreja.

Essa moralidade pode ser prescrita de forma clara, como ocorre nas doutrinas, ou não: podem ser pensadas e ensinadas de forma difusa. Moral também é entendida como o comportamento dos indivíduos em relação às regras e valores que lhes são propostos. O comportamento pode variar, negligenciando ou respeitando o conjunto de valores, sendo possível observar como ocorrem as transgressões e compreender suas variações.

Dessa forma, o homossexualismo pode ser visto como uma transgressão à conduta moral proposta, como defendem Alírio de Cerqueira Filho e Roberto Lúcio Vieira de Souza (2003). Em um artigo publicado na Revista da Associação Médico-Espírita do Brasil, intitulado *A visão Espírita da Homossexualidade: Quais os fatores que levam uma pessoa a sentir atração por outra do mesmo sexo? Como lidar com o homossexual?* O médium informa que seu texto tem a finalidade de “que nossa pesquisa e nossas proposições sirvam como alavanca para outros profissionais da área de saúde e companheiros de ideal espírita, objetivando auxiliar verdadeiramente aqueles que passam pela provação do desvio sexual” (2003, p. 40).

Podemos observar que, inicialmente, o texto de Roberto Lúcio Vieira de Souza (2003) nos oferece duas afirmações sobre a homossexualidade: uma implícita, de que a homossexualidade seria algo “natural”, ou seja, o sujeito não teria condições de escolher ser ou não homossexual, mas poderia escolher como vivenciar sua orientação sexual.

Deve-se salientar que a literatura espírita, em alguns casos – nos quais podemos inserir Chico Xavier, Divaldo Franco e Alírio de Cerqueira Filho – concebe a homossexualidade como missão, ou seja, o espírito solicita para nascer nessa condição específica, não sendo essa a regra, o correto é ter o psiquismo em plena harmonia com o corpo biológico.

A segunda afirmação é explícita: ser homossexual é uma provação (*idem*, p. 40). O sujeito homossexual será testado ao ser convidado a manter sua conduta sexual de forma adequada ao corpo biológico que adotou ao nascer. Essa conduta será vista como correta se ele não cair na prática do homossexualismo, conseguindo abstrair sua sexualidade a partir do padrão vigente estabelecido como correto, no caso, o heterossexual. Assim,

A homossexualidade é a condição do indivíduo na qual sua preferência sexual, tanto afetiva como genital, está direcionada para parceiros do mesmo sexo, sendo que essa preferência pode ser exclusiva ou predominantemente homossexual. Alguns estudiosos tentam diferenciar a homossexualidade do homossexualismo, entendendo a primeira como simples atração sexual e o segundo como a vivência desta, ou seja, uma seria a tendência e o outro, a prática. (VIEIRA DE SOUZA, 2003, p. 40)

Roberto Lúcio Vieira de Souza (2003) usa as mesmas definições de Alírio (2014). Ou seria o contrário, tendo em vista que o texto de Alírio é posterior ao de Roberto? Enfim, as perspectivas convergem, pois ambos fazem a distinção entre homossexualidade e homossexualismo. Entretanto, nas obras analisadas, de autoria de Divaldo Franco, o uso do termo homossexualismo não foi detectado. O autor não faz distinção entre os termos. Ele argumenta que a homossexualidade deixou de ser entendida como doença, mas reforça que é uma opção a prática entre pessoas do mesmo sexo, sendo o mais viável sublimar.

Ao tratar da interpretação da questão 202, de *O Livro dos Espíritos*, notamos que Vieira de Souza (2003) traz uma novidade para a análise: “Quando errante, o que prefere o espírito: encarnar no corpo de um homem ou de uma mulher? Isso pouco lhe importa. O que o guia na escolha são as provas por que haja de passar”.

Segundo esse autor, o espírito seria psicologicamente bissexual, mas esse fato não justificaria uma bissexualidade ao encarnar, muito menos a prática do homossexualismo. Essa bissexualidade é corroborada, segundo ele, com a perspectiva da existência de duas polaridades, a masculina e a feminina, permitindo a dupla existência – a depender das necessidades do espírito. Essa concepção é adotada por Divaldo Franco.

Seria o espírito assexuado ou bissexual? Um debate sobre o sexo dos anjos? Não nos interessa desvendar essa questão. O que importa é observar que, mesmo tendo em si as duas potências ou polaridades, assim como queira chamar, uma só deve ser usada ao reencarnar, sendo a homossexualidade o descompasso entre essa possível bissexualidade psicológica, que se aproxima da psicanálise freudiana: o corpo físico em que nasceu e os preceitos morais, vigentes em determinado período, é que devem ser observados.

Podemos observar que, a seu modo, cada um dos três autores nos direciona para o entendimento da homossexualidade enquanto problema a ser superado, sendo decorrente de causas morais, educacionais, obsessivas e psiquiátricas.

As causas morais decorrem de persistência no mesmo erro, reencarnação após reencarnação:

Encontramos também aqueles que persistem nessas práticas por uma busca hedonista, sem maior compromisso com a vida, que reencarnam assim na tentativa de retratarem suas posições em nova chance de resgate. São espíritos rebeldes, pertinazes em seus erros, que encontram na questão da inversão sexual uma oportunidade para o refazimento de suas vidas, na qual a lei divina lhes coloca diante de situações semelhantes ao passado de faltas, cobrando-lhes posturas mais éticas perante si e o outro. (VIEIRA DE SOUZA, 2003, p. 42)

Em contrapartida, há a perspectiva de Alírio, para o qual os problemas reencarnatórios são compreendidos a partir dos vícios, os quais perdurariam de vida em vida, levando o espírito a recair no erro ao vivenciar sua sexualidade de modo não saudável. O que nos chama atenção, de forma específica, em Roberto Lúcio Vieira de Souza, é a afirmação de que, em cada época, teremos os termos, as regras.

Nesse sentido, a moral é tida como a correta, em se tratando da sexualidade. Assim, ele data os conceitos que servem para construir a noção de moralidade, nos quais se insere e disserta, sendo algo que não conseguimos analisar em Alírio e Divaldo; é algo dado, como se tivesse existido sempre e unicamente a moralidade sexual, que vigora nos dias atuais. Não sendo compreendida a partir da história, que, para nós, não é linear.

Roberto Lúcio Vieira de Souza ainda apresenta as causas educacionais, que estão divididas em atávicas e atuais. As atávicas seriam provenientes da repetição do homossexualismo em vidas passadas. Já as causas atuais seriam causadas por defeitos de educação nos lares.

Tais defeitos podem ser observados a partir do estímulo de posturas psicológicas e sexuais inversas ao corpo biológico, a exemplo dos pais que não tolhem aspectos que possam levar a criança a desenvolver uma postura sexual diferente do seu corpo físico, a saber: presentear meninos com bonecas, permitir que brinquem com os pertences da mãe – ideia adotada por Divaldo Franco. Podem ocorrer casos, em que o pai ou a mãe esperavam ou desejam um filho de outro sexo, levando a criança a tentar se adequar, de forma patológica, ao desejo dos pais.

Outra forma de deseducar viria de segmentos da sociedade e da cultura, “estimulando esse tipo de conduta, quando uma linguagem mais política e sem qualquer comprometimento ético, através dos vários meios de comunicação de massa, estimula e condiciona as criaturas a acreditarem que essas vivências seriam uma postura natural, dependendo unicamente da escolha realizada pelo indivíduo” (VIEIRA DE SOUZA, 2003, p. 43).

As causas obsessivas estariam ligadas a outras vidas, mas não necessariamente. Os espíritos obsessores teriam por missão, ao obsidiar, satisfazer seus desejos, bem como “levar sua vítima a uma situação constrangedora e de intenso sofrimento” (*idem*, p 43). De modo algum, observamos a homossexualidade ser tratada como algo bom ou positivo. Excluindo a homossexualidade, esta ainda carrega, em suas características, a lógica de abnegação, dor e sofrimento ao sujeito.

Por fim, podemos observar as questões direcionadas à regulação e tratamento desses problemas, que estariam a cargo da terapêutica espírita, que, segundo o autor, “a doutrina dos espíritos nos oferece recursos em diversas áreas de atuação” (p. 44), que podem possibilitar a compreensão, bem como proporcionar condições de mudanças para os sujeitos homossexuais que buscam se renovar. Essa renovação se dará pela compreensão do passado, da lei do retorno, bem como do uso de passes energéticos, água fluidificada e da sintonia da prece.

Vale dizer que não afirmamos que exista uma cura ou tratamento empregado pelo espiritismo contra a homossexualidade, pois, mediante as análises, até aqui realizadas, compreendemos que esta é vista como natural, mas os “tratamentos” oferecidos são direcionados para as energias sexuais, uma forma de dispersão, bem como controle dos desejos que existem nos recônditos da alma ainda animalizada.

Essa representação independe da sexualidade exercida pelos sujeitos, ou seja, a ideia de tratamento ou “educação” é dispensada a quem busca orientar, da melhor forma, a vivência de sua sexualidade, seja heterossexual ou homossexual. Mas, apenas aos homossexuais é direcionada, claramente, a necessidade de sublimação e, até mesmo, contenção das relações sexuais homoafetivas.

## **5 REPRESENTAÇÕES E IDENTIDADES NEGOCIADAS NO ESPIRITISMO CAMPINENSE**

Acredito que ser gay não seja se identificar aos traços psicológicos e às máscaras visíveis do homossexual, mas buscar definir e desenvolver um modo de vida. (FOUCAULT, 1981, p. 03)

Felipe: Na verdade, eu acho que a sexualidade é só um traço da minha personalidade, não é a minha vida, então... eu levo o espiritismo como orientação pra tudo que eu faço, principalmente... com relação à lei de ação e reação. Busco fazer aquilo que eu gostaria que fizessem comigo, e evito fazer aquilo que não gostaria que fizessem comigo e... e é isso.

Neste capítulo, analisaremos os discursos, a partir de entrevistas concedidas por homens gays, trabalhadores espíritas da cidade de Campina Grande, Paraíba, buscando compreender como as representações das sexualidades, criadas pelo espiritismo, influenciaram na construção de suas próprias representações, identidades e estratégias adotadas por esses adeptos, para a vivência de suas carreiras afetivas e sexuais.

Desse modo, não é tarefa fácil compreender o processo identitário, ainda mais quando é analisado a partir da mediação entre sexualidade e religião. Essa constatação parte dos casos empíricos, aqui analisados. Partimos do pressuposto de que gênero é parte constituinte das relações sociais e de poder (SCOTT, 1990) e que “masculino e feminino não são propriedade consecutivamente, de homem e mulher, mas construções simbólicas múltiplas permeadas por relações de poder” (WEISS DE JESUS, 2010, p. 132)

Pensamos gênero e sexualidade no campo religioso, a partir da lógica de confronto (WEISS DE JESUS, 2010) com a “postura cristã ou ética sexual normativa heterossexual”, que tem sido pensada através de uma visão de mundo masculina e bíblica, que, por sua vez, tem como base a diferença biológica entre homem e mulher.

Michele Rosaldo (1995) alerta para a necessidade de sair do comum, ir além do que já é posto, contestando a lógica de diferenciação entre homem e mulher. Porém, fugir do “comum” não é fácil: as construções são fortes, mas passíveis de modificações. Assim, adotamos a postura de que

[...] tendemos repetidamente a contrastar e insistir em diferenças presumivelmente dadas entre homens e mulheres ao invés de perguntar como essas diferenças são elas mesmas criadas por relações de gênero [...] gênero, em todos os grupos humanos, deve ser entendido em termos políticos e sociais com referência não a limitações biológicas, mas sim às formas locais e específicas de relações sociais e particularmente de desigualdade social. (ROSALDO, 1995, p.22/23).

Tal pensamento reforça uma perspectiva que vem sendo pensada e desenvolvida desde as décadas de 1930 e 1940, nas Teorias de Gênero e Sexualidades, nos Estados Unidos e, a partir dos anos 70, no Brasil, onde o determinismo biológico é rejeitado, dando ênfase aos aspectos culturais e da construção social do feminino e do masculino (GROSSI E SONIA MIGUEL, 1990).

Constatamos que a Doutrina Espírita inova em fugir da lógica masculino e feminino ao adotar o termo polaridades. Isso, quando trata do espírito no plano espiritual, quando não está encarnado. Quando trata dessa lógica no mundo físico, descarta e combate a concepção da construção do gênero enquanto cultural e social.

O espírito tem duas polaridades, devendo adequar o corpo físico à psiquê ao encarnar, ou seja, a construção do gênero não existe, é inato, é programado, é escolhido e, assim, deve ser seguido. Observamos uma dubiedade quanto à adoção dessa lógica herdada da psicologia de Carl Gustav Jung.

Ao nos associar a Fátima Weiss de Jesus (2010), Joan Scott (1990) e Judith Butler (2016), compreendemos que o conceito de gênero é mutável e vem se desdobrando em outras categorias de análise:

O termo gênero, além de um substituto para o termo mulheres, é também utilizado para sugerir que qualquer informação sobre as mulheres é necessariamente informação sobre os homens, que um implica o estudo do outro. [...] Além disso, o termo “gênero” também é utilizado para designar as relações sociais entre os sexos. Seu uso rejeita explicitamente explicações biológicas, como aquelas que encontram um denominador comum, para diversas formas de subordinação feminina, nos fatos de que as mulheres têm a capacidade para dar a luz e de que os homens têm uma força muscular superior. Em vez disso, o termo gênero torna-se uma forma de indicar ‘construções culturais’ – a criação inteiramente social de ideias sobre os papéis adequados aos homens e às mulheres (SCOTT, 1990, p.75).

Compreendemos a importância teórica de Scott e sua contribuição ao debate sobre gênero e sexualidade, da mesma forma que entendemos que as análises atuais necessitam de uma concepção politicamente mais engajada. Assim, Judith Butler (2016) tende a ir além do conceito apresentado acima. Para essa filósofa, o conceito de gênero, para além da visão universal e relacional, cabe à legitimação de uma ordem compulsória: “talvez o sexo sempre tenha sido o gênero, de tal forma que a distinção entre sexo e gênero revela-se absolutamente nenhuma” (Butler. 2016 p. 27). Desse modo, o sexo seria um constructo social, tal qual o gênero. Essa concepção se contrapõe à corrente teórica vigente, bem como ao ideal espírita, pois este pensa o sexo como uma relação meramente biológica e fisiológica, programada para a reprodução da espécie humana.

Butler (2016) nos apresenta o conceito de gêneros inteligíveis, que “são aqueles que, em certo sentido, instituem e mantêm relações de coerência e continuidade entre sexo, gênero, prática sexual e desejo” (p. 43). Em outras palavras, o homossexual não seria visto como um indivíduo portador de um gênero inteligível, já que foge à norma da prática sexual e desejo instituído como o “correto”, além de estar incluído entre aqueles que praticam o “mau sexo”, categoria desenvolvida por Gayle Rubin (1998) na sua análise da hierarquia sexual.

Dessa forma, observamos que a homossexualidade (FRY E MACRAE, 1985) seria uma infinita variação sobre o mesmo tema, ou seja, as respostas variam conforme as relações sexuais e afetivas mudam. Assim, teria sido algo na Grécia e outra perspectiva em Roma. Mas, o que seria a homossexualidade para os nossos entrevistados? Como eles representam essa sexualidade, que foi e ainda é vista como desviante, um ponto fora da curva, um vício,

que pode persistir até mesmo em outra vida, partindo de uma concepção religiosa e doutrinária? A partir dessa compreensão, adotaremos o termo gay como forma de desconstruir estereótipos, buscando fortalecer uma nova representação que se desvincule da relação que se pensa exclusiva com o sexo.

Compreendemos que as religiões são capazes de criar um domínio produtor de determinado tipo de *ethos*, identidades e representações. Em se tratando do Espiritismo, aqui “pensado como um conjunto sistematizado de ações e de apreciação” (ARRIBAS, 2014, p. 175) e visão de mundo (GEERTZ, 1978), percebemos uma relação estreita entre as representações apresentadas pela Doutrina e as concebidas pelos entrevistados.

É importante dizer que a Doutrina é capaz de forjar matrizes de leitura e de experiência do social (WEBER, 1967a, 1967b), ao passo que consegue ser ressignificada a partir dos preceitos que professa. As representações são constituídas, através da relação dialética entre o sujeito e a Doutrina Espírita.

Conforme citamos anteriormente (capítulo segundo), ao analisar o Espiritismo brasileiro, podemos afirmar que ele é diferenciado da sua matriz francesa. Lewgoy (2008) afirma que o Espiritismo, ao chegar ao Brasil, adotou um caráter mais social, se aproximando mais do *ethos* católico.

Autores como Kloppenhurg (1961), Warren (1968), Diana Brown (1974) e Renshaw (1969), em suas análises, afirmam que o “Espiritismo Kardecista” seria um tipo, entre outros, sendo ele o mais evoluído, em se tratando da Umbanda e Candomblé, chegando a afirmar que “ser espírita é uma forma de ser intelectual”<sup>26</sup> (Renshaw, 1969, p. 166), uma característica recorrente na busca por distinção das demais religiões mediúnicas, na qual se valoriza uma religião formada por brancos, de classe média alta, em detrimento de outras duas, formadas por negros, pardos e, em sua maioria, pessoas de classe baixa.

Maria Laura Viveiro de Castro Cavalcante (1983, 1985 e 1990) discorda veementemente dessa perspectiva. Ela nos traz o entendimento de que o Espiritismo é, particularmente, um sistema simbólico próprio no panorama religioso brasileiro, sendo assim, merece ser estudado mais a fundo.

Foi com esse entendimento, de que o Espiritismo brasileiro é único, com características definidas, delineadas por um processo histórico de confrontos internos e externos, que enveredamos pelo sistema espírita, analisando quais e como as relações de

---

<sup>26</sup> Esse fato ocorre devido às características dos frequentadores de Centros Espíritas. Em sua quase totalidade, são pessoas brancas, com formação superior e de classe média; aparentemente, diferente dos Terreiros de Candomblé e Umbanda.

poder se deram na formação das representações da sexualidade, e de como, a partir da experiência religiosa, quais as estratégias são usadas por seus adeptos gays para a vivência religiosa e afetivo-sexual com a Doutrina.

Serge Moscovici (2005), em sua teoria das representações sociais, compreende que as representações são prescritivas, se impõem sobre nós com uma força irresistível e, dessa forma, ela interfere no nosso modo de ser. Esse autor nos leva a refletir sobre a coesão e coerção social durkheimiana. Mas, devemos destacar que as representações não exercem coercitividade sem resistência (DURKHEIM, 1978). Ela não exerce apenas influência, ela é influenciada. Não é por acaso que observamos, nas representações espíritas sobre a sexualidade, a afirmação de que a homossexualidade é algo normal, ou natural, sendo uma concepção totalmente discrepante das demais religiões cristãs. Mesmo que esse fato possa ser percebido como uma estratégia do dispositivo da sexualidade, não deixa de ser algo novo no universo religioso cristão.

Moscovici<sup>27</sup> (2005) afirma que todas as representações sociais são “proposições e explicações originadas na vida cotidiana no curso de comunicações interpessoais. Elas são o equivalente, em nossa sociedade, dos mitos e sistemas de crenças das sociedades tradicionais” (2005, p. 173).

Além disso, a teoria afirma que as representações dão uma forma definitiva, situam os sujeitos e as coisas em um determinado lugar. Assim, o espiritismo convencionou que o espírito não tem sexo e que você pode nascer homossexual, podendo ser uma escolha sua ou não, depende do seu nível evolutivo, de modo a optar ou não por ser gay, no caso, manter relações sexuais e afetivas com pessoas do mesmo sexo. Porém, devemos lembrar que o processo de construção da identidade não é racional ou direcionado unilateralmente, não sendo apenas uma representação que irá condicionar o processo de construção da identidade do sujeito, é o que constatamos a partir dos nossos interlocutores.

## 5.1 PONTOS DE CONTATO

Inicialmente, devemos refletir sobre o processo de chegada de nossos interlocutores ao espiritismo, como ocorreu o ponto de contato, de que forma nossos entrevistados chegaram à Doutrina, para, a partir daí, analisarmos as representações que eles construíram. Podemos defini-los como sujeitos entre 27 a 43 anos de idade; todos com formação superior, dois com

---

<sup>27</sup> Inaugurou a teoria das Representações Sociais em sua obra seminal *La psychanalyse, son image et son public*, em 1961.

duas graduações concluídas, um com um curso técnico e um superior na mesa área, outro bacharel, mas cursando uma licenciatura e, por fim, um médico, sendo todos profissionais liberais, devidamente empregados. Outra característica que ambos compartilham é a religião inicial: todos vieram do catolicismo, mas não com o mesmo grau de integração na religião.

Mateus, um dos nossos entrevistados, afirma que a sua mãe sempre fora católica, mas tinha um quê de espiritualidade; talvez, em decorrência de a sua nora frequentar terreiro de Umbanda.

Simão afirma que sempre foi envolvido com o catolicismo: sonhava em ser padre, sentia esse desejo, ou chamado, como ele mesmo afirmou; a sua família tinha contato com o espiritismo, através de uma amiga da família.

Paulo, outro informante, afirma que os pais são católicos até hoje. Mas, por ter parentes na família, que são espíritas, acabou em determinado momento de sua vida indo fazer tratamento na UFE, isso por volta dos onze anos de idade.

A história de Felipe se parece com a de Mateus, pois sua mãe chegou a frequentar terreiro de religião de matriz africana/indígena, ele não especificou, relatando não lembrar bem devido a sua idade, mas chegou a ir a um terreiro.

Por fim, Pedro, esse sempre católico, também pensou em ser padre, sempre “puxando” os terços em sua comunidade; passou sua infância na zona rural e sempre foi solicitado para ajudar nas “coisas da igreja”. O único contato que teve com o espiritismo, antes de vivenciar a doutrina, foi por intermédio de uma professora no ensino médio, mas não chegou a frequentar palestras ou a estudar sobre. Somente depois de adulto é que foi levado, por seu namorado, ao Centro espírita; isso no ano de 2008.

Notamos que antes de integrarem ou escolherem se integrarem a um Centro espírita, todos haviam tido contato, de forma direta ou indireta, com alguma religião de matriz espírita, por assim dizer: seja Kardecista, Candomblé ou Umbanda. Assim, o universo religioso brasileiro é explorado, via contato, mesmo que breve, ou por trânsito religioso mais constante, até mesmo na formulação da sua própria concepção de religião ou religiosidade.

Vale dizer que não queremos criar escalas, mas apenas refletir sobre os pontos de fricção, que, possivelmente, ajudaram na construção da identidade e compuseram o processo de identificação desses sujeitos, que perpassam pela nacionalidade, política, etnia, cultura, gênero, sexualidade, geração (HALL, 2002), entre outros aspectos.

Outros fatos nos chamam atenção: algumas motivações que levaram os informantes desta pesquisa ao contato com o universo religioso mediúnico (Espiritismo, Umbanda e

Candomblé), sendo sempre relacionado a problemas ou na intenção de solucioná-los, fosse de saúde ou conjugal. Simão reflete bem sobre o enredo “pelo amor ou pela dor”:

Simão: Era assim, tinha uma... uma senhora, que era da fundação da UFE, que era amiga da família, (nome da amiga), é falecida já, [...] ela sempre tava nas festas de família tudo, né? E, assim, qualquer problema, assim que parecesse ser um problema, no caso, eles tavam com problema conjugal, acho que foi o problema de separação, aquela coisa... tava começando já aqueles conflitos, né? Dificuldade de relacionamento... acho que tinha isso, meu pai bebia muito... minha mãe era muito ciumenta, então, acho que tinha essa relação, essa coisa meio... E aí, acho que (nome da amiga) deve ter dito a eles pra eles irem, o pessoal ia muito assim, porque tava com problema e ia muito em busca... acho que de um modo geral, né, a religião, depois se torna um exercício, um hábito, uma coisa assim, você até vai... mesmo sem tá com problema. Mas, no começo, parece que é uma coisa que leva você assim...

Pelo amor ou pela dor é uma frase que se ouve bastante no meio espírita, significa que, em algum momento, você procurará a Doutrina espírita, seja levado pelo amor, por acreditar nos princípios ou pela dor, procurando respostas e soluções para os problemas enfrentados ordinariamente. Percebemos essa lógica entre nossos interlocutores:

Paulo. [...] eles tinham um tratamento pra ansiedade, através de passes magnéticos, mas eu não me identificava. Então, eu me afastei, porque eu sentia medo, eu não gostava e eu tinha preconceito.

Assim, Paulo chegou ao espiritismo pela dor: passava por problemas de ansiedade e buscou a UFE para tratamento, ainda muito jovem, levado pelos pais, que foram influenciados por parentes próximos. Porém, ele não permaneceu; tinha medo, até mesmo, preconceito. Posteriormente, voltou a frequentar o Centro em busca de respostas. Ele nos informa que, no final, foi um misto de amor e curiosidade. Diria eu, um misto de dor que, possivelmente, o levou a ter curiosidade sobre a Doutrina, tendo o amor solidificado a sua participação. A fala de Paulo, a respeito do medo e preconceito, é reforçada por outros adeptos:

Pedro: [...] só que pelo fato ainda d'eu ser católico, eu tinha preconceito.

Simão: Isso... deixa eu ver, eu tinha o que... uns 10 anos... acho que 1986 pra 1987... por aí. Eu devia ter uns 12 anos, mais ou menos, é isso, 87... 89... Aí eles

começaram a ir, começaram a falar pra mim, ô... muito bom, parece uma igreja. E eu morria de medo. Eu dizia: não... porque eu confundia, né, o espiritismo. Eu achava que era uma coisa meio Candomblé ou... Umbanda, então, eu dizia, não... eu tenho muito medo dessas coisas... Mas, aí, um dia, me convenceram a ir, e eu fui, achei interessante, porque eu vi só aquela coisa que eu já gostava no... no... na igreja católica, naquela coisa de... de... que engraçado, espírita fala que não tem ritual, mas é meio ritualístico.

Podemos observar a lógica do medo ao desconhecido ou do preconceito com relação às Religiões de matrizes africanas, logo, direcionadas ao Espiritismo. Pedro tinha medo, devido ao fato de ser católico. Sabendo disso, a representação construída e difundida pelo catolicismo e protestantismo, a respeito das religiões mediúnicas, não é nada agradável. Verificamos como essas representações foram cunhadas ao longo dos séculos, especialmente, XIX e XX no Brasil.

Essa diferenciação e, até mesmo, constituição de uma hierarquia evolutiva, existiu e influenciou cientistas sociais, como podemos analisar com Kloppenborg (1961), Warren (1968), Diana Brown (1974) e Renshaw (1969). Curiosamente, da mesma forma, Simão, ao vencer o medo – estimulado e convencido por seus pais – ao chegar ao Centro, descobriu que existiam pontos de contato com o catolicismo. Essas particularidades são evidenciadas por Lewgoy (2008).

Felipe é um ponto fora da curva entre meus interlocutores, me faz lembrar da minha chegada à Doutrina. Seu primeiro contato com a Doutrina foi através da literatura espírita. Pela influência do que leu e por residir próximo ao Centro, decidiu buscar a Casa espírita para maiores informações:

Felipe: [...] Ainda na escola eu tinha uma amiga que era espírita, a família toda é espírita, e aí eu perguntei... tinha pedido a ela um livro pra eu estudar, só que o livro que ela me deu era muito ruim. Hoje em dia, se alguém me pedisse um livro pra iniciar, tipo, conhecer alguma coisa do espiritismo... jamais que eu indicaria esse. [...] Eu ainda lembro: as folhas já eram bem antigas e era um encadernado de espiral preto e a capa era laranja e amarelo. Péssimo o livro! Mas, eu ainda lembro uma parte da história do espiritismo no Brasil, isso eu agradeço ao livro, porque foi bem interessante. Mas... é... e aí, eu disse tá, eu vou. Isso já foi em 2012, quando eu fui pra SEJA. Aí... fui lá, perguntei como funcionava, quem me atendeu até foi (nome da atendente), e aí ela falou que tinha as palestras, tinha cursos, tinha as reuniões

mediúnicas, tinha o DPS<sup>28</sup> com as atividades no sábado, então, ela me explicou como funcionava...

Os demais tiveram outras motivações. Mateus afirma que foi por curiosidade, motivado pelo que via em suas visitas ao Terreiro. Pedro buscava respostas para além dos dogmas católicos, e pelo fato de já reconhecer sua atração por homens, se sentiu recusado pelo catolicismo. Esse relato converge com o discurso de Felipe: ao ouvir alguns sermões, se deu conta de que o catolicismo não era seu lugar, pois comparar a homossexualidade com as drogas ou afirmar que essa orientação coloca em risco à família, não o agradou em nada. O discurso católico o estimulou a buscar um lugar onde ele pudesse se encaixar. O mesmo ocorreu com Pedro: estando em uma relação homoafetiva, foi levado por seu namorado ao Centro; o namoro acabou, mas ele perseverou na Doutrina. Ele faz questão de enfatizar que é Doutrina, não Religião.

Pedro: Na verdade, não é religião, né? E não é kardecista. Na verdade, é a doutrina espírita, porque a doutrina é dos espíritos e não de Kardec. Kardec só codificou, mas, após isso, aí ele vai diz isso.

Ao insistir em chamar de Religião, ele me corrigiu:

**Pesquisador: Mas é uma religião?**

Pedro: Ela não é religião, ela é doutrina.

**Pesquisador: Eu não... Me explique....**

Pedro: Doutrina é porque ela envolve três vertentes: a religiosa, porque trabalha com o evangelho, mas isso não transforma ela em religião, porque ela não tem dogma. Ela é ciência, porque ela trabalha na pesquisa, principalmente, através de mediunidade, ciência religião... ai meu Deus... e... e filosofia, porque ela também segue algumas vertentes filosóficas. Inclusive, o evangelho é uma vertente filosófica.

Pedro incorporou, de modo contundente, a representação que o Espiritismo faz de si, conseguindo articular, por diversas vezes ao seu discurso, os termos, os conceitos e a lógica espírita. Observamos o mesmo com Mateus:

---

<sup>28</sup> Departamento de Promoção Social

**Pesquisador: Eu tenho um.... sempre tem onde eu fico na dúvida... é doutrina ou é religião?**

Mateus: É... o Alan Kardec, ele... ele... na verdade, ele consegue... ele... como ele era um pesquisador e ele era cético, ele atribui ao espiritismo como uma doutrina, uma ciência. Enquanto que a nossa ciência convencional estuda o princípio material, o espiritismo, ele também é uma ciência, mas ele estuda o princípio espiritual. Não que ele venha trazer novas leis, mas ele apenas vai se debruçar, pra entender que leis é essa que a gente não tava... não tá compreendendo. E como tudo começou com as mesas girantes, né?! Como é que uma mesa... como é que uma cadeira, começa a voar do nada. Então, ele começou a falar com a cadeira, e fazia... acendia as luzes, e... enfim... é uma história bem interessante. E ele de... ele começou a dizer, não... porque isso... não tem que ter alguma coisa, até que... ele foi realmente, e os próprios espíritos disseram: “não, a gente se submete a sua pesquisa, o que você quiser... mas, aí, a gente precisa que você, realmente catalogue e mostre que isso não é uma... uma.. fantasia, isso é uma realidade”. Aí, pronto, aí... o que é que acontece... só que ele é uma ciência, que tem uma filosofia. A partir dessas perguntas, a ciência responde e o seu resultado, que é a moral. Então, ela pode sim, você pode dizer que o espiritismo é uma religião e pode dizer que ela é uma ciência, porque o tripé dela: ciência, filosofia, com fins morais, ou seja, religiosos.

A ideia de que não é religião ou que não seria apenas religião é absorvida pelos adeptos. Mesmo crendo que a Doutrina seja algo a mais que uma mera religião, ainda assim, podemos observar a subjetividade, a compreensão da existência do simbólico. Simão nos informa que o fato de o Espiritismo lembrar, em vários momentos, o catolicismo, o ajudou a perseverar na Doutrina espírita:

Simão: Toda religião é ritualística. Não tem como você tirar a essência de ritual. A gente procura fazer tudo o mais simples possível, mas tem uma sequência, prece inicial... aí, tem os cantos... tinha a pregação, aí, tinha a prece final. Eu senti que a minha transição pra... do catolicismo pra igreja... pra o espiritismo, ele se deu meio que... que por associação, sabe? Por exemplo, eu substituí tudo assim... a figura do padre passou a ser a figura do pregador espírita; aquele momento da eucaristia, da constrição, passou a ser o momento em que você toma o passe... então...rsrsrs era tudo por associação. Era uma associação pra mim. Porque, assim, eu ainda continuava mútuo. É tanto que, durante muito tempo, eu ainda fiquei assim, eu ia lá no espiritismo e vinha aqui na igreja, sabe? Eu dialogava muito com isso. É... já agora há uns dez anos atrás, muito tempo depois, minha família virou toda evangélica.

Simão nos leva a compreender o que Lewgoy afirmava: houve um enxerto do Espiritismo no catolicismo brasileiro. Ocorreu um processo de adaptação de uma religião, que já não era romanizada, o catolicismo, com outra que chegava em solo brasileiro, ainda sem uma tradução e configuração oficial, sendo a literatura traduzida aos poucos, por determinados sujeitos, que, ao seu molde, adaptaram ao terreno católico, na busca de uma coexistência pacífica, até mesmo, uma junção, o que não veio a ocorrer.

## 5.2 IDENTIDADES E SEXUALIDADES NEGOCIADAS

A percepção de que o sujeito é entrelaçado, que se liga, desliga e se reconecta em diversas redes nos ajuda a refletir sobre identidade e processos identitários a partir do processo de contato e vivência com a religião espírita. Assim, E. P. Thompson (1981) nos levar a refletir sobre o sujeito, de modo que este não seria apenas parte de uma consciência coletiva, mas de uma consciência heterogênea e subjetiva:

E quanto à ‘experiência’ fomos levados a reexaminar todos esses sistemas densos, complexos e elaborados pelos quais a vida familiar e social é estrutura e a consciência social encontra realização e expressão [...]: parentesco, costumes, as regras visíveis e invisíveis da regulação social, hegemonia e deferência, formas simbólicas de dominação e resistência, fé religiosa e impulsos milenaristas, maneiras, leis, instituições e ideologias – tudo o que, em sua totalidade, compreende a ‘genética’ de todo processo histórico, sistemas que se reúnem todos, num certo ponto, na experiência humana comum, que exerce ela própria (como experiências de classe peculiares) sua pressão sobre o conjunto. (THOMPSON, 1981, p. 188-189).

Thompson privilegia a noção de experiência, enveredando pela análise da expressividade cultural. Uma aproximação para a legitimação da subjetividade como dimensão política da vida social (ENNES E MARCON, 2014). Thompson parte de uma crítica à concepção que por muito tempo naturalizou o conceito de identidade. Não buscamos naturalizar o conceito, muito menos respaldar a lógica que afirma que a identidade é fixa, imutável. Seguimos pela via contrária. Podemos adotar vários aspectos ou identidades para compor um repertório único, não um quebra-cabeças, mas um agenciamento, em busca de uma representação identitária, que concorra nas relações de poder.

Nesse sentido, não posso dizer que sou apenas gay, mas sou branco, negro, pobre, classe média, escolarizado, analfabeto, de subúrbio, ou não, professor, médico, advogado, um

homem trans gay, que provoca confusão na compreensão do que é ser homem e sua relação com o desejo, especialmente para aqueles que acreditam que tudo se relaciona ao ato sexual, escandalizando aqueles que creem em um sistema fálico.

Desse modo, são vários os aspectos que integram a identidade, podendo arregimentar cada aspecto desta em determinado momento. Quando realizei as entrevistas, buscava um aspecto em comum entre os sujeitos: que todos fossem gays, que assumissem publicamente ou não essa característica identitária; não era obrigatório, mas que eles se reconhecessem enquanto tal. Mesmo sabendo de antemão que eles se identificavam enquanto gays, questionei a orientação sexual destes, não tendo sido a primeira pergunta, porém, o questionamento surgiu quase que de forma espontânea.

Sobre a orientação sexual dos entrevistados, obtivemos respostas diversas. **Mateus** afirmou que estava homossexual: “hoje eu sou homossexual”. Assim, essa orientação não é vista por ele como inata, mas abre brechas para a compreensão de uma construção social, que se aprende a ser, foge à lógica inatista, apresentada pelo espiritismo, mesmo que de forma breve, pois, logo em seguida, ele trata como sendo algo inato.

Da mesma forma, **Pedro** demonstra que se percebeu gay a partir do desconforto que o discurso católico lhe dava, percebeu que “não estava no caminho certo”, o caminho pensado pela Igreja e, por isso, afirma: “Eu sou... gay! (risos) Eu sou viado!”.

**Felipe** nos informa que é gay, mas não é “um supergay”. Em suas palavras: “Algumas coisas sim, não sou esse... super... Super participativo, mas eu gosto de coisas do que é chamado mundo gay, né? do meio gay, né?”. Se constituir enquanto sujeito gay vai além do ato sexual. O relato mais contundente, quanto a esse processo, vem de Simão:

Simão: Não, hoje em dia, eu... eu me classifico... Eu tava conversando isso hoje com um amigo meu: durante muito tempo, eu achei que eu era bissexual, porque eu tive esse contato... é... mas depois eu nunca tive vontade... sabe, assim...? (risos) Minha iniciação sexual sempre foi com as primas... todas as primas... acho que... eu comi todas as primas (risos) Mas... depois disso, na fase de adolescência tudo, eu não me senti mais bi. Mas, eu me senti muito gay, tanto que assim, hoje em dia, eu tenho uma curiosidade enorme com homem trans e, lógico, que ele tem uma vagina, né? Então, e eu fico pensando assim que seria maravilhoso... rrsr não sei, acho legal, acho massa essa coisa da... vagina, né?... Então, e eu fico pensando assim que seria maravilhoso... rrsr não sei, acho legal, acho massa essa coisa da...

Com essas afirmações e percepções, corroboramos com Foucault (2015), quando afirma que as formulações discursivas de formas de saber-poder surtem efeitos inesperados, originando reações, resistências e novas tramas discursivas. Um exemplo disso é Simão, pois, por mais que se “classifique” enquanto gay, mostra um processo fluído quanto à orientação do seu desejo sexual, começando pela iniciação sexual, perdurando da fase da adolescência para o início da fase adulta. Simão se tornou pai aos dezesseis anos e já é avô. Sua sexualidade, na atualidade, é voltada para a curiosidade, em especial, por homens trans<sup>29</sup>. Ele se interessa pela identidade masculina, mas sente desejo pelo sexo feminino. O enunciado sobre sexo, desejo e sexualidade demonstra potencial produtor, não apenas de novos discursos, mas de sujeitos, com vivências e representações que se chocam com a regra estabelecida.

Esses posicionamentos nos levam a refletir o que seria o sujeito. Hall (2002) nos aponta três categorias de sujeito. No primeiro momento, temos a ideia do sujeito do iluminismo; no segundo, a de sujeito sociológico e, no terceiro, a de sujeito pós-moderno. É perceptível notar que essas três categorias não conseguiram abarcar a explicação ou a representação de todos os indivíduos e as suas complexas subjetividades.

Assim, Hall (2002), ao tratar dessas três categorias, nos chama atenção para a crise do sujeito e das identidades. Observamos essas demandas com o surgimento de novos movimentos sociais: o movimento feminista e o movimento LGBT, que, hoje, chamamos de LGBTTQI+. A própria sigla representa o surgimento e o agrupamento de sujeitos que reivindicam uma identidade sem, necessariamente, se adequar a todas as características do grupo, ou seja, um sujeito descentrado. Eles buscam a reordenação de interesses em espaços de discussão e tomada de decisão e poder. Com isso,

Num contexto de múltiplas concepções sobre o sujeito, as discussões sobre identidade estiveram em grande evidência durante o século XX, movidas em grande parte pelos discursos políticos de pertencimento (de nação e de classe) e pelos discursos científicos de classificação (grupos sociais, religiosos, linguísticos, sexuais, raciais, étnicos, etc). No entanto, as reivindicações particularistas e ao mesmo tempo as contestações sobre os rótulos por parte das pessoas demonstraram o caráter eminentemente frágil das dimensões atributivas de identidades aos grupos. Isto contribuiu para o surgimento das disputas e da validade sobre a auto-atribuição. De certo modo, tal debate resultou na possibilidade de visibilidade política e teórica de novos sujeitos sociais, de novas demandas, de novos direitos e desestabilizou

---

<sup>29</sup> O homem trans nasceu com sexo feminino; biologicamente falando, é uma mulher, mas, por se reconhecer no gênero masculino, se submeteu à redesignação de identidade e sexo.

uma forma ordenada e tangível de vermos o mundo, pulverizando interesses e multiplicando singularidades. (ENNES E MARCON, 2014, p 285).

Percebemos que nossos entrevistados recorrem a determinados pontos ou aspectos de suas identidades, a depender das suas tentativas de se agruparem ou se distanciarem. O fato de não ser um supergay ou participativo, conforme afirmou Felipe, é uma forma de se afirmar, mas sem buscar se restringir a uma única característica da sua sexualidade.

Verificamos que eles conseguem articular a identidade espírita com a identidade gay. O que levamos a considerar como uma identidade pensada como espírita gay, que é diferente de ser católico gay, umbandista gay, evangélico gay ou apenas ser gay. Essa identidade se constrói a partir das representações construídas pela Doutrina Espírita em contraponto aos desejos, não apenas sexuais, pois compreendemos que a sexualidade está para além de uma prática sexual.

A justificativa para tal diferenciação de uma identidade espírita gay reside nos seguintes fatos: primeiro, a visão espírita de que ser homossexual ou gay é normal; segundo, por retirar a noção de pecado, pois o que rege as escolhas e a ação dos sujeitos são as leis divinas, as quais existem para orientar e não condenar. Elas estão inscritas em nossa consciência e são acionadas conforme nosso grau de evolução moral e espiritual. Assim, essas noções norteiam o processo subjetivo de identificação, que está embasado nas relações de poder, pois a cada demanda eu aciono particularidades da minha identidade e arregimento, conforme a necessidade de reivindicação: seja ela por aproximação ou distanciamento. Dessa forma,

Defendemos a ideia de que os processos identitários precisam ser analisados, sobretudo, como expressão de relações de poder geradoras de estratificação, hierarquização e localização, mas também, por vezes, de transgressão social. Tal perspectiva se opõe às análises pautadas exclusivamente na identificação de atributos e elementos que caracterizariam determinados grupos e expressariam suas identidades (como gênero, cor de pele, nacionalidade, tradições culturais, entre outros). Tais atributos seriam mais bem empregados na análise social se os considerássemos como marcadores produzidos ou construídos através das relações sociais. (ENNES E MARCON, 2014, p 286).

Nesse momento, observamos a força que a religião pode desempenhar, bem como a capacidade de transgredir a compreensão imposta. Paulo é um exemplo disso, pois se desloca

da lógica mais recorrente no espiritismo: ninguém pede para nascer gay, mas, sim, para aprender a respeitar a polaridade que vilipendiou em vidas passadas, ou seja, a homossexualidade só seria opção quando se trata de missão, o que ele reconhece não viver, dada a sua evolução espiritual. Assim, Paulo reconfigura a representação, tomando para si toda e qualquer responsabilidade por seus atos anteriores ao nascimento. Com isso, escolheu nascer gay ao mesmo tempo em que não se encontra em missão, transgredindo a lógica imposta:

Paulo: Com certeza... assim... a gente sabe que, para o espiritismo, sexualidade é definida no planejamento espiritual. Então, a gente tem encarnações do sexo masculino e encarnações do sexo feminino, durante várias encarnações, e a transição entre uma e outra é onde dá a homossexualidade. Um exemplo... eu passei várias encarnações vindo como sexo masculino, pra aprender lições que apenas o sexo masculino vai me ensinar, e depois eu posso vir numa sequência de encarnações como mulher, só que essa transição pode ser justamente a homossexualidade. Você não tá entre homem e você não tá em mulher, você tem que aprender uma nova lição entre esses dois sexos.

Paulo compra a ideia da existência múltipla do espírito, bem como a lógica de que ele, o espírito, não teria um sexo definido. Além disso, inova ao afirmar que o espírito, ao reencarnar como gay, não estaria nem como homem nem como mulher. Essa percepção é curiosa, pois, logo em seguida, ele volta a integrar a representação espírita, a partir da necessidade de se educar, aprender uma nova lição.

No entanto, constatamos, durante as análises das obras de Divaldo, Alírio e Roberto, que a homossexualidade ocorreria devido a não adequação da polaridade psíquica ao corpo físico ou que a homossexualidade ocorreria devido a vícios trazidos de outra vida. Paulo reforça a concepção espírita, ao afirmar que

**Pesquisador: Quer dizer que nascer gay...**

Paulo: É uma escolha sua, mas não aqui, no planejamento, porque é uma forma de...é uma prova que você vai ter que cumprir.

**Pesquisador: É uma prova ou... é um ensinamento?**

Paulo: Na realidade, assim... A gente tá num mundo de provas e expiações. Então, a gente tá tudo em prova. Com exceção de uma pessoa tipo... um Divaldo, um Chico, uma Madre Teresa, um Gandhi, que ali são espíritos evoluídos, realmente, eles vêm... Com a missão de nos auxiliar. Mas, eu não me considero uma pessoa tão

evoluída ao ponto de vir com missão. Eu vim pra cumprir minha prova mesmo. Então, eu escolhi esse planejamento, mas, claro, que uma situação dessa amplifica todo o processo de rejeição que qualquer pessoa homossexual sente no início, de aceitação.

Divaldo Franco compreende que a homossexualidade, apenas em poucos casos, serve como missão e que, na verdade, a homossexualidade se torna uma prova pelo fato de tentar adequar o corpo físico à polaridade anteriormente escolhida, bem como a necessidade da preservação da energia sexual. Segundo o intelectual espírita, ninguém pede para ser gay, mas, ao ocorrer a disfunção entre o corpo e a psiquê, aconteceria a prova. A prova e a expiação ocorrem na busca de uma vida mais regrada, na necessidade constante de sublimação.

Paulo crer fielmente que escolheu nascer gay, para ser testado e expiar os abusos de vidas passadas; ele não fala em pecados. Como já dito, essa lógica, ao menos como pensada tradicionalmente no cristianismo, não existe na cosmologia espírita. Pedro reforça essa lógica: “O pecado não. O pecado não. Tem responsabilidades, e você assume as responsabilidades, mas você não é, por um erro, você vai ser condenado, isso a doutrina não traz. Não existe condenação”.

No lugar do pecado e da condenação, surge a figura da Lei da ação e reação, que se insere na lógica do livre-arbítrio:

Simão: Eu notava que o palestrante espírita, ele dava um grande arroteio, falando sobre a importância do respeito, do amor entre as pessoas, mas ele não era objetivo. Nunca era objetivo. Isso quando não ia pra uma outra coisa que eu achava mais complicada, que era a questão de comparar, de falar que tudo era questão do homem que reencarnou, que antes era uma mulher e que abusou da sexualidade. Então, sempre, na minha cabeça, até então, homossexualidade vinha como uma punição, entendeu? Ele não vinha como uma... como alguma coisa interessante, um estágio maravilhoso.... É. Sempre era uma coisa... Não, não como missão. Não via assim, a princípio, não via assim. É. É... via como prova e expiação mesmo, assim... Era uma coisa que você abusou da sexualidade, aí, você vinha no outro corpo, pra aprender a respeitar seu corpo... e era uma coisa muito louca. Então, isso, foi durante muito tempo, na adolescência, a gente tinha isso. É tanto que no grupo que a gente tinha de juventude, várias pessoas eram homossexuais, e a gente sabia, e tinha aquela coisa, de... ninguém falava, era tudo muito velado, né? Mas, a gente sentia a vibe.

A ideia de que seria uma prova e expiação é muito forte na concepção dos nossos entrevistados, especialmente entre aqueles com menor tempo de estudo ou que ainda estão em processo de reconstrução do novo *ethos* religioso. Esses sujeitos estão adquirindo seus significados a partir de outras pessoas (BERGER, 1976), no caso, dos doutrinadores intelectuais espíritas, já que a Doutrina, ou melhor, Allan Kardec, não informa sobre a homossexualidade, é o que percebe nosso interlocutor Pedro: “E, em relação à sexualidade, ela também não, até o momento que é o que eu tenho estudado, o que eu tenho visto, ela não se pronuncia, porque até então, também, na época de Kardec, não tinha essa visibilidade que a homossexualidade, a bissexualidade, a sexualidade têm como tem hoje”. Pedro estuda há cinco anos o Espiritismo.

Pedro desconhece a tese foucaultiana sobre o processo de disciplinamento das sexualidades anormais, a qual, justamente no período de surgimento do Espiritismo, muito se falava e se debatia na Europa sobre o tema sexualidade, especialmente, entre os religiosos, juristas e médicos ou entre os estudiosos das ciências médicas. Assim, observa-se que, historicamente, Allan Kardec não estava longe do debate, já que ele integrava o Instituto Histórico de Paris, a Academia Real de Arras (1831) e a Academia de Ciências Naturais (1834), ou seja, era um homem das Ciências, fazia parte de um seleto círculo de intelectuais e, como tal, foi um influenciador, especialmente, no campo da Educação.

A fala que nos leva a pensar na existência da repressão sobre a sexualidade já não é capaz de justificar a exclusão do tema das obras de Kardec. Existem outras explicações. A nossa é a de que o tema não é explicitado, é diluído, evitando embates.

Desse modo, a identidade acarreta implicações políticas, disputas que perpassam as desigualdades sociais e econômicas. Percebemos que tais implicações favorecem o processo de consciência de si, mediado por relações subjetivas, linguísticas e experiências sociais, no caso em estudo, o contato com a Doutrina Espírita (BARRETO, 2011). Pensamos identidade como algo fugidio, que muda, se transforma; pensar em identidade é pensar em processos identitários, mas é sempre necessário observar que essas relações de mudança e ressignificação são passíveis de serem plasmadas para uma compreensão sociológica das relações de poder existentes.

Nessa medida, plasmamos essas identidades a partir da relação com a Doutrina Espírita, que se insere no campo religioso, sendo um espaço social, caracterizado pelas disputas entre especialistas religiosos e leigos (agentes) (Weiss de Jesus, 2010). Essa compreensão é respaldada por Arribas (2017), sendo marcada por disputas e pela tentativa de

imposição do saber religioso e das diferentes maneiras de desempenhar as ações religiosas, buscando o acúmulo do capital religioso, estabelecendo-se, assim, no poder.

Portanto, conseguimos analisar como os interlocutores receberam e processaram as representações da homossexualidade, preconizada pelo Espiritismo. Primeiramente, eles reconhecem que, publicamente, não existe um discurso voltado para o tema homossexualidade em se tratando das palestras:

Pedro: Porque esse tipo de assunto é polêmico. No entanto, a homossexualidade, ele não é muito tratado dentro da doutrina, porque não tem muitos estudos sobre. São poucos, pouquíssimos os palestrantes que trabalham com isso, os que trabalham geralmente são da, são psicólogos, psiquiatras, pessoas que trabalham nessa área da psicologia.

A compreensão de Pedro corrobora com a de Fátima Weiss de Jesus (2010) e Arribas (2017), ao afirmarem que existe uma disputa entre os especialistas religiosos, aqui denominados intelectuais e/ou médiuns, quanto à construção de narrativas e representações pós Kardec:

Paulo: Tem sido mais recorrente... a gente tem trabalhado os palestrantes pra... os palestrantes mais novos... porque, infelizmente... Porque, infelizmente, tem palestrante mais antigo, que sente um pouco de preconceito, o que é normal, porque, naquela época, eles eram mais velados. Então...

**Pesquisador : Preconceito o que, falar sobre ou com os homossexuais?**

Preconceito com os homossexuais, alguns comentários, que, embora digam que não é preconceito, mas a gente sempre que tem um pouco de... de... [...] (Cita o nome do palestrante), excelente palestrante, mas certos comentários dele parecem... soam um pouco homofóbicos e machistas.

**Pesquisador: Por exemplo, tem algum comentário que você lembre assim, que tenha marcado?**

Não... Não na minha mente. A última vez que eu parei pra assistir palestra dele foi na SEJA, quando ele fez uma palestra no Dia das mães, agora em maio. Dia das mães é em maio, né? É... sobre a importância da mulher. E..., na realidade, eu achei a palestra machista e ele soou um pouco homofóbico também. Então, de lá pra cá, eu parei de assistir palestras. E, conversando com alguns amigos, também, que são homossexuais e espíritas, eles também pararam, porque sentiram a mesma coisa que eu. É... aí tem palestrantes novos, por exemplo, é... lá na casa... tem... (nome do palestrante), (nome do palestrante), (nome do palestrante) principalmente. É... enfim. São pessoas que têm trazido muito o tema homossexualidade... suicídio...

(nome do palestrante) fez uma palestra semana passada com o tema... sobre suicídio, como a gente deve identificar e desmistificar essa ideia de que... que a depressão é frescura. Aborto...

**Pesquisador: Eu... eu sou bem sincero é... com você, eu nunca assisti uma palestra específica sobre homossexualidade em nenhum centro que eu frequento.**

Não, não são palestras específicas. São palestras que citam a homossexualidade... Por exemplo, uma palestra sobre é... família. Então, ele fala sobre os vários tipos de família ou, então, uma palestra sobre...É... isso. Ou, então, uma palestra sobre... respeitar as diferenças... aí, tá dentro também. São palestras assim, eles tratam a homossexualidade como algo normal, como qualquer outro tema normal.

A divulgação da representação da homossexualidade ocorre por meio dos oradores espíritas, como colocado na entrevista. Eles circulam por Casas diferentes, disseminando o mesmo conteúdo e percepção sobre um determinado assunto a uma gama distinta de espíritas: sejam apenas frequentadores, trabalhadores ou não espíritas. Não existe uma repressão quanto ao tema homossexualidade, o que existe é uma seleção do que se pode falar, onde pode ser dito e, especialmente, quem pode falar sobre. Existe uma dissolução do conteúdo, uma fragmentação, pois este é oferecido em doses homeopáticas, de forma que não estimule o debate ou que seja percebido como preconceito a esse público:

Felipe: Eu vi um vídeo de um programa chamado 'Pinga Fogo', com Chico Xavier, que uma das pessoas, que estão entrevistando ele, pergunta o que ele acha da homossexualidade. Aí, ele fala que são pessoas que estão em desenvolvimento, em evolução, como todas as outras, né? Também não se aprofunda muito. E eu confesso que eu não cheguei a procurar ler sobre isso ou ver mais coisas sobre isso, porque muito material que eu via ainda tinha esse... esse preconceitozinho por trás, sabe... que eu acho que não cabe dentro da doutrina. Tipo, ah... evite, tudo bem que você é, mas, tipo... evite. Risos. Evite exercer sua homossexualidade, é...

**Pesquisador: Aonde é que você observa isso, onde é que você vê isso? Tem materiais?**

Foi em alguns textos, foi em alguns textos que eu vi pela internet. E, aí... eu confesso que eu parei de procurar, porque o que eu lia do *Evangelho, segundo o espiritismo* e de outros lugares, eu acho que... é... caridade e humildade é a base. Então, isso é o que importa em qualquer pessoa. Seja ela homem, mulher... trans, não sei o que não binário... todas essas classificações que tem aí. Você tem essas duas coisas? Tá ótimo.

**Pesquisador: É... você fala aí do evangelho, ele trata da questão da sexualidade? Em se tratando dos homossexuais?**

Eu lembro de ter visto nada sobre, até onde eu li, até... pelo menos, até agora, né?

Diferentemente dos evangélicos, que observam com maior atenção as sexualidades não hegemônicas (NATIVIDADE, 2008, 2009), buscando maiores medidas de controle e prevenção, expondo, criticando e combatendo publicamente, por diversos canais, sejam pregações, grupos de resgate da homossexualidade, os espíritas adotam outra abordagem: mais discreta, seletiva e não ofensiva ao público gay.

A percepção de Felipe capta o que de fato os textos analisados denotam: não um certo preconceito com o homossexual, mas uma tentativa de direcionar essa sexualidade para outras formas de prazer, sendo elas, escrever, ler, pintar, estudar, trabalhar em prol da caridade e da doutrina. Em outras palavras, buscam um controle via redirecionamento do desejo sexual. Não existe a busca por modificar o homem gay, mas a prática sexual, que pode ser percebida como desviante, ou, usando os termos espíritas, em desalinho com a forma biológica em que se encarnou.

Mesmo tendo a convicção de que os discursos não confrontam a vivência de uma vida homoafetiva, identificamos relatos de experiências negativas dentro de Centros espíritas. Nossos interlocutores sempre reforçam que isso não faz parte do espiritismo, mas que, geralmente, é algo bem específico, de modo que eles justificam tais discursos, a partir da retórica espírita e mostrando que incorporaram a representação oferecida:

Simão: Eu lembro que uma vez é... alguém tentou fazer um boicote desse (risos) comigo, foi uma época assim bem turbulenta, tava uma transição, tinha acabado de morrer um dos diretores da Casa e tava assumindo a atual diretora. E, aí, tinha um cara, que, por incrível que pareça, o cara, homossexual enrustido, casado... mas que tinha casos homossexuais. Na época, eu já sabia, mas eu não quis usar isso contra. E ele dirigia o grupo, né? E, quando foi feita a divisão, eu tava nesse grupo dele. E, aí, quando foi, quando a pessoa leu, na hora, foi desconfortável, porque na hora em que a pessoa tava lendo a divisão dos grupos... grupo mediúnico tal... direção de fulano, com (Simão) não sei quem... quando falou meu nome, ele já ficou agitado e eu notei que ele ficou... sabe, desconfortável, mas ele não disfarçou, ele foi lá na pessoa, assim que a pessoa terminou de falar, ele foi lá e... aquele gesto, você vê que a pessoa tá desconfortável. Quando ele saiu, eu me aproximei da pessoa que é a diretora geral e perguntei, tem alguma coisa com... aí, eu falei a verdade, eu notei que... quando meu nome foi citado tal, ela disse, olhe... na verdade, ele veio falar

comigo, dizer que você não tinha condição de participar de um grupo desse, porque você... é... tinha problemas na sua sexualidade. A minha resposta pra ele foi a seguinte: cada um sabe de si, se ele não tiver condições de assumir, por qualquer motivo, mesmo que não seja exatamente esse, é... ele vai ter que assumir isso, é ele, ele e a espiritualidade, você não tem nada a ver com isso. É tanto que assim, eu resolvi me afastar, fiquei um tempão sem participar, só quando esse cara saiu...

Simão recorre à ideia de que o sujeito agressor, por não estar em conformidade com a orientação sexual que desejava expressar, resolveu agredi-lo. Divaldo Franco faz uso da mesma lógica e recomenda que aquele que foi agredido não revide. Essa foi justamente a estratégia adotada por Simão: ele se afastou das funções que exercia no Centro espírita por um ano, apenas frequentando algumas palestras, esporadicamente, não buscou outro Centro, não se sentia bem frequentando outras Casas. Conta que, depois do afastamento do seu agressor, regressou ao Centro, informando que o agressor foi afastado “por não ser ajustado”. Além disso, Simão afirma que esse fato não tem relação com a sexualidade do sujeito, mas não informa os detalhes. Simão não é o único a relatar situações desagradáveis, a exemplo de olhares fortuitos e carregados de reprovação, como argumenta Felipe:

Felipe: Que eu me lembre, agora não. Que já... já teve conversas assim, preconceituosas, do tipo, ah... você só anda com gay, não sei o que... isso não comigo, né? foi conversas que eu escutei de pessoas lá, comentando algo do tipo, é... já vi pessoas que têm homossexuais na família, que, na hora de falar que a pessoa é gay, ela baixa o tom de voz, tipo... 'é porque meu irmão é... gay', é uma coisa assim, um sussurro... ninguém pode saber disso... Deixa eu ver se tem alguém escutando...

Felipe nos informa de uma situação pública, de quando postou uma foto numa determinada rede social com a bandeira do arco-íris e uma determinada pessoa, pertencente ao Centro, comentou a foto: “arco-íris não, Felipinho, arco-íris não”. A foto foi postada em comemoração ao Dia do orgulho gay.

Por fim, Pedro nos diz que já observou olhares voltados para os sujeitos afeminados:

Pedro: Não. Não, mas sabemos que o preconceito tá... eu nunca sofri preconceito. Mas, já observei olhares pra certas pessoas que é um pouco mais afeminada, com olhar meio discriminatório.

Como nos esclarece Borrillo (2015), esses olhares de reprovação estão alicerçados nas justificativas dos papéis sociais, atribuídos ao homem e à mulher. Mesmo afirmando que o sujeito ao nascer porta duas polaridades, *anima* e *animus*, ou seja, o feminino e o masculino em um só corpo, os olhares persistem, pois a vivência de uma homossexualidade santificada (NATIVIDADE, 2008, 2009) deve ser regida por padrões heterossexistas. Nesse momento, é oportuno lembrar a fala de Divaldo Franco, que diz que o homossexual não pode ter atitudes que afrontem o tecido social.

Já Paulo nos informa que sentiu e percebeu o preconceito de classe social, algo que pode estar relacionado a um certo preconceito com as religiões de matriz africana/indígena, já que o Espiritismo sempre foi percebido, por uma parcela da população e, até mesmo, de alguns estudiosos religiosos e acadêmicos, como sendo uma evolução das demais religiões de cosmologia mediúnica, isso por portar características de classe social e educacional elevadas. Nesse sentido,

Paulo: Não tem preconceito, não, nem no Leopoldo, nem na SEJA, eu nunca senti preconceito. De classe, existe. Infelizmente, existe, não é gritante assim, de a... a pessoa tratar mal, mas você percebe pelos olhares... pela forma como se veste... Não tem necessidade de você ir de salto alto, toda arrumada como se fosse pra um baile de gala.

Felipe: Tem algumas pessoas da diretoria que eu sinto que eles têm um... não é um preconceito, mas é um... é como se fosse um, algo já culturalmente instalado de você querer separar, sabe? Tipo, as pessoas pelo que elas fazem, algo nesse sentido. Eu acho que é exatamente isso, é mais cultural. Até aqui, do Nordeste mesmo, não sei... da Paraíba, talvez.

Nossos interlocutores conseguem nos informar a concepção que adotam sobre a homossexualidade, sendo ela baseada nas representações espíritas. Assim, questionamos como ocorre a vivência homoafetiva por parte deles, já que são espíritas gays, indagando, ainda, como eles se comportam, vivenciam, agenciam a sexualidade a partir das representações.

Partindo da compreensão de que os interlocutores constituem suas identidades a partir de uma relação intrínseca com a Doutrina Espírita, cremos que o termo espírita gay serve como forma de demarcar o foco da análise. Usamos esse termo como forma de distinguir os sujeitos gays, que são espíritas, de outros sujeitos que são cristãos ou de outras denominações mediúnicas, tendo em vista que o Espiritismo, em sua cosmologia, adota características de

ambas as denominações. Além disso, justificamos tal uso pelo fato de o Espiritismo conceber a homossexualidade como algo natural. Esse fato é novo entre as religiões cristãs, de tal modo que influencia fortemente a concepção e vivência das carreiras afetivo-sexuais dos nossos interlocutores.

Ao tornar a homossexualidade como algo “natural” ou inato ao sujeito, percebe-se um distanciamento desta da noção de pecado em relação à existência dessa orientação sexual, ao mesmo tempo em que se concebe a lógica da Lei de Ação e Reação, que estaria contida na Lei Divina, que deve regular o livre-arbítrio.

Percebemos que ao passo que se retira a ideia de culpa ou pecado em torno da homossexualidade, criam-se estratégias para controlar e conter a prática sexual. No entanto, como o poder não se exerce apenas pela imposição, não concebemos essa relação de modo tradicional, como uma coerção, mas como um agenciamento. E, como tal, existe a resistência, bem como formas de se burlar certas regras e imposições, agenciando aspectos da identidade, na busca da vivência da sexualidade.

Peço licença para uma longa, mas interessante composição de ideias, pois cremos ser necessária, para uma melhor compreensão sobre a percepção e atitudes quanto a possíveis posições contrárias a espíritas gays em Centros, bem como a compreensão do que seria uma vivência sexual saudável e direcionada pelas Leis Divinas, inscritas na nossa consciência. Ou, como diria Natividade (2008), uma homossexualidade santificada:

Pedro: Por exemplo, se houver alguma situação, por exemplo, de olhares, eu não me sinto ofendido, porque eu compreendo hoje que o problema não é, não sou eu, o problema é a forma de pensar da outra pessoa. Se ela tem preconceitos ou não, é uma fase que ela se encontra.

Pedro assimilou a lógica do processo evolutivo, pois, da mesma forma que a homossexualidade é um momento da sua vida, os outros também estão vivendo momentos, fases e, por isso, se encontram em estados evolutivos mais avançados ou não. Isso é claro ao tratar do preconceito. Observamos a mesma lógica, ao mencionar sua vivência sexual ou de como seriam hipoteticamente orientadas suas ações no campo sexual:

**Pesquisador: Entendo. É... como é que você, você ia com seu marido a época para o centro?**

Pedro: Ele frequentava, ele frequentava.

**Pesquisador: Então, eles sabiam que você era casado com esse menino?**

Pedro: Sim, sim, todo mundo sabia, todo mundo sabia. E ele era super bem aceito na roda de amigos, super bem aceito, todo mundo gostava dele. Pessoa maravilhosa, super educada.

**Pesquisador: Como é que a doutrina e como é que você vê a questão do ato sexual entre dois homens?**

Pedro: Normal. Normal. Desde que tenha um... que busquem, não só entre homens, mas também com mulher, homem e mulher, independente da forma, com quem seja, de respeito ao outro e sem excessos. O excesso, pra mim, seria hoje, por exemplo, a... é... usando objetos, é... um que venha denegrir o outro, colocando o outro na posição de quem é submisso. Dessas formas. Submisso... que constranja a outra pessoa a fazer o sexo, por exemplo. Situações que constriam a outra pessoa a fazer sexo. A imposição. A imposição de suas vontades. [...] Mas, nem sempre permite, de... é... de bom grado. Às vezes, permite só pra que o outro sinta prazer.

**Pesquisador: Já vivenciou isso?**

Pedro: Não. Não, porque, assim, o que eu não quero fazer, eu não faço. O que pode é aquilo que vai me fazer sentir bem.

**Pesquisador: Certo. E se me fizer sentir bem ser submisso?**

[silêncio]

Pedro: Sim, submissão no sentido de que tipo de submissão? Por exemplo... Não, eu não... não concordo, porque é... sexo, pra mim, é o envolvimento um com o outro. Envolvimento de carinho, de atenção, é forma de fazer com que o outro sinta o prazer sem necessidade de outro... outras coisas. Porque é uma completude, um do outro.

**Pesquisador: Quer dizer que outras coisas não poderiam ser utilizadas durante o ato sexual?**

Pedro: Eu não vejo necessário... se uma pessoa vir a me convidar, eu simplesmente coloco que eu não gosto, e eu não faria. A permissão é de cada pessoa. Referindo a mim, eu não faço uso, porque não... não seria pra mim... como é que eu posso... não me daria prazer. Tanto usar em mim como usar em outras pessoas. Porque, pra mim, isso já é o excesso. O respeito. Tem que ter o respeito, independente da forma como vá fazer, mas tem que ter o respeito. É como eu falei, se, por exemplo, colocando a situação de espíritas que gostam de usar apetrechos. Beleza, é ali, é eles que gostam... Não deixam de ser espíritas. E não é (excesso)... pra eles não.

**Pesquisador: Mas, para a doutrina?**

Pedro: Para a doutrina? Se é... já entraram a questão da falta do respeito para com o outro, sim. A doutrina, ela se baseia na sua consciência. É o seu nível de consciência, só isso, não tem como medir. A doutrina vai estipular, por exemplo, um número, a doutrina não estipula nada. Ela lhe dá a liberdade de você ter a consciência.

**Pesquisador: Pra você, enquanto espírita, o que seria regular ou normal pra você em quantidade de vezes de sexo, por exemplo?**

Pedro: Não tem quantidade. Existe a questão da outra... dos dois se sentirem bem. Se sentirem bem, fazendo sexo todos os dias, ótimo, se não, tudo bem. Pra mim, por exemplo, eu me imponho. No sentido de que, se tu tiver hoje, se hoje for dia de eu participar de uma reunião mediúnica, eu sei que a energia do sexo, ela é fundamental pra questão mediúnica, que a energia sexual é da criação. É a energia criadora. Tudo que está relacionado à criação parte da energia sexual. É... como eu sei que a doutrina, como eu sei que a doutrina não... como eu sei que eu participando da reunião mediúnica a minha energia sexual, ela vai ser bastante usada, nas comunicações, eu prefiro não fazer sexo. Mas, há pessoas que fazem. Vai depender do nível de consciência ou de querer de cada um.

**Pesquisador: Quer dizer, se você transar vai interferir de alguma forma?**

Pedro: No meu pensamento, sim. A energia que eu poderia usar no dia... a partir do momento que você vai estudando, você vai adquirindo e colocando os seus limites ou é... formulando o que você pensa de cada assunto.

Verificando o discurso de Pedro, percebemos as estratégias ou o que influencia a vivência de sua sexualidade. Esta é sempre baseada na lógica do respeito, um respeito preconizado na moral religiosa da Doutrina Espírita. Pedro consegue articular a lógica do livre-arbítrio, para respaldar a prática de sua sexualidade, mesmo que Alírio de Cerqueira Filho informe que é um vício a ser vencido, mesmo que Divaldo Franco aconselhe a sublimação.

Pedro consegue arregimentar parte do discurso espírita, no qual se observa a imposição de limites, definindo o que venha a ser uma relação homossexual saudável, conseguindo burlar a imposição da sublimação, ao mesmo tempo em que se afasta da representação da homossexualidade como algo pervertido e imoral, ao recorrer à palavra respeito.

O discurso sobre o respeito é baseado nos ensinamentos de Divaldo Franco. Notamos, implicitamente, a influência dos conceitos, como autocontrole e educação mental, quando ele diz que não faz uso de objetos ou de outros apetrechos durante o sexo, bem como da realização de fantasias sexuais. Observamos a influência que Divaldo possui, pois esse médium aconselha a limpar a mente de situações que estimulem algo que não seja natural, que estimule o sexo que não seja pautado no amor e no respeito; deve-se evitar a estimulação de nossos instintos animalescos.

A gestão que Pedro faz de si é baseada não no silêncio, mas, sim, na adesão à cosmologia espírita, que dialoga, intensamente, com a moral cristã católica, mas que permite uma outra forma de gestão de si, baseada no livre-arbítrio ou um eterno confessionário, que

controla, de forma onipotente, do alto da Lei de Ação e Reação. Assim, Pedro incorpora a mesma estratégia que a Doutrina utiliza ao tratar do tema sexualidade. Ele discorre, fala sobre, e vivência sua sexualidade em doses homeopáticas.

Essa nova gestão de si ocorre a partir do ato de se confessar diariamente, através de um confessorário instaurado na nossa consciência. Assim, por uma ‘simples’ consulta à Lei Divina, existente em nossa consciência, confessamos ao passo em que regulamos as nossas ações. A fala de Pedro denota essa relação que, em um primeiro momento, aparenta ser simples, mas não o é.

Desse modo, ao manter uma relação homoafetiva, Pedro não estaria desrespeitando a Lei Divina. Em sua concepção, bastaria consultar sua consciência, para saber se já havia atingido o seu limite de tolerância quanto ao padrão moral, pois, quanto mais evoluído o espírito, mais restrito e limitado se tornam os conceitos e suas vivências práticas.

Assim, por se encontrar em um ponto evolutivo, sua homoafetividade é aceitável. Pedro não estaria em desobediência pontual (Duarte, 2004) aos preceitos do espiritismo, mas em plena comunhão com a Lei de Ação e Reação, como também com a Lei Divina, inscrita em sua Consciência. Tudo é calculado a partir das doses necessárias para vivenciar sua sexualidade, não desrespeitando, assim, a Lei Divina. Vale dizer que não existe tensão, ao menos aparente, entre a sua orientação sexual e os valores religiosos (NATIVIDADE, 2008).

Pedro: Não, não, a doutrina. Não traindo a doutrina, mas, sim, indo de contra já um pouco de... entra a questão do que, caramba, eu já sei disso, é a sua consciência, começando a despertar. Eu já sei disso e por que é que eu faço isso? Por exemplo, é... sair com dois homens, ao mesmo tempo, não que eu tenha feito isso... fiz uma vez... Risos.

A fala de Pedro corrobora com a de Gayle Rubin (1998), que afirma que a sexualidade, como um produto da atividade humana, sempre será uma questão política e de poder. O autor formula a noção de hierarquia sexual, tendo o “bom sexo”, que é aquele realizado entre heterossexuais, com casamento monogâmico e para fins reprodutivos. Vale salientar que essa união não pode ter fins lucrativos e não pode ser intergeracional.

Simão: [...] veio um médium que faz aquele trabalho de pictografia, né?... que eles pintam quadros, [...] acho que é Minas e ele tem tipo uma instituição que ele... ele vende os quadros e com esse dinheiro dos quadros ele faz esse trabalho com crianças... é muito legal, assim... e o pessoal mandava a gente olhar esse material no

Face. Aí, eu fui no Face pra ver, aí tive a curiosidade de olhar o perfil pessoal do cara, né?... aí, quando eu abri, assim, o perfil, aí tava lá... casado com fulano. Aí, eu nossa... que maravilha. Aí, fui pra... abri a página de fulano e tava lá eles casadíssimos, mão na mão... abraçados... tomando conta de tudo... e quando o cara chega, ele vem junto. Então, assim, assim... eu não falei isso rsrs... não fiquei assim... eu acho que tudo deve ser muito natural, né?...[...] E, assim... eu super vibrei assim quando ele veio, eu achei massa isso, porque, assim... quebra todo aquele paradigma negativo, né?... de que homossexual é perversão, é uma coisa louca, é uma doença e tal.

O bom sexo é o monogâmico, como acredita Simão, ao menos, aparentemente. O fato de se manter uma união, um casamento, denotaria isso: que dois homens podem se amar para além do ato sexual. Nessa perspectiva, o “mau sexo” estaria ligado a homossexuais grupais e promíscuos, visando o lucro, através da pornografia e do sadomasoquismo.

Partindo dessa compreensão, identificamos que nossos interlocutores compreendem o que seria o sexo santificado (Natividade, 2008) ou a forma de se relacionar homoafetivamente correta, incorrendo não apenas no “bom sexo”, mas na “boa vida espírita”:

Mateus: [...] é que o espiritismo em si, ele não é uma doutrina nem repressiva, não é... Mas, ela... ela é uma doutrina, ela é uma ciência que ela mostra o efeito de cada coisa. E você tem a liberdade de escolher o seu caminho, né? Então, no ponto do intuitivista, que é isso que eu acho muito bacana, que tanto Divaldo Pereira Franco quanto Raul Teixeira e outros palestrantes, ele disse que... que... que... o mais importante num relacionamento é o respeito. Não importa se você esteja com homem, se você esteja com mulher, seja homem com homem, mulher com mulher. Mas, do ponto de vista assim... do ponto de vista... conjugal, de relacionamento..., a doutrina, ela é super aberta, né, nesse sentido. Lógico que, assim, porque... o medo... o medo... na maioria das religiões, impõe o medo. Você não pode ser isso, porque Deus condena, você vai pro inferno, ah, se você é gay... isso vai acontecer... olha, você não pode fazer isso ou fazer aquilo e tal... Mas a... Sim... se ela tem influência? Eu acho que a influência... tem, tem uma influência, sim. A partir do momento que ela diz que... que ela lembra, que você é responsável pelo que você faz. É... que o outro que você cativa... não é.. Então, se há o respeito, a... se tá com homem, se tá com mulher... Não, tudo bem, qual o problema? Há respeito? Há carinho? Tá tudo bem.

A partir das falas de nossos entrevistados, respaldados nas concepções teóricas de Natividade (2008) e Foucault (2014), instados a refletirmos sobre o cuidar de si, somos estimulados a compreender o processo de sublimação como uma estratégia de gestão de si.

Para Natividade, seria “uma forma na qual o aprendizado da homossexualidade está relacionado ao cultivo do segredo” (2008, p. 227). Não observamos, necessariamente, a existência de segredo em torno das carreiras afetivo-sexuais dos nossos entrevistados. Vale ressaltar que isso não ocorre dentro da vivência com a Doutrina Espírita, pois, com esta, eles negociam, a partir da noção de discrição, sempre de forma homeopática. Eles buscariam seguir a mesma estratégia tomada de mão pelos casais héteros. Como o próprio Divaldo considerou: na impossibilidade de uma vivência sexual sublimada, tome para si uma vivência dentro dos padrões éticos e morais aceitos.

Nesse sentido, não se deve expor a sexualidade, os problemas causados por uma desregulada, ou qualquer outra forma de exposição que leve o sujeito a se excitar ou a poluir seus pensamentos ou mesmo “vibrando” em padrões baixos, se conectando com lugares e energias que não são benéficas. Seguindo essa lógica, Divaldo e os demais médiuns, intelectuais e escritores espíritas evitam tratar, de forma explícita, o tema sexualidade:

Simão: É... quando foi... aí, eu parti pra uma segunda juventude. Esse pessoal (Nome)...eles todos foram pra outra casa, foram pra AME, na época, eu continuei na UFE. Aí, chegou outra galera, né? E esse pessoal que chegou, é, teve um momento que a gente fez uma viagem...pra... pra Recife, pra uma praia e, nessa praia, assim... os meninos conversando e, de repente, todo mundo meio que se assumiu, sabe? (Risos) Eu sou gay, eu sou gay, eu sou gay, eu sou gay....menino... era uns 10 assim... parecia uma parada gay (Risos). E, assim... Não, não ficou ninguém no armário. Eu achei interessantíssimo como isso foi tranquilo. Nessa época, eu já fiquei mais, um pouco mais tranquilo.

Nossos interlocutores afirmam que não discutem sobre a sexualidade nos espaços do Centro, mas o fato de não discutirem, não significa que não vivenciem tal sexualidade. Um exemplo disso é Pedro: frequentava o Centro com seu companheiro, afirmando que outros casais convivem da mesma forma. Mas, de fato, observamos que os espaços não institucionalizados são mais propícios para discutir, de forma mais aberta, sobre esse assunto:

Mateus: Porque nem eu vi necessidade... porque, assim...eu acho que... que.... muitas pessoas sabem, até porque a gente comenta, né?... e comenta de uma forma muito natural. Mas, nunca pra chegar e dizer... tal, assim assim assim assim... até que, por incrível que pareça, tem algumas pessoas que, às vezes, elas... elas são tão, elas entendem, mas não se toca muito no assunto. E, como uma forma de respeito, as vezes, pra não afrontar. Tudo bem... a minha condição, eu não vou deixar de ser

quem eu sou, pra agradar você. Mas, nem por isso, eu vou deixar de respeitar você, de respeitar o que você é, e tudo... porque tem tantas outras coisas que a gente bater e tudo... se você não aceita essa parte, então, beleza, a gente não entra no assunto. Mas, já tem outras pessoas lá, na casa espírita e tudo, que flui de boa.

O gerenciamento de si, a partir do segredo quanto à orientação sexual, através de nossos interlocutores, não se respalda na lógica de que a homossexualidade é vista como pecado ou antinatural. Diferentemente do que é observado por Pollak (1990), Guimarães (2004) e Sívore (2008), ao analisarem outras vertentes do cristianismo, transformando a gestão de si, que ocorreria pelo segredo, em uma nova gestão, essa orientada pela Sublimação das práticas, baseada na compreensão de uma Lei Divina e de Ação e Reação.

Desse modo, a gestão de si, ao menos entre nossos entrevistados, ocorre através da busca pela educação e sublimação da prática sexual, bem como falar sobre em doses homeopáticas, mesmo processo observado na literatura espírita, que versa sobre a sexualidade. Assim, a homossexualidade não é vista como errada, ao menos, até certo ponto, como já explicado. Pode ser considerada como “bom sexo” se for vivenciada dentro da moral espírita. Moral incrustada em nossa consciência, pois advém da Lei Divina.

Vale assinalar que não verificamos o emprego de recursos ideológicos para a compreensão da homossexualidade como pecado e antinatural, diferentemente de Natividade, que observa esse fenômeno fortemente entre os evangélicos.

Simão: Não, não... assim, a gente tem uma coisa assim, muito, por exemplo, a... o sexo, né? Pra mim, é uma troca energética. Então, se eu faço com alguém que eu amo e tenho algum relacionamento, ele é uma troca, se é alguém com quem eu quero ter só prazer, ele é mais um desgaste. Então, assim, eu evito fazer, enquanto desgaste, perto de períodos em que eu vou participar. Por exemplo, amanhã, amanhã eu tenho a mesa mediúnica, então, eu começo a preparação geralmente um dia antes ou no dia mesmo, entendeu? Evito muito, assim, comer comidas pesadas, não porque eu ache que é... comer carne essas coisas... não, não evito, não, como de boa. Só não exagero muito, pra não ficar muito cheio, porque trabalha muito essas energias. [...] A questão do sexo é mais, porque, assim, se eu fizer com alguém que eu tenho relação, que eu tô namorando, de boa, faria no mesmo dia. Já fiz até. Mas, como eu não namoro, então, assim, eu fico pensando, se eu fizer com alguém que eu não tenho uma relação, de tanta proximidade assim, eu tô mais jogando energia do que trocando, então, eu vou ficar energeticamente...

**Pesquisador: Você tem essa concepção de que, não é só o sexo pelo sexo, é sempre algo a mais?**

Simão: É, assim, não vamos dizer que só existe sexo se tiver algo a mais, seria maravilhoso se fosse sempre assim, entendeu? Mas, não é, sexo é uma necessidade física também, é orgânica, então, assim, você não tem como, lógico, a não ser que você faça todo um exercício celibatário, que você ache que essa energia você pode canalizar pra várias coisas, pras artes, pra tudo. Mas, eu gosto, eu acho bacana (Risos). Então, é só isso, nunca tive problema, é... procuro não exceder, né?... o limite...

**Pesquisador: Aí entra a questão, o que é o limite? Qual seria esse limite pra você?**

Simão: É isso, o limite é individual. Não tem como você dizer. Pra mim, talvez, como eu te falei, seja no dia, entendeu? Tem pessoas que talvez seja uma semana inteira, entendeu? Talvez ela... tenha esse processo. Mas, assim, sabe qual é o problema, é que eu vejo que tudo deve ser muito dosado dentro da sua condição, porque tudo que a gente, é... retrai, vira uma bomba de propulsão. Aí, o efeito pode ser pior depois.

Creemos ser perceptível que os processos de negociação da sexualidade, construção e gerenciamento de si são complexos e implicados em diversas outras relações no mundo social, mas observamos que nossos interlocutores atribuem um peso considerável à religião ou à experiência religiosa nesse percurso.

Os laços com as experiências passadas não são rompidos, o universo de valores não é meramente abandonado, pois a própria Doutrina Espírita, por fazer uso de arquétipos e personagens do catolicismo, permite uma continuidade reinterpretada. Por meio das falas dos nossos interlocutores, podemos perceber a tensão entre a vivência da homoafetividade a partir das novas concepções religiosas.

Mesmo tendo rompido com a lógica do pecado, se institui a responsabilidade exclusiva para o sujeito: não são os demônios, as pombas giras ou qualquer outra entidade que te fará gay, essa orientação é exclusivamente sua; é uma escolha, entre outras, que deverá ser feita.

Por esse fato, ocorrem as tensões, cabendo ao indivíduo a gestão sobre a sua vida sexual, não podendo se esquecer da Lei de Ação e Reação e que tudo que for feito nessa vida poderá surgir na próxima, como forma de marcas e estigmas. Assim, não compreendendo os limites que deve se impor, por não conseguir acessar a Lei Divina, o controle que a Religião exerce é desejado, controle esse exercido via imposição da sublimação, alcançada por meio da oração e educação na doutrina. O sujeito pode ser percebido como um eterno vigilante:

Simão: É... não condena, omitindo, tu entendeu como é? É isso que eu tava falando, seria interessante que não condenasse, mostrando que isso é uma coisa totalmente normal, que as pessoas vêm nessas condições, que faz parte do processo evolutivo delas, que elas vão aprender com isso, vai ler coisas dolorosas sobre preconceito, sobre não aceitação... sobre não poder viver e não ser o que você é... tu entendeu? Então, olha só como isso seria profundo, maravilhoso. Mas, ainda tá engatinhando, acho que é um processo lento... ainda... você vê que toda aquela obra de Joanna de Ângelis sobre a questão da psicologia, né?... de todo, tá trazendo essa questão da interpessoalidade...

Nesses termos, Simão deixa explícita a necessidade de os doutrinadores, intelectuais e diretores de Centros tomarem posições claras e diretas, não bastando apenas escrever que a homossexualidade é algo “normal”. Esse debate deve ir além do que já é posto, deve ser tornado público, deve entrar na seara do debate público. Deve-se repensar as estratégias, não só de acolhimento, mas de reconfiguração das representações existentes. Repensar a lógica da sublimação como estratégia máxima de superação de problemas trazidos de outras existências.

## 6 CONCLUSÕES

As religiões exercem poder? Essa foi a primeira pergunta que me fiz quando comecei a estudar o universo religioso brasileiro. Ao aprofundar o interesse quanto ao Espiritismo, religião que professei, a resposta que obtive, ao fazer uma análise, inicialmente, pessoal, posteriormente, acadêmica, é que sim, as religiões exercem poder.

Mas, como ocorre esse processo? Quais as esferas acionadas? Como esse poder é agenciado e arregimentado? Existem possibilidades de fuga, transgressão e/ou negociação nas relações entre instituição religiosa e indivíduos na constituição de identidades e vivência da sexualidade? Esses questionamentos nortearam as análises teóricas das obras espíritas pesquisadas, das entrevistas realizadas e, por fim (momentâneo), chegamos a algumas conclusões (provisórias), que foram gestadas desde 2014 e revistas a partir do processo de escrita e qualificação.

Durante a minha qualificação de tese, o professor Giovanni Boaes questionou o fato de o texto conter traços de raiva, afirmando que percebia claramente esse fato na minha escrita. Confesso que existia algo muito pessoal, que deveria ser resolvido entre mim e o Espiritismo.

Sim, creio ter resolvido. Além disso, os questionamentos levantados pelo distinto professor Boaes me caíram “como uma bomba”, mas foram necessários para uma reflexão profunda sobre o meu posicionamento, já que ele reverberava claramente na escrita deste trabalho.

Creio que sentia decepção, como afirmou meu orientador, Adriano de Léon, que tão sabiamente conseguiu identificar e explicar algo que nem eu percebia. Superei a raiva inicial, bem como a posterior decepção. Foi um processo dialético, ao mesmo tempo em que psicanalítico. Freud explicaria? Não sei, mas escrever foi terapêutico em certa medida.

Assim sendo, deixo claro que este trabalho não é neutro, na verdade, reforço essa tese, explico esse posicionamento em meu primeiro capítulo, mas reforço que, devido ao processo de reflexão e amadurecimento teórico-metodológico, consegui me abster de posições pessoais quanto às análises aqui realizadas. Deixei que meus interlocutores falassem; não me baseei apenas em dados autobiográficos, eles foram importantes para compreender as escolhas aqui feitas, mas, a partir de suas falas, podemos refletir sobre as questões levantadas anteriormente.

Seguindo o processo de análise e escrita, precisei reconstruir uma das teses fundamentais da nossa tese: a existência do silêncio em torno da sexualidade e de sua vivência na Doutrina Espírita, a partir das críticas e colocações postas no momento da qualificação, bem como através do aprofundamento das análises das obras de Divaldo Franco, Chico Xavier e demais doutrinadores analisados.

Nessa medida, percebemos que o discurso que se constituiu sobre a sexualidade não foi baseado exclusivamente no silêncio, pois, como nos ensina Michel Foucault (2014, 1979), o discurso é construído por especialistas, instaura verdades, seleciona espaços onde pode ser reproduzido. Assim, compreendemos que existe uma lógica discursiva, própria da Doutrina espírita, quanto à enunciação sobre a sexualidade.

Assim, a partir dessa concepção, compreendemos que o discurso sobre a sexualidade parte de uma construção discursiva, que faz uso do silenciamento, através do dispositivo saber-poder, instaurando a verdade sobre o sexo, controlando-o e disciplinando-o, a partir do gotejamento dos temas estritamente relacionados à sexualidade e ao sexo.

Com isso, se percebe o discurso, controlando os corpos, por meio do desejo, disciplinando a vivência sexual, a partir da heteronormatividade, ao estabelecer um comportamento sexual normal, não necessariamente apenas o heterossexual, mas um comportamento homoafetivo baseado na concepção do “bom sexo” ou da inexistência deste, que não deixa de ser “algo bom”, pois estaria se preservando o corpo biológico e mantendo-o em harmonia com a psiquê.

Observamos que a estratégia discursiva espírita é a da diluição de conteúdo. Não existe silêncio, mas um processo de silenciamento racional: se escolhe quem e onde se pode falar sobre o tema, ou seja, tratar sobre a sexualidade/homossexualidade, de modo a relacioná-la a outros temas, especialmente, atrelando-a a preservação da família, tendo o amor como condição para a prática sexual, bem como a evolução ligada à sublimação: quem não sublima, não evolui. Isso, de forma discreta, não ocasionando choques e conflitos, pois, se não existe debate, não existe publicidade, não existe confronto e, assim, não existe preconceito. O próprio Divaldo Franco assume usar essa estratégia ao tratar sobre o sexo, pois busca não provocar a excitação dos seus leitores.

Nesse sentido, identificamos um processo de seleção, como Foucault explica, pois existem sujeitos autorizados a falar sobre o tema: os intelectuais, os dirigentes e os médiuns. Não é qualquer sujeito que pode falar, nos momentos públicos e privados, na Casa espírita. Divaldo Franco é um médium intelectual, aglutina duas formas de dominação.

Sempre buscando sanar as lacunas interpretativas analíticas, buscamos, a partir da exposição dos empecilhos e regulações exercidos pela Doutrina Espírita, nos Centros Espíritas, refletir sobre o fato de não existir Centros Espíritas Inclusivos, como ocorre com as religiões evangélicas, como foi aventado por Boaes.

Assim, já que não se discute a sexualidade, como os espíritas gays não se retiraram para fundar um Centro Espírita Inclusivo? Eis que observamos e podemos afirmar que esse fato não ocorre devido à estratégia discursiva, construída pela Doutrina Espírita, que possibilitou o surgimento de um discurso que confronta a lógica tradicional cristã sobre a homossexualidade, pautada no limite que cada sujeito se impõe.

Com efeito, se insere a lógica do homossexual normal na cosmologia cristã brasileira, evitando choques entre os sujeitos gays e a doutrina professada, como também a ruptura e, mesmo quando ocorre, não se rompe com a Doutrina Espírita, mas com o Centro, pois o problema não se encontra na Doutrina codificada por Kardec, mas naqueles que a ensinam e a deturpam.

Podemos afirmar que, a partir da instituição de um discurso que reconhece a “normalidade” do homossexual, ocorre a renegociação da hierarquia das sexualidades a partir da hierarquização dos comportamentos sexuais (RUBIN, 2003), ou seja, ser gay é natural e normal, mas sua conduta deve ser pautada na monogamia, sexo justificado pelo amor, bem como a vivência afetiva entre casais homoafetivos, mas sem a relação sexual. Ao renegociarem sua prática sexual, nossos interlocutores observam que os Centros produzem

um sentimento de acolhimento, criando uma sensação ou impressão pessoal de normalidade referente à homossexualidade.

Diferentemente de outras denominações cristãs, o espírita gay não se vê como impuro. A reescrita dessa lógica assegura o convívio entre os espíritas gays e os demais, mas esse convívio não faz sumir a representação de que os gays são portadores de provas, expiações e sofrimentos. Ocorre justamente o contrário: essa lógica fica mais explícita. Ela foi plasmada por todos os nossos entrevistados, denotando que o controle da vivência sexual persiste, vinculando o sexo homossexual com algo não natural. Pode ser gay, mas não se pode viver a sexualidade gay.

Mesmo sendo marcados como almas em processo de expiação e sofrimento, não ocorre o impedimento de frequentar a Casa Espírita ou a imposição de tratamentos para curar a homossexualidade. Assim, a Doutrina não busca agir na essência ou na causa natural, já que esta fora definida anteriormente, mas, sim, nos efeitos, evitando danos maiores, buscando controlar o desejo sexual via processo de sublimação, em que o sujeito pode optar por doar a sua vida à causa espírita, trabalhando no bem e na caridade.

Em decorrência dessa estratégia, observamos que não existem empecilhos para se assumir posições de prestígio, ao menos para aqueles que conseguem adequar, publicamente, a sexualidade ao que é pedido, ou seja, se heterossexualizar. Esse fator é perceptível, basta notar as posturas que nossos interlocutores adotam em seus respectivos Centros. Nenhum deles relatou ter conhecido ou vivenciado uma relação afetiva dentro do Centro Espírita.

Nosso interlocutor Pedro foi levado ao Centro por seu namorado e suas demais relações nunca surgiram dentro do Centro. Simão debate sobre o assunto extra-muro. Mateus não dialoga sobre questões pessoais no Centro, prefere que essas questões fiquem subentendidas. Paulo não só evita o assunto, como chega a esconder de determinados sujeitos, mesmo tendo 90% dos seus amigos espíritas gays. Felipe preferiu não socializar seu namorado com seus colegas do Centro e nunca manteve relações amorosas, constituídas a partir de tal lugar.

A partir dessas constatações, devemos destacar que o Centro é lugar de trabalho, estudo e oração. Sexo, amor e paixão ficam fora, não só dos debates públicos, mas da própria Casa Espírita, mas isso funcionaria apenas para os gays, já que muitas relações afetivas heterossexuais surgem nesses espaços, fato relatado por nossos informantes e observado a partir de depoimentos durante a participação nos grupos de estudo.

A religião é produto e produtora de representações e dispositivos reguladores das sexualidades (Foucault 1999). Verificamos, ainda, que as relações de poder se desenvolvem no convívio, dentro das casas espíritas, grupos de estudo, palestras públicas, além da literatura que é recomendada para estudo. Assim, nossos interlocutores construíram as representações e as identidades a partir das vivências nesses espaços, negociando aspectos da sexualidade e da religião, através de seus interesses subjetivos.

Ao recorrer a Foucault, para tentar compreender o espiritismo e suas práticas discursivas, não restam dúvidas (ao menos, momentaneamente) que a Doutrina funciona como mecanismo de controle das sexualidades (Foucault 1999). Observamos que o fato de se colocarem, enquanto gays espíritas, faz com que esses sujeitos se distanciem daqueles que não seguem a Doutrina, colocando-os, talvez, em uma posição de superioridade, ou, ao menos, que compreendam melhor as questões sexuais. Essa compreensão é criada a partir dos dispositivos usados pelo Espiritismo, para se produzir um discurso ‘verdadeiro’ e regulamentado, que ajude a construir o *ethos*, experiências e identidades que envolvam sempre a identificação com o Espiritismo.

Notamos que o conceito de gênero é significativo para a reflexão do campo religioso, especialmente quando avançamos na análise de que as identidades já não são fixas, ao direcionarmos a reflexão para os processos de significação e ressignificação. Observamos que os gays constroem suas identidades e experiências religiosas a partir de uma ideia de normatividade/normalidade (Foucault, 1998) por meio da instituição religiosa espírita.

Chegamos ao final deste texto com a convicção de que o Espiritismo, enquanto Religião ou Doutrina, é mais receptivo aos gays. Porém, o discurso espírita não é capaz de romper com os binarismos e sexismos, característicos da heteronormatividade, muito menos com a necessidade de se regular as sexualidades que não se enquadram como “bom sexo”, o reprodutivo, capaz de criar vida, ocorrendo, de forma mais estrita, a sexualidade não heteronormativa. Assim, os espíritas gays vivem em constante negociação com a Doutrina, com a Lei Divina e a Lei de Ação e Reação.

#### Divagando

Foucault (2005), em uma entrevista concedida, afirma que sempre nos fizemos as perguntas erradas, que não se trata de questionar quem é o sujeito homossexual ou quem eu sou. Muito menos desvendar os segredos contidos no desejo do homossexual, isso de nada

importa, pois o que incomoda não é o ato sexual em si, mas a vida homossexual, ou seja, uma nova forma de se constituir laços, vínculos, que dois homens possam se amar. Assim, Foucault inicia o debate sobre o surgimento da amizade, uma nova forma de pensar a homossexualidade.

Assim, deixamos o questionamento de Foucault, a título de curiosidade: "Quais relações podem ser estabelecidas, inventadas, multiplicadas, moduladas, através da homossexualidade?" (Foucault, Da amizade como modo de Vida, entrevista, 1981)

## 7 LISTA DE REFERÊNCIAS

AGUIAR, Flávio. Homossexualidade e repressão. In: MANTEGA, Guido. (Org.). Sexo e poder. São Paulo: Brasiliense, 1979. p. 139-155.

ALMEIDA, Ronaldo. 2010. Religião em Transição. In ANPOCS. São Paulo. BARCAROLLA.

ALMEIDA, Sérgio José Alves de. Michê. 1984. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social)— Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 1984. Pesquisa pioneira sobre prostitutos masculinos em São Paulo.

AMORIM, P. P. **“ROUSTAING: A CISÃO NO INTERIOR DA FEDERAÇÃO ESPÍRITA BRASILEIRA (1920 – 1922).”** Revista Brasileira de História das Religiões. Maringá (PR) v. III, n.9, jan/2011. ISSN 1983-2859

AMORIM, P. P. Muito além da unidade: a cisão no movimento espírita. In: AMORIM. (Org.). Muito além da unidade: a cisão no movimento espírita. 1ed. São Paulo: UNESP, 2012, v. , p. 119-138.

ARÁN, Márcia. Os destinos da diferença sexual na cultura contemporânea. In: Revista Estudos Feministas, 11 (2) Florianópolis: UFSC, 2003. Pp. 399-422.

ARRIBAS, Célia da Graça. Afinal, espiritismo é religião? A doutrina espírita na formação da diversidade religiosa brasileira. São Paulo: Alamameda, 2010.

\_\_\_\_\_. UMA SOCIOLOGIA HISTÓRICA DO ESPIRITISMO. ANAIS DO III ENCONTRO NACIONAL DO GT HISTÓRIA DAS RELIGIÕES E DAS RELIGIOSIDADES – ANPUH -Questões teórico-metodológicas no estudo das religiões e religiosidades. IN: Revista Brasileira de História das Religiões. Maringá (PR) v. III, n.9, jan/2011. ISSN 1983-2859.

\_\_\_\_\_. No Princípio Era Verbo. Espíritas e Espiritismos na Modernidade Religiosa Brasileira. Tese de Doutorado em Sociologia no Programa de Pós Graduação em Sociologia da Universidade De São Paulo. São Paulo. 2014.

BALDIN, Nelma & MUNHOZ, Elzira M. Bagatin. *SNOWBALL (BOLA DE NEVE): UMA TÉCNICA METODOLÓGICA PARA PESQUISA EM EDUCAÇÃO AMBIENTAL COMUNITÁRIA*. 2011.

BARBOSA FILHO, M. B. Técnicas e instrumentos. In: BARBOSA FILHO, M B. *Introdução à Pesquisa*. 3. ed. João pessoa: União, 1994.

BEAUD, Stéphane & WEBER Florence. O Raciocínio Etnográfico cap 11 *in A Pesquisa Sociológica*. Petrópolis. Editora Vozes. 2015.

BECKER, H. *Métodos de pesquisa em ciências sociais*. São Paulo: Hucitec, 1993

BERGER, P. 1985. O Dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião. São Paulo: Paulus. [1969].

BIRMAN, Patrícia. *Fazer estilo criando gêneros: estudo sobre a construção religiosa da possessão e da diferença de gêneros em terreiros de Umbanda e Candomblé no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará; UERJ, 1995.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues, *Fronteiras da Fé– Alguns sistemas de sentido, crenças e religiões no Brasil de hoje*. Estudos avançados 2004.

BRASIL. Congresso Brasileiro. *Cancelamento de kit gay*.

<<https://www.camara.leg.br/noticias/215309-pressao-de-bancadas-faz-governo-cancelar-kit-sobre-homossexualidade/>>

Modificações na Base Curricular. <<https://www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/comissoes/comissoespermanentes/ce/noticias/retirada-de-expressoes-relativas-a-orientacao-sexual-e-identidade-de-genero-e-de-regras-sobre-educacao-religiosa-da-bncc-em-debate-3>>

<<https://www.camara.leg.br/internet/SitaqWeb/TextoHTML.aspx?pagina=5&nuSessao=066.3.55.O&nuQuarto=43&nuOrador=2&nuInsercao=0&dtHorarioQuarto=16:06&sgFaseSessao=CP&Data=06/04/2017#>>

Acessado em 10 de fevereiro de 2019

BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertharnd Brasil, 1989.

BONI, V.; QUARESMA, S. *Aprendendo a fazer entrevistas em Ciências Sociais*. Sociotextos. João Pessoa, 2010. CD-ROM.

BORRILLO, Daniel. *Homofobia: História e Crítica de um preconceito*. Autêntica Editora. Belo Horizonte. 2015.

BROWN, D. *Umbanda: Politics of an Urban Religious Movement (mimeog.)* 1974.

BUTLER, Judith. *Problemas de Gênero: Feminismo e subversão da identidade*. Civilização Brasileira. Rio de Janeiro. 2008.

CARRARA, Sérgio & SIMÕES, Júlio Assis. *Sexualidade, cultura e Política: a trajetória da identidade homossexual masculina na antropologia brasileira*. Cadernos pagu (28), janeiro-junho de 2007:65-99.

CARVALHO, José Jorge de. *UM ESPAÇO PÚBLICO ENCANTADO. PLURALIDADE RELIGIOSA E MODERNIDADE NO BRASIL*. SÉRIE ANTROPOLOGIA Nº 29, Brasília 1999.

DARNTON, Robert. O Lado oculto da revolução. Mesmer e o final do Iluminismo na França. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

DEMO, Pedro. Demarcação Científica. In: Demo. P. Metodologia Científica nas Ciências Sociais. São Paulo: Atlas, 1981. P. 13-28.

DE LEON, Adriano Azevedo Gomes. Bola no pé e caneta na mão: futebol e direito em busca do falo perdido. Verba Juris. Ano 7. Vol. 7. 2008.

DOLORIERT, Clair; Sambrook; Sally. Organisational autoethnography. *Journal of Organizational Ethnography*, v. 1, n. 1, p. 83-95, 2012

DUARTE, Luiz Fernando Dias. HEILBORN, Maria Luiza. BARROS, Myriam Lins de. PEIXOTO, Clarice. FAMÍLIA E RELIGIÃO. Editora contra capa, 2006.

DURKHEIM, Émile. Sociologia e Filosofia. Cone editora. 2004.  
 \_\_\_\_\_As Formas Elementares da Vida Religiosa. 2000.

ELIADE, Mircea. Ocultismo, bruxaria e correntes culturais. Ensaio em religiões comparadas. Belo Horizonte: Interlivros, 1979.

ENNES, Marcelo Alario; Marcon Frank. Das identidades aos processos identitários: repensando conexões entre cultura e poder. Sociologias, Porto Alegre. Ano 16, nº 35. 2014

FONSECA, Ailton Siqueira de Souza. BRAZ, Emanuel Pereira. Considerações a respeito da neutralidade axiológica em Max Weber. In: Revista Expressão da Universidade Estadual do Rio Grande do Norte. V. 1, n. 1. Mossoró: URRN, 1997.

FOUCUALT, Michel. História da Sexualidade. Vol. 1, 2014. Vol. 2, 2014. Vol. 3, 2017. Paz e Terra. Rio de Janeiro/São Paulo.

FOUCUALT, Michel. Os Anormais. Curso no Collège de France (1974-1974). Martins Fontes. São Paulo. 2001.

FOUCUALT, Michel. A Microfísica do Poder. Paz e Terra. 2014.

FOUCUALT, Michel. Vigiar e Punir. Petrópolis: Vozes, 2014

FOUCUALT, Michel. A Arqueologia do Saber. Editora Forense Universitária. Rio de Janeiro. 2008.

FOUCUALT, Michel. De l'amitié comme mode de vie. Entrevista de Michel Foucault a R. de Ceccaty, J. Danet e J. le Bitoux, publicada no jornal Gai Pied, nº 25, abril de 1981, pp. 38-39. Tradução de wanderson flor do nascimento.

FAVRET-SAADA, J. 1990 “ Être affecté” , Gradhiva. Revue d’Histoire et d’Archives de l’Anthropologie, 8: 3-9.

FURTADO, Lira. *As diferentes abordagens do conceito de poder: um estudo comparativo entre Weber, Hanna Arendt, Habermas, Foucault e Bourdieu*. 2013. **ANAIS do VI Congresso de Estudantes de Pós-graduação em Comunicação**. ISSN: 2176610x.

GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro, LTC. 1998.

GIDDENS, Anthony. *Modernidade e Identidade*. Jorge Zahar. Rio de Janeiro. 2002.

GIDDENS, Anthony. *As consequências da modernidade*. São Paulo: UNESP, 1991.

GIDDENS, Anthony. *As transformações da intimidade: sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas*. São Paulo: UNESP, 1993.

GOLDMAN, Marcio. Os tambores dos mortos e os tambores dos vivos. Etnografia, antropologia e política em Ilhéus, Bahia. *REVISTA DE ANTROPOLOGIA, SÃO PAULO, USP*, 2003, V. 46 N° 2.

GREGOLIN, Maria do Rosário. *Foucault e Pêcheux na análise do discurso- diálogos & duelos*. São Carlos. Editora Clara Luz. 2006.

GUERREIRO, Silas. 2006. *Novos movimentos religiosos. O quadro brasileiro*. São Paulo: Paulinas.

GUIMARÃES, Carmen Dora. *O Homossexual Visto por Entendidos*. Garamond Universitária. 2004.

GUIUMBELLI, Emerson. *A presença do religioso no espaço público: modalidades no Brasil*. *Relig. soc.* vol.28 no.2 Rio de Janeiro 2008.

GUIUMBELLI, Emerson. *Heresia, doença, crime ou religião: o Espiritismo no discurso de médicos e cientistas sociais*. *Rev. Antropol.* vol.40 n.2 São Paulo 1997.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós- modernidade*. (2006)

HEILBORNI, Maria Luiza. ET AL. *Gênero e carreiras sexuais e reprodutivas de jovens brasileiros*. Trabalho apresentado no XV Encontro Nacional de Estudos Populacionais, ABEP, realizado em Caxambú – MG – Brasil, de 18 a 22 de setembro de 2006.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. *O Peregrino e o Convertido: A Religião em Movimento*. Editora Vozes. 2008.

IBGE. *Sinopse do Censo Demográfico 2010*. Disponível em <<http://www.censo2010.ibge.gov.br/sinopse/>>. Acesso em: 10 de outubro de 2011.

KLOPPENBURG, B. *O Reencarnacionismo no Brasil*. Petrópolis, Vozes. 1961.

LACERDA, Marcos, PEREIRA, Cícero, CAMINO, Leôncio. *Um estudo sobre as formas de preconceito contra homossexuais na perspectiva das representações sociais*. *Psicologia: Reflexões e Críticas*, 2002.

LEVI, Eliphaz. *Dogma e Ritual de Alta Magia*. São Paulo: Editora Memphis, 1971 LEMOS, Fernanda. *Religião e Masculinidade: Identidades plurais a modernidade*. Fortune. Santo André. 2009.

LEWGOY, Bernado. A transnacionalização do espiritismo kardecista brasileiro: uma discussão inicia. *Relig. soc.* vol.28 no.1 Rio de Janeiro July 2008.

LEWGOY, Bernado. Chico Xavier e a Cultura Brasileira. *Rev. Antropol.* vol.44 no.1 São Paulo 2001.

LEWGOY, Bernado. Etnografia da leitura num grupo de estudos espírita. *Horiz. antropol.* vol.10 no.22 Porto Alegre July/Dec. 2004.

LEWGOY, Bernado. *Os Espíritos e as letras: um estudo antropológico sobre cultura escrita e oralidade no espiritismo kardecista*. Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós Graduação em Antropologia da Universidade de São Paulo. São Paulo. 2000.

LIMA, Délcio Monteiro de. *Os homoeróticos*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1983.

MACHADO, Maria das Dores Campos; PICCOLO, Fernanda Delvalhas; NETO; José Pedro Simões; ZUCCO; Luciana Patricia; ALVES, Andrea Moraes. *As Lideranças mediúnicas e o debate sobre as homossexualidade in: Religiões e homossexualidades*. FGV. 2010. Org. Maria das Dores Campos Machado e Fernanda Delvalhas Piccolo.

MAIOR, Armando Souto. *Espiritismo ontem e hoje*. In Brandão Sylvana (Org). *História das Religiões*. Vol. 1 CEHILA. Ed. Universitária UFPE, 2002.

MARIZ Cecília L. MUNDO MODERNO, CIÊNCIA E SECULARIZAÇÃO In: FALCÃO, Eliane Brígida (organizadora) 2006. *Fazer Ciência e Pensar a Cultura: Estudos sobre Ciência e Religião* Rio de Janeiro Editora da UFRJ.

MATOS, Henrique Cristiano José. *Nossa História: 500 anos de presença da Igreja Católica no Brasil: Período Colonial*. São Paulo: Paulinas, 2001. (Igreja na história, 1).

MESLIN, Michel. *Fundamentos de antropologia religiosa: A experiência humana do divino*. Editora Vozes. 2014.

MISKOLCI, Richard. *Desejos Digitais. Uma análise sociológica da busca por parceiros on-line*. Belo Horizonte. Autêntica. 2017.

MORAES, Ângela Teixeira de. O discurso científico em textos religiosos: a vontade de verdade como estratégia de comunicação social. *Rev. Fragmentos de Cultura*, Goiânia, v. 24, n. 4. 2014.

MOUTINHO, Laura. *Homossexualidade, Cor e Religiosidade: Flerte Entre o “Povo de Santo” no Rio de Janeiro*. in *Sexualidade, Família e Ethos Religioso*. Garamond Editora. 2005.

NATIVIDADES, Marcelo. *Homossexualidade Masculina e Experiência Religiosa Pentecostal in Sexualidade, Família e Ethos Religioso*. Garamond Editora. 2005.

NOGUEIRA, Conceição. Análise do discurso. Em L. Almeida e E. Fernandes (Edts), Métodos e técnicas de avaliação: novos contributos para a pratica e investigação. Braga: CEEP.

ORLANDI, Eni Puccinelli. As Formas do Silêncio: no movimento dos sentidos. Editora da Unicamp. Campinas. 2007.

ORLANDI, Eni Puccinelli: Vozes e Contrastes Discurso na Cidade e no Campo. São Paulo. Cortez. 1989.

OLIVEIRA, Pedro Paulo Martins de. Discursos sobre masculinidade. Belo horizonte: UFMG/Rio de Janeiro: IUPERJ, 2004. 347 p.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. O trabalho do antropólogo. Editora Unesp.

ORTIZ, Renato. Cultura e Modernidade. A França no século XIX. São Paulo: Brasiliense, 2001.

PEREIRA, Francisco Jomário. Homossexualidade e Espiritismo: Quando as Sombras Sufocam. Monografia de Conclusão de Curso. Universidade Federal de Campina Grande. Ciências Sociais. 2014.

PIERUCCIR, Atônio Flávio. MARIANO, Ricardo. 2010. Sociologia da Religião, uma sociologia da mudança. In ANPOCS. São Paulo. BARCAROLLA.

PIERUCCIR, Atônio Flávio. O Desencantamento do Mundo: todos ao passos do conceito em Max Weber. São Paulo: USP. 2003.

PRANDI, Reginaldo. 1999. A religião do Planeta Global. In A. P. Oro & e C. A Steil (Orgs). Globalização e Religião. Petrópolis, Vozes. 1997.

POLLAK, Michael. Os homossexuais e a AIDS: sociologia de uma epidemia. São Paulo: Estação Liberdade, 1990.

REED-DANAHAY, Deborah. "Introduction." In: Reed-Danahay, Deborah. *Auto/Ethnography: Rewriting the Self and the Social*, New York: Berg, 1997.

RENSHAW, Parke. A Sociological Analysis of Spiritism in Brazil (mimeog.). Dissertation presented to the Graduate Council of The University of Florida, University of Florida. 1969.

RENSHAW, Parke. Rising with the Spirits: Spiritism and Umbanda as Related to Social Mobility in Industrializing Brazil. American Anthropological Association (mimeog.). 1975

ROSALDO, Michelle. O uso e abuso da antropologia: reflexões sobre o feminismo e entendimento intercultural. Horizontes antropológicos, gênero, no. 1, 1995. Pp. 11.36

SANCHIS, P. As religiões dos brasileiros. HORIZONTE - Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião, v. 1, n. 2, p. 28-43, 1 ago. 1997.

- SANTOS, Silvio Matheus Alves. PLURAL, Revista do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da USP, São Paulo, v.24.1, 2017, p.214-241.
- SIVORI, Horácio F. A identidade homossexual como regime de vida e suas éticas menores. 30º Encontro Anual da ANPOCS, 24 a 28 de outubro, Caxambu, 2008.
- SCHWARZ, Roberto. *Ao vencedor as batatas*. Forma literária e processo social nos inícios do romance brasileiro. São Paulo: Editora 34, 2000.
- SCOTT, Joan W. Preface a gender and politics of history. Cadernos Pagu, nº. 3, Campinas/SP 1994.
- SCOTT, Joan W. “Gênero: Uma Categoria Útil para a Análise Histórica.” Traduzido pela SOS: Corpo e Cidadania. Recife, 1990.
- SILVA, Fábio Luiz da. Espiritismo: história e poder (1938-1949). Londrina: Eduel, 2005.
- SILVA, Kátia Ramos. Senhores (as) de Si? Velhice, Políticas públicas e participação entre idosos inseridos em grupos e associações. Universidade Federal da Paraíba. 2017. João Pessoa. Tese de Doutorado.
- SILVA & Machado Júnior, Revista Eletrônica História em Reflexão: Vol. 8 n. 16 – UFGD – Dourados, jul/dez – 2014. O discurso em Michel Foucault – Por Giuslane Francisca da Silva & Sérgio da Silva Machado Júnior.
- SILVA, Vagner Gonçalves da. Intolerância Religiosa. Impactos do neopentecostalismo no campo religioso. Edusp. SP, 2007.
- SOUZA, André Ricardo de. A livre religiosidade e a compulsória ciência do sociólogo da religião. Contemporânea. 2015.
- SOUZA, Sandra Duarte de Souza. A relação entre religião e gênero como um desafio para a sociologia da religião. Caminhos. Goiânia. V. 6, n. 1. 2008.
- STOLL, Sandra Jacqueline. O Espiritismo na Encruzilhada: mediunidade com fins lucrativos?: in REVISTA USP, São Paulo, n.67, p. 176-185, setembro/novembro 2005.
- STOLL, Sandra Jacqueline. Narrativas biográficas: a construção da identidade espírita no Brasil e sua fragmentação. IN ESTUDOSAVANÇADOS 18 (52), 2004.
- STOLL, Sandra Jacqueline. Religião, ciência ou auto- ajuda? Trajetos do Espiritismo no Brasil. Rev. Antropol. vol.45 no.2 São Paulo 2002.
- STUART, Hall. *Projeto História, São Paulo, n. 56, pp. 314-361, Mai.-Ago. 2016: O OCIDENTE E O RESTO: DISCURSO E PODER. TRADUÇÃO CARLA D’ELIA.*
- TADVALD, Marcelo. CORPO E POSSESSÃO NA TEODICÉIA RACIONALISTA DO ESPIRITISMO KARDECISTA. Ciencias Sociales y Religion/Ciências Sociais e Religião, Porto Alegre, ano 9, n. 9, p. 117-139, setembro de 2007.

THOMPSON, Edward P. A miséria da teoria ou um planetário de erros. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

TOTA, Martinho. Contingência ou verdade? Algumas autodefinições da homossexualidade *in* Gênero e Identidades Sexuais. Práticas e Representações Sociais. Organizadores: Fábio Ronaldo da Silva, Rosilene Dias Montenegro, Sandra Raquew dos Santos. 2012. pág.143-172.

VELHO, G. Observando o familiar. In: NUNES, E. de O. (Org.). A aventura sociológica: objetividade, paixão, improviso e método na pesquisa social. Rio de Janeiro: Zahar, 1978. p. 36-47.

VERSIANI, D. B. Autoetnografia: uma alternativa conceitual. Letras de Hoje, Porto Alegre, v. 37, n. 4, p. 57-72, dez. 2002.

VINUTO, Juliana. A amostragem bola de neve na pesquisa qualitativa: Um debate em aberto. Revista Temáticas, Campinas, 22, (44): 203-220, ago/dez. 2014.

WARREN Jr, D. "Spiritism in brazil", in Journal of Inter-American Studies, vol. 10. 1968.

WEBER, M. Os tipos de dominação. In: Economia e Sociedade. Brasília: Editora UnB. Vol.1, Págs. 139-198. (1994).

\_\_\_\_\_. A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo. 2004. WHYTE, Willian Foote. Sociedade de Esquina. Rio de Janeiro. Editora Jorge Zahar. 2005.

WEISS DE JESUS, Fátima. 2010. "A cruz e o arco-íris: Refletindo sobre gênero e sexualidade a partir de uma 'igreja inclusiva' no Brasil". Ciencias Sociales y Religión, 12:131-146.

---

## Obras analisadas

EMMANUEL (Espírito). Vida e Sexo. FEB. 2016. Psicografia de Chico Xavier.

FEB, Federação Espírita Brasileira. <http://www.febeditora.com.br/quem-somos/> acessado em 03 de janeiro de 2019.

Mediunidade: Tipos de psicografia. <https://www.febnet.org.br/wp-content/uploads/2012/06/Modulo-2-Tema-5-Psicofonia-e-psicografia.pdf>.>Acessado em 03 de janeiro de 2019.

FEBP, Federação Espírita Paraibana < <http://www.fepb.org.br/estrutura-funcional/centrosespíritas/?cidade=Campina+Grande+PB&bairro=Todos+os+bairros>>. Acessado em: 20 de março de 2019.

KARDEC, Allan. O Evangelho Segundo o Espiritismo. Editora Petit. 1997.

KARDEC, Allan. O Livro dos Espíritos. Editora Petit. 1997.

KARDEC, Allan. O Livro dos Médiuns. Editora Petit. 1997.

LOPES, Luiz Fernando (org). Amor e Sexualidade: A conquista da Alma. Editora Leal. Salvador. 2018.

LOPES, Luiz Fernando (org). *Sexo e Consciência*. Editora Leal. Salvador. 2016

LUIS, André. *Sexo e Destino*. Editora FEB. Psicografado por Waldo Vieira e Francisco Xavier. Sem data de publicação.

MANOEL (Espírito). *Sexo e Obsessão*. Psicografado por Divaldo Pereira Franco. Editora Leal. Salvador. 2002.

MENEZES, Bezerra. União dos spiritas. *Revista O Reformador*. Rio de Janeiro. V. 14. N. 32. Agosto. 1896.

SAEGUSA, Claudia (org). *Divaldo Franco Responde*. Vol. 2. IntelÍtera, São Paulo. 2013.

## **ANEXO A**

Espíritas progressistas respondem à entrevista coletiva de Divaldo Franco e Haroldo Dutra no congresso de Goiás. Matéria publicada em 17 de Fevereiro de 2018. Autor: Marcelo Henriques

Nota de resposta à entrevista coletiva de Divaldo Franco e Haroldo Dutra no congresso de Goiás

Espíritas que somos, os abaixo-assinados, tornamos pública a nossa desaprovação a diversas opiniões que foram expostas no vídeo que circulou essa semana nas redes sociais, e que depois foi retirado do Youtube.

Declaramos que elas não nos representam e não representam o espiritismo, pois são apenas opiniões pessoais de seus autores, e que, em nosso entender, carecem de fundamento teórico e científico.

Aliás, médiuns e oradores não têm autoridade para falar em nome do espiritismo.

Ninguém tem essa autoridade, nem mesmo instituições federativas.

O espiritismo é uma ideia livre, cuja maior referência é Kardec

Mas cujos livros também não podem ser citados como bíblia.

Para manifestarmos ideias e posições do ponto de vista espírita, segundo a própria metodologia proposta por Kardec, temos de dialogar com a ciência de nosso tempo, usar argumentos racionais e adotar de preferência posturas que estejam de acordo com os princípios básicos da ética espírita, que são os da liberdade de consciência, amor ao próximo, fraternidade, entre outros.

O movimento espírita brasileiro está longe da unanimidade em todos os temas, sobretudo os que se referem a questões contemporâneas e, por isso, é importante delimitar as posições, para

deixarmos claro que declarações como as que foram feitas neste vídeo não representam o espiritismo.

Dessa forma, rebatemos alguns pontos da referida entrevista:

Divaldo referiu-se à República de Curitiba e a seu suposto “presidente”, Sérgio Moro. Não existe uma República de Curitiba, pois segundo nossa Constituição só há uma República a ser reconhecida em nosso território, e é a República Federativa do Brasil.

E a referência a um juiz federal de primeiro grau como o Presidente desta acintosa República é um grave desrespeito ao Estado, à nação brasileira, atribuindo a tal república poderes inexistentes em nossa Constituição.

Além dessa nociva postura marcadamente messiânica e de culto à personalidade, pode dar a entender que o restante do povo brasileiro não presta e que não há pessoas boas espalhadas pelo Brasil dando o melhor de si.

Divaldo chama esse mesmo juiz de “venerando” – o que é altamente questionável, dadas as críticas de grandes juristas nacionais e internacionais à parcialidade desse juiz e a seus atos de ilegalidade, que feriram a Constituição, e às notícias que correm na mídia de seu conluio com determinados segmentos e partidos.

Divaldo assume uma postura claramente partidária, contrária ao PT – o que é de seu pleno direito, mas nunca em nome do espiritismo – fazendo, porém, uma crítica rasa, com uma miscelânea conceitual, chamando o governo desse partido de marxista e assumindo um discurso próprio da polarização extremista, manipulada e sem consistência que invade nossas redes sociais e nossa vida política, contribuindo para os momentos de incertezas e de medos em que vivemos.

Há uma fala extremamente problemática que se refere à chamada “ideologia de gênero”. Não existe “ideologia de gênero” – este é um termo criado por setores fundamentalistas da Igreja Católica e depois adotado pelas Igrejas Evangélicas. Existe sim uma área de pesquisa no mundo que se chama “Estudos de Gênero” – que teve influência de Michel Foucault, Simone de Beauvoir e Judith Butler. Os “Estudos de Gênero” se dedicam a procurar entender como se constitui a feminilidade e a masculinidade do ponto de vista social, se debruçam sobre questões de orientação sexual, hétero, homo, transsexualidade – ou seja, todos fenômenos humanos, que estão diariamente diante de nossos olhos. Podemos concordar com algumas dessas conclusões, discordar de outras, deixar em suspenso outras tantas. Esse olhar é muito recente na história e ainda estamos apalpando questões profundas e complexas – e em nosso ponto de vista espírita, não é possível ter plena compreensão delas sem a chave da

reencarnação. Uma abordagem puramente materialista jamais vai dar conta do pleno entendimento do psiquismo humano. Mas estamos muito longe de ter gente reencarnacionista competente, fazendo pesquisa séria, para dialogar com pesquisadores com abordagens meramente sociológicas ou psicológicas. Então, nós espíritas, não temos ainda melhores respostas que os outros e não podemos, por cautela, seguir a cartilha dos setores conservadores mais radicais de generalizar esses estudos sob o termo, usado aqui pejorativamente, de ideologia, para desqualificá-los como “imoralidade ímpar”. Parece-nos que uma dose de humildade científica, prudência filosófica e bom-senso faria bem a todos nesse ponto, especialmente quando o domínio sobre os corpos e a sexualidade sempre foi um ponto central para as religiões ocidentais.

Divaldo revela também completo desconhecimento dessa área de estudos de gênero, alinhando-a ao marxismo e ao comunismo. As grandes lideranças desses estudos estão nos Estados Unidos e na Europa. Aliás, os estudiosos desse tema encontram-se em diversas correntes de pensamento, desde marxistas até pós-modernos de diferentes matizes e até liberais. Ao fazer isso, mais uma vez, mostra a adesão a um discurso pronto, midiático, que ressoa nos setores evangélicos e católicos mais radicais, que primam por taxar qualquer ideia ou debate que lhes desagrade com o termo “comunista” – um grande espantalho generalizante, simplista e esvaziado de sentido, mas que tem sido eficaz, ao longo dos tempos, para dar forma a medos sociais e, assim, orientar o ódio e o ressentimento das pessoas contra certos alvos.

Por fim, deixamos aqui as seguintes afirmações:

Nenhum médium ou orador pode falar em nome de todos os espíritas ou em nome do espiritismo. Isso é, por si só, desonestidade intelectual;

Quando um espírita, sobretudo se tem influência sobre a comunidade, manifesta uma ideia ou uma opinião, tem por dever se informar sobre os temas de que está falando, usar referências confiáveis e estar em consonância com a lógica, com a ciência e com o bom senso.

Deve também, preferencialmente, defender os direitos dos mais fragilizados socialmente, no caso, as mulheres, as crianças, os membros da comunidade LGBT+, que são objeto dessas discussões dos estudos de gênero, justamente por estarem vulneráveis a todo tipo de violência e desrespeito em nossa sociedade, além dos negros e negras, as juventudes periféricas e as pessoas com deficiência.

Não deve alimentar discursos de ódio partidário e nem medidas punitivas contra quem quer que seja: nossa bandeira é a da educação, da fraternidade entre todos e da paz, comprometidos com a democracia, a justiça social e a regeneração da sociedade.