UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA

CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS

NA DISCURSIVIZAÇÃO DE *NOSSO LAR*: AS *VERDADES* DO ESPIRITISMO

DOUTORANDA: IRACILDA CAVALCANTE DE FREITAS GONÇALVES

ORIENTADORA: IVONE TAVARES DE LUCENA

JOÃO PESSOA-PB

01 DE ABRIL DE 2011

UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA

CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS

NA DISCURSIVIZAÇÃO DE *NOSSO LAR*: AS *VERDADES* DO ESPIRITISMO

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras, da Universidade Federal da Paraíba, como requisito parcial à obtenção do título de Doutora em Letras.

DOUTORANDA: Iracilda Cavalcante de Freitas Gonçalves

ORIENTADORA: Prof.ª Drª Ivone Tavares de Lucena

JOÃO PESSOA-PB

01 DE ABRIL-2011

G635n Gonçalves, Iracilda Cavalcante de Freitas.

Na discursivização de Nosso Lar : as verdades do Espiritismo / Iracilda Cavalcante de Freitas Gonçalves. - - João Pessoa : [s.n.], 2011.

172f.

Orientadora: Ivone Tavares de Lucena.

Tese (Doutorado) – UFPB/CCHLA.

1. Análise do discurso. 2. Discurso religioso. 3. Doutrina espírita. 4. Mediunidade-Psicografia. 5. Jogos de Verdades.

UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA

CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS

NA DISCURSIVIZAÇÃO DE *NOSSO LAR*: AS *VERDADES* DO ESPIRITISMO

IRACILDA CAVALCANTE DE FREITAS GONÇALVES

Tese apresentada à banca examinadora constituída pelos seguintes professores:

Prof.ª Dr.ª Ivone Tavares de Lucena (UFPB) - Orientadora

Prof. Dr. Fabrício Possebon (UFPB) - Examinador interno

Prof.ª Dr.ª Maria Angélica de Oliveira (UFCG) - Examinador interno

Prof. Dr. Francisco Paulo da Silva (UFCG) - Examinador externo

Prof.ª Dr.ª Denise Lino de Araújo (UFCG) - Examinador externo

Prof. Dr. Marco Antônio Margarido Costa (UFCG) - Suplente

Prof. Dr. Severino Celestino da Silva (UFPB) - Suplente

JOÃO PESSOA-PB

01 DE ABRIL DE 2011

A Arthur

Um tributo aos movimentos do "retorno"

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus por me fazer existir, por me dar a oportunidade de evoluir a cada existência e por me permitir desfrutar da companhia silenciosa e ativa do meu anjo da guarda.

À minha coragem de vencer o medo de mudar, de me libertar das amarras das velhas idéias, de enveredar por novos caminhos e, principalmente, de acreditar que posso, devo e preciso construir a minha história;

Agradeço ao meu pai "Corminho", minha inspiração, e a minha mãe (in memorian), meu porto seguro.

A Erinaldo Gonçalves, meu marido, por continuar a estimular e a alimentar a minha vontade de melhorar sempre e, assim, chegar ao ponto desejado;

Aos meus filhos, por continuar a acompanhar os meus passos, alegrar os meus dias, aceitar as minhas ausências e, principalmente, por alimentar a minha vontade de viver e buscar dias melhores;

À Elisa, pelo companheirismo e pelo apoio fundamental a minha família na minha presença e na minha ausência;

Aos meus familiares, pela torcida.

As companheiras Ivanilda e Robéria pelo incentivo e pela escuta das alegrias e das lamúrias;

À Prof.ª Drª Ivone Lucena não só por acreditar haver, detrás das cinzas, um resto de fogo ávido pela vontade de saber e pela brisa incessante das novas idéias, lançando-lhe o sopro vital, mas, também por alimentá-lo até hoje.

Aos professores da Pós-Graduação pela contribuição à construção da minha identidade de professora-pesquisadora.

A CAPES, pelo apoio financeiro a realização da pesquisa.

Ao Prof. Dr. Severino Celestino da Silva e a Prof.ª Dr.ª Maria Angélica de Oliveira pela leitura criteriosa que fizeram do meu trabalho no processo de qualificação.

Á amiga prof.ª Graça Marinho pelo trabalho de revisão linguística da tese.

Aos novos amigos que conquistei nessa nova caminhada. Enfim, agradeço a todos os amigos, já ditos e não-ditos, que contribuíram e continuam a apoia-me na busca da minha completude de sujeito.

A linguagem (...) ultrapassa sua forma propriamente verbal, (...) há certamente no mundo outras coisas que falam e não são linguagens. Afinal é possível que a natureza, o mar o sussurro das árvores, os animais, os rostos, as máscaras, as facas cruzadas, tudo isso fale; talvez haja linguagem se articulando de uma maneira que não seja verbal. (...) os gestos mudos, as doenças, qualquer tumulto a nossa volta também pode falar; e mais do que nunca estamos à escuta de toda essa linguagem possível, tentando surpreender por baixo das palavras um discurso que seria mais essencial

MICHEL FOUCAULT

RESUMO

Fundamentada na Análise de Discurso de linha francesa (AD) na ótica de Michel Pêcheux, Michel Foucault e Mikhail Bakhtin, teoria sedimentada na busca de efeitos de sentido na tessitura das materialidades discursivas, buscamos observar a Formação Discursiva (FD) religiosa espírita. Lançamos mão desse suporte teórico porque entendemos que ele oferece a sustentação necessária à investigação científica que ora nos propomos realizar. Objetivamos compreender como esse campo discursivo materializa e faz circular suas *verdades* por meio da prática discursiva da psicografia. Como *corpus* analítico usamos o texto psicográfico *Nosso Lar* de André Luiz pela escrita do sujeito-médium-psicógrafo Chico Xavier. Buscamos compreender, na discursivização de *Nosso Lar*, como se dá a materialização e sedimentação das *verdades* do Espiritismo. *Nosso Lar* emerge como gênero autobiografia psicográfica e circula, no mercado editorial espírita, no formato de livro. A escolha desse corpus teve como motivação a relevância que esse texto assume para a doutrina Espírita. Acreditamos que, circulando como modelo exemplar de texto psicográfico, ele poderia nos fornecer as respostas às indagações acerca do funcionamento da mediunidade/psicografia Espírita. Desse modo, a compreensão sobre o modo como a formação discursiva espírita se constituiu e, ainda, como funciona na produção e circulação de *verdades*, por meio da prática discursiva psicográfica faz, portanto, parte do empreendimento metodológico selecionado para este trabalho de pesquisa.

Palavras-chave: Discurso Religioso, Sujeito, Jogos de Verdades, Doutrina Espírita, Mediunidade/Psicografia.

RESUMEN

Fundamentada en el Análisis del Discurso de línea francesa (AD) en la óptica de Michel Pêcheux, Michel Foucault y Mikhail Bakhtin, teoría sedimentada en la búsqueda de efectos de sentido en la coyuntura de las materialidades discursivas, buscamos observar la Formación Discursiva (FD) religiosa espiritista. Nos hemos valido de este tipo de base teórica porque entendemos que ofrece la sustentación necesaria a la investigación científica que nos proponemos realizar. Objetivamos comprender cómo ese campo discursivo materializa y hace circular sus *verdades* por medio de la práctica discursiva de la psicografía. Como *corpus* analítico usamos el texto psicográfico *Nosso Lar* de André Luiz por la escritura del sujeto-médium-psicógrafo Chico Xavier. Buscamos comprender, en la discursivización de *Nosso Lar*, como se da la materialización y sedimentación de las *verdades* del Espiritismo. *Nosso Lar* emerge como género autobiografía psicográfica y circula, en el mercado editorial espiritista, en formato de libro. La elección de este corpus tuvo como motivación la relevancia que este texto asume para la doctrina Espiritista. Creemos que, circulando como modelo ejemplar de texto psicográfico, él podría fornecernos las respuestas a las indagaciones acerca del funcionamiento de la medianidad /psicografia Espiritista. De este modo, la comprensión sobre el modo como la formación discursiva espiritista se constituye y, aún, como funciona en la producción y circulación de las *verdades*, por medio de la práctica discursiva psicográfica forma, por tanto, parte del emprendimiento metodológico seleccionado para este trabajo de investigación.

Palabras clave: Discurso Religioso, Sujeto, Juegos de *Verdades*, Doctrina Espiritista, Medianidad /Psicografia.

SUMÁRIO

RESUMO **09**

INTRODUÇÃO **10**

I- NA "AVENTURA DO DISCURSO": AS BASES EPISTEMOLÓGICAS DA ANÁLISE DO DISCURSO **18**

1.1 O discurso em foco: o enunciado, a formação discursiva e o arquivo 21

1.2 O sujeito discursivo e a emergência do discurso: uma função? 33

1.3 Sob a Ordem do Discurso: as verdades / vontades de verdade na construção das regularidades discursivas 38

1.4 Sob a luz dos gêneros discursivos: o funcionamento da autobiografia como técnica de si 44

II- ENTRE A FÉ E A VERDADE: A DOUTRINA ESPÍRITA **51**

2.1 Religião/Religiosidade: caminhos históricos 52

2.2 O lugar da doutrina Espírita no cenário religioso da contemporaneidade 57

2.3 Nas linhas históricas do Espiritismo: o papel missionário de Allan Kardec e Chico Xavier 74

2.4 O texto psicográfico como materialização e sedimentação do princípio religioso Espírita89

III- NA DISCURSIVIZAÇÃO PSICOGRÁFICA DE *NOSSO LAR*: A MATERIALIZAÇÃO E SEDIMENTAÇÃO DAS *VERDADES* DO ESPIRITISMO96

3.1 Entre o "céu" e a Terra, a "voz" de Nosso Lar 97

3.2 Na ordem do discurso espírita: marcas de discursivização doutrinária 101

3.3 Da imortalidade à comunicabilidade: um princípio doutrinário psicografado 120

3.4 Entre André Luiz e Chico Xavier: a construção da doutrina Espírita pela função sujeito136

CONSIDERAÇÕES FINAIS **156**

REFERÊNCIAS **167**

INTRODUÇÃO

> (...) evito contar o processo extraordinário que empreguei na composição destas Memórias, trabalhadas cá no outro mundo. Seria curioso, mas nimiamente extenso, e aliás desnecessário ao entendimento da obra. A obra em si mesma é tudo: se te agradar, fino leitor, pago-me da tarefa; se te não agradar, pago-te com um piparote, e adeus.
>
> Brás Cubas (Machado de Assis)

Vivemos em sociedades que se sustentam, em parte, por crenças, fé, religiões espirituais: religiosidades que constroem significações para os mistérios da vida, do mundo, da morte, enfim da existência humana. Sabemos que, desde os tempos mais remotos, o ser humano sempre buscou explicações, definições, razões para entender o fenômeno da morte. Estas inquietações passaram a ter formatos distintos a partir de valores construídos pelas religiões. Como compreender e aceitar/rejeitar o fato de nascer/morrer? Por que o ser humano tem uma existência passageira? Essa relação entre o existir e o morrer levou às diversificações religiosas, que sempre procuraram não só uma relação com o divino bem como uma compreensão entre esse divino e o humano. Entre esse existir e deixar de existir o homem procura resolver essas inquietações de várias maneiras. Uma delas é sustentada pela religiosidade que "justifica" determinadas interrogações e incógnitas. A busca de significados que explicassem os sentidos da morte fizeram os homens pensarem na relação entre a Terra e o Céu, entre o humano e o divino. Explicações estas que se constituíram por discursos religiosos diversos.

A vontade de saber e a vontade de *verdade* são sentimentos extremamente moventes. Funcionam, a cada instante, como estímulo para a construção de saberes e *verdades* que permeiam a existência humana, tentando justificar os porquês de ser e estar no mundo. A todo o momento, produzimos "novos" saberes e "novas" *verdades* que (re)encantam a existência e fazem-nos (re)inventar o mundo. Para este trabalho de pesquisa, a nossa vontade de saber e a nossa vontade de *verdade* tomam, como alvo de análise, *verdades* que circulam na formação discursiva religiosa Espírita.

Discutir temas ligados à Religião é um caminho com curvas tortuosas e perigosas. Sabendo desses perigos e desafios é que enveredamos com passos cautelosos; procurando nos isentarmos das crenças e adentrarmos nos caminhos investigativos da cientificidade. Se o tema da religião é desafiador, mais desafiador ainda é o tema do Espiritismo por ser uma crença religiosa que conforme estudiosos (STOLL 2004, GIUMBELLI 1997) foi (e, ainda é), alvo de preconceitos e rejeições comprovadas, figurando como um discurso indesejado.

O interesse das Ciências Humanas brasileira pelo campo religioso espírita é muito recente. Uma breve incursão nesse campo do saber sinalizou que, em comparação à literatura de outras culturas religiosas que povoam o cenário religioso, a literatura Espírita, embora esteja presente na nossa cultura há mais de um século e meio, ainda não mereceu a devida atenção dos acadêmicos. As obras que se sedimentaram, enquanto referência teórica para os futuros pesquisadores nesse aspecto, apesar de substanciais, são escassas. As contribuições até então produzidas são, portanto, insuficientes para dar conta da complexidade dessa área do saber.

Surpreendemo-nos ao descobrir que as nossas suspeitas encontraram ecos nas falas de pesquisadores brasileiros que, atualmente, exercem atividade nesse campo: "o Espiritismo é um mundo ainda a ser desbravado, pleno de silêncios e questões de pesquisas as quais merecem um tratamento histórico e antropológico", afirma o pesquisador Bernardo Lewgoy (LEWGOY, 2004, p. 19); as produções efetuadas sobre o Espiritismo, até o momento, não representa "nem a densidade da literatura que versa sobre o que se convencionou chamar de 'religiões afro-brasileiras', nem a abundância que a preocupação com os grupos pentecostais tem gerado, nem a continuidade das abordagens sobre a história e a atualidade das instituições católicas", ratifica o antropólogo Emerson Alessandro Giumbelli (GIUMBELLI, 1997, p. 160); a religiosidade Espírita "não suscitou maior interesse no meio acadêmico. Dentre as religiões consideradas 'brasileiras', o Espiritismo tem sido das menos estudadas", endossa a pesquisadora Jaqueline Stoll (STOLL, 2003, p.52-53). Apesar da escassez das pesquisas, o Espiritismo tornou-se alvo de estudos acadêmicos é, pois, palco de discussões não só religiosas bem como científicas. Buscar estudar o Espiritismo na academia, tomando como subsídios pesquisas científicas é, atualmente, um exercício complexo, mas, possível.

Conforme a pesquisadora Eni Orlandi (1997), o silêncio é fundante, é constitutivo de sentidos: ele atua como forma de denunciar o quanto a prática discursiva se movimenta de forma policiada. Para Michel Foucault (2000c), há em toda sociedade relações de poder/saber funcionando no controle da produção e circulação de sentidos, permitindo que alguns sejam atualizados enquanto outros sejam silenciados. Saber o como e o porquê de o campo discursivo espírita continuar "pleno de silêncios" e, por este motivo, um campo prenhe de pesquisa pode ser considerado, portanto, uma questão instigadora que estimula futuras pesquisas.

Na religião Espírita, existe uma prática discursivo-religiosa sobre a comunicação com os "mortos" por meio do que se chama de mediunidade. O Espiritismo apresenta essa prática discursiva como sendo constitutivamente heterogênea. Por este motivo resolvemos nos debruçar sobre a questão de compreender o funcionamento da produção e circulação das verdades da doutrina espírita por meio do processo de produção discursiva denominado de mediunidade de psicografia. Observar essa prática é, portanto, analisar a relação que os "vivos" mantêm com os "mortos"[1], por meio de um processo singular de produção de discursos, que se atualiza na relação entre um sujeito-psicógrafo, médium espírita especializado, e um sujeito-psicografado, um Espírito-autor. Selecionamos essa técnica porque ela se particulariza por produzir um produto concreto, um bem de consumo: o livro. Este permite que os princípios doutrinários espírita, inicialmente, com circulação restrita aos centros Espíritas e aos lares dos adeptos da doutrina, adentrem nos mais diferentes espaços da nossa sociedade. Os espíritos "invadem a rua". Milhares de Espíritos ganham "voz" pelas mãos dos inúmeros médiuns psicógrafos. É este acontecimento discursivo que instiga a nossa curiosidade de pesquisadora e nos move em busca de respostas para as nossas inquietações sobre a formação discursiva selecionada para a pesquisa.

Pela leitura da bibliografia acadêmica a que tivemos acesso, observamos que nenhum dos trabalhos lidos trata, especificamente, sobre a temática da mediunidade psicográfica, no campo Espírita. A única pesquisa, dentre as que foram possíveis ter conhecimento, cujo *corpus* de estudo se compõe de textos psicografados pelo Médium

[1] Ao utilizamos a palavra "mortos" não estamos negando o princípio da doutrina Espírito de que não há "mortos", pois entendemos que, para essa doutrina, existe, apenas, a morte biológica do corpo carnal e não do Espírito, este é eterno e vive ora como encarnado, ora como desencarnado.

Francisco Cândido Xavier [2] é o trabalho de Alexandre Caroli Rocha[3]. Entendemos, assim, que, no que diz respeito ao processo de produção discursiva psicográfica, o campo continua aberto à pesquisa. Nosso olhar se volta para o discurso religioso espírita no sentido de investigar como se dá a construção dessa *verdade* na literatura espírita. Que estratégias discursivas são utilizadas pela religião para fazer valer *verdades* dentro do campo Espírita? Uma vez que o Espiritismo prima pela imortalidade da alma, como se constrói essa verdade? Como, então, o Espiritismo se constitui como religião? Como fazer valer sua doutrina e adquirir adeptos? A compreensão sobre os modos como essa formação discursiva se constituiu; como funciona na produção e circulação de verdades, por meio da prática discursiva psicográfica e, ainda, como o texto psicográfico marca-se enquanto texto doutrinário na produção dessas verdades é, pois, o objetivo geral de nossa pesquisa.

É, enquanto um discurso materializado por uma diversidade de gêneros que trazem um saber religioso sobre a fé, o divino, o terreno, o sagrado, o eterno, que o Espiritismo constitui-se como um dizer que o identifica como religião que compõem, juntamente com outros regimes de verdade, o cenário religioso da humanidade. E, por ter um discurso construído que lhe é peculiar, buscamos um suporte teórico que nos sustenta a investigação científica. Para tanto, lançamos mão de uma linha teórica que, articulando o linguístico/não-linguístico ao histórico, objetiva compreender os processos sócio-históricos da produção do dizer. A Análise de Discurso de linha francesa (AD), sob a ótica de Michel Pêcheux, Michel Foucault e Mikhail Bakhtin assegura nossa pesquisa porque nos oferece não só um método de investigação de texto, mas uma teoria sedimentada na busca da compreensão de como os sentidos são construídos. Enquanto aparato teórico que subsidia leituras, a AD se coloca, portanto, como teoria que se propõe a compreender o funcionamento da produção de discursos dos mais diversos domínios do saber. Esse entendimento nos leva a concordar com Orlandi quando afirma no livro *Palavra, fé, poder* (1987) que para nós, analistas do discurso, "o Discurso Religioso não é objeto de análise somente para teólogos ou 'religiosos', e pode, ao ser pensado em outros domínios, receber

[2] Passamos a usar, daqui adiante, a forma pela qual o médium passou a ser popularmente conhecido: Chico Xavier ou, simplesmente, Chico.

[3] Alexandre Caroli Rocha é autor da dissertação: *A poesia Transcendental de Parnaso de Além Túmulo*, defendida em 2001 pelo Instituto de Estudos da linguagem, Programa de Pós-Graduação em Teoria e História Literária –PPGTHL- da Universidade Estadual de Campinas. É, também, autor da tese *O caso Humberto de Campos:autoria literária e mediunidade*, defendida em 2008 pelo PPGTHL.

contribuições importantes para a renovação dos estudos da religião" (ORLANDI, 1987, p. 7).

Conforme Cruz (2004, p. 30), pesquisador em Ciências das Religiões, a questão de saber se as entidades extra natural - divindades, espíritos - a que as religiões se referem realmente existem tornou-se um aspecto irrelevante para a compreensão do que seja um fenômeno religioso. O que deve mover o pesquisador, nessa área de estudo, não é a necessidade de saber se ele é ou não verdadeiro, mas a compreensão do seu funcionamento no interior da esfera religiosa. Para a Análise de Discurso (AD) o que interessa não é procurar descobrir se a religião é falsa ou verdadeira, mas compreender o discurso religioso enquanto um produtor de *verdades*, uma vez que o que existe não é a verdade, mas uma vontade de verdade. Como ele emergiu? De que modo suas *verdades* foram construídas? Como elas circulam com um valor de *verdade*? Como essas *verdades* constroem o sujeito religioso? São estas, portanto, as questões centrais que movem nosso interesse acerca da religião, enquanto campo de observação científica.

Para a análise do funcionamento da psicografia Espírita selecionamos como corpus o texto/livro psicográfico *Nosso Lar*, livro "ditado" pelo sujeito-psicografado, o Espírito-autor André Luiz, ao sujeito-médium-psicógrafo Chico Xavier. Conforme os princípios da doutrina, André Luiz é, pois, o autor espiritual do texto e Chico Xavier é o autor psicógrafo. *Nosso Lar* emerge como gênero autobiografia psicográfica e circula, no mercado editorial espírita, no formato de livro.

A escolha desse texto/livro teve como motivação a relevância que ele assume para a doutrina Espírita. *Nosso Lar* figura, no meio-socio-cultural religioso espírita, como um *best seler*: foi o primeiro livro espírita brasileiro, publicado pelo autor-psicógrafo Chico Xavier, produzido no gênero autobiografia, que procurou trazer uma descrição minuciosa - e inédita - sobre a vivência pós-morte. Após sua publicação, outros se seguiram, inclusive pela autoria de outros sujeitos-psicografados e pela mediunidade psicográfica de outros médiuns. Entendemos que, circulando como modelo exemplar de texto psicográfico, ele poderia nos fornecer as respostas às indagações acerca do funcionamento da mediunidade/psicografia Espírita que, ora, nos instiga a investigação científica.

O corpus selecionado serviu como objeto de estudo para a compreensão das seguintes inquietações:

- Os textos psicográficos funcionam como fonte de comprovação dos princípios doutrinários do Espiritismo;
- A doutrinação se constitui como marca identitária dos textos psicográficos;
- As funções de sujeito-psicografado e sujeito-médium-psicógrafo constituem-se em marca identitária por meio da qual a teoria Espírita ratifica os princípios da imortalidade e da comunicabilidade dos "mortos";
- A mediunidade de psicografia contribui para a divulgação e a sedimentação do Espiritismo.

Para a compreensão das questões propostas, traçamos os seguintes objetivos:

- Investigar a mediunidade psicográfica como veículo de divulgação/sedimentação das verdades do Espiritismo;
- Identificar marcas do discurso religioso espírita na discursivização do livro *Nosso Lar*;
- Analisar a função sujeito-espírito e a função sujeito psicógrafo que se instituem como lugares específicos do dizer.

Para efeito metodológico, o produto resultante de nossa pesquisa está organizado em três momentos, materializados em capítulos. O primeiro momento, nomeado: *Na "aventura do discurso": as bases epistemológicas da análise do discurso*, dá origem ao primeiro capítulo. Nele, tratamos acerca dos conceitos teóricos da Análise de Discurso, fundamentais à operacionalização das análises: apresentamos uma proposta da AD para a compreensão do funcionamento do discurso; observamos o sujeito do discurso como uma função instituída pela prática discursiva; tratamos acerca de dispositivos de controle na produção e circulação dos discursos e, por fim, do funcionamento discursivo da autobiografia como técnica de si. Em seguida, o capítulo intitulado *Entre a fé e a verdade: a doutrina Espírita* materializa o segundo momento. Lá, centramos nossa atenção no campo religioso Espírita. Discorremos sobre religião e religiosidades no Brasil, tomando como documento/monumento[4] o texto constitucional; observamos o lugar que a doutrina

[4] Analisar um documento como monumento é o modo como a história, atualmente, trata os documentos a serem analisados. Monumentalizar os documentos significa analisá-los levando em consideração o contexto sócio histórico que permitiu a sua emergência em um dado momento da história. É, proceder, como afirma Foucault (2000b, p. 8) "descrição intrínseca do monumento".

Espírita ocupa no cenário religioso brasileiro; analisamos o papel de Allan Kardec na constituição da doutrina e de Chico Xavier na sedimentação das verdades espíritas e, por fim, tratamos da mediunidade de psicografia como processo de produção, circulação, sedimentação e resignificação das *verdades* da doutrina.

O terceiro momento, destinado à análise discursiva do texto psicográfico *Nosso Lar*, constitui o terceiro capítulo, intitulado *Na discursivização psicográfica de Nosso Lar: as verdades do Espiritismo*. Nele, com o auxílio dos pressupostos teóricos selecionados, buscamos compreender o funcionamento discursivo do texto *Nosso Lar*.

Inicialmente, cuidamos de compreender a emergência do texto/livro Nosso Lar no campo discursivo do qual é parte constitutiva. Em seguida, materializamos o momento em que procedemos à busca das "marcas de discursivização doutrinária" presentes na discursivização de Nosso Lar. Não fizemos, no entanto, uma seleção prévia dos objetos discursivos[5], das "marcas", que, possivelmente, encontraríamos e que denunciariam a filiação dos dizeres que constituíram Nosso Lar como um conjunto de enunciados que pertencem à formação discursiva espírita. Durante o processo de leitura do corpus, compreendemos que, devido à impossibilidade de recobrir o grande número de objetos discursivos tratados no livro, deveríamos proceder à seleção dos mesmos. Desse modo, centramos nossa atenção no tratamento dado em Nosso Lar sobre os seguintes objetos: morte, desencarne, umbral, Deus, prece, prestação de contas, responsabilidade pessoal, colônia espiritual, água, trabalho, imortalidade e comunicação. Por fim, tratamos da construção da doutrina Espírita por meio da função sujeito de André Luiz e Chico Xavier.

Para finalizar, apresentamos *as considerações finais*, momento em que tecemos alguns comentários acerca do processo de pesquisa e sobre o produto dela resultante.

Pensamos ser este um estudo que pode contribuir para a discussão profícua sobre o Espiritismo, assumindo, simultaneamente, relevância científica e social e, como contribuição aos estudos discursivos da Análise de Discurso (AD). No aspecto da cientificidade, acreditamos estar construindo subsídios que possam servir como referencial teórico para investigações ulteriores, no campo das Ciências Humanas, no que diz respeito à cultura religiosa espírita, especificamente, na área da mediunidade psicográfica. Sobre o

[5] Entendemos por objetos discursivos "as coisas' sobre as quais falamos. Conforme Foucault (2000b, p.4) dar a uma "coisa" o status de objeto de discurso é fazê-lo aparecer com um "conteúdo concreto no tempo e no espaço" .

aspecto social, entendemos que a compreensão desse fenômeno Espírita pode funcionar como antídoto contra *verdades* que circulam, fortalecendo a intolerância que, ainda, cerca essa cultura religiosa e, consequentemente, seus adeptos. Desse modo, poderá contribuir, também, com a aceleração do processo de sedimentação do respeito às diferenças religiosas: essas "falas esmagadas" pela intolerância, uma vez que pode se constituir como uma resposta ao imperativo proposto pela instituição recente do Dia Nacional de Combate à Intolerância Religiosa.

I- NA "AVENTURA DO DISCURSO": AS BASES EPISTEMOLÓGICAS DA ANÁLISE DO DISCURSO

> O discurso (...) não é simplesmente aquilo que manifesta (ou oculta) o desejo; é, também, aquilo que é objeto de desejo; (...) o discurso não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou os sistemas de dominação, mas aquilo por que, pelo que se luta, o poder do qual nos queremos apoderar.
>
> Foucault

A Análise de Discurso de vertente francesa (AD) é uma teoria discursiva cujos fundamentos teórico-metodológicos foram construídos com o objetivo de oferecer subsídios para contribuir com "gestos de leitura", na compreensão da constituição do discurso, do seu funcionamento e de sua possibilidade de ser enunciado: aparecer em série; ser materializado por sujeitos distintos, em circunstâncias diversas; emergir em campos enunciativos diferenciados e circular em diferentes materialidades (FOUCAULT, 2000b).

Enquanto acontecimento teórico, a AD emergiu no final dos anos sessenta, na França. Como toda teoria de caráter científico, movimenta-se pendularmente entre a perenidade e a mutabilidade, sob pena de tornar-se obsoleta, carrega consigo as marcas identitárias de disciplina dos "deslocamentos", da "re-significação", da "des-construção" e, por que não dizer, da incompletude. São essas também as marcas discursivas que identificam os pesquisadores que ousam embarcar, como afirma Pêcheux, na "aventura do discurso". São caminhos sinuosos e, como tal, deixam rastros, ao mesmo tempo, do im-previsível e da certeza, não da chegada, mas de um ponto de repouso, de apoio, para a retomada de novas aventuras teórico-discursivas. Trabalhar com a AD é, enfim, colocar-se na posição (des)confortável do sujeito que se move, incessantemente, em meio às relações entre os domínios do saber e os domínios do "poder".

Proposta pelo francês M. Pêcheux, a AD apresenta um percurso de constituição marcada, portanto, pela reelaboração de conceitos. A proposta pechetiana, inicialmente pautada em conceitos erigidos por Althusser, afasta-se paulatinamente desses princípios e aproxima-se das posições teóricas de Michel Foucault, J. Authier-Revuz, MiKhail Bakthin,

e os historiadores da Nova História (M. de Certeau, J, Le Goff, P. Nora) (GREGOLIN, 2006, p. 19). Conforme Gregolin (2004, p. 156), em Lecture et Mémoire: project de Recherche, Pêcheux, "ao estabelecer as bases epistemológicas desse [novo] projeto, (...) deixa claro seu afastamento" dos princípios althusserianos. O resultado das mudanças teórico-metodológicas estão registradas no seu último livro, publicado em 1983: *O discurso: estrutura ou acontecimento*, momento em que Pêcheux enuncia "as exigências necessárias a essa nova maneira de trabalhar" (p. 180). A pesquisadora conclui suas reflexões sobre os efeitos causados pela incorporação do pensamento desses teóricos, na reformulação teórico-metodológica da AD, afirmando que as confluências do pensamento pechetiano com esses teóricos "desenham os caminhos que a Análise do Discurso deveria tomar a partir de então" (GREGOLIN, 2004, p. 157).

Leituras possíveis, em textos que constituem o arquivo que rege o funcionamento da AD no Brasil, permitiram que pesquisadores pudessem afirmar que eles sinalizam a existência da formação de um quarto momento da AD: a fase foucaultiana. A regularidade com que os conceitos formulados por esse autor têm sido utilizados em trabalhos realizados por pesquisadores brasileiros, define o "tom" da mudança e corroboram, portanto, a pertinência dessa assertiva. O nosso olhar sobre esse acontecimento nos permite vislumbrar dois segmentos construídos, atualmente, dentro do campo da Análise de Discurso de linha francesa: o primeiro, constituído pelo grupo liderado por Eni Orlandi, na Unicamp, toma como referencial teórico para a suas pesquisas os textos de Pêxcheux e são por isto denominado de "Pêcheutianos"; o segundo desenvolve pesquisas sob o olhar do grupo GEADA, de Araraquara, liderado por Rosário Gregolin, cujos projetos centram seus posicionamentos teórico-metodológicos em conceitos produzidos por Foucault, daí serem chamados de "foucaultianos". No que diz respeito às pesquisas realizadas no contexto da instituição em que esse projeto de pesquisa foi produzido, UFPB, o mesmo processo de segmentação se verifica. Quanto à introdução da AD voltada para uma perspectiva foucaultiana, nessa Instituição, devemos aos diálogos precursores travados entre Ivone Lucena e Rosário Gregolin, pesquisadoras responsáveis pela divulgação dessa perspectiva, dentre os pesquisadores nordestinos.

Pêcheux (1997a) deu início à construção dessa visada teórica, quando incorpora, no quadro teórico da AD, conceitos do método arqueológico de Foucault. Para compreender, portanto, o novo perfil teórico-metodológico que vem se delineando, atualmente, para a

AD é preciso considerar o processo contínuo de reformulação, necessária, pelo qual vem passando esse domínio teórico. Dizemos necessária por que as mudanças contínuas no campo teórico da AD é uma característica intrínseca a toda teoria científica que, como tal, necessita estar se (trans)formando, para dar conta das problemáticas de seu tempo. Isto justifica, também, o fato dessa teoria discursiva não ter morrido, em 1983, junto com o seu principal fundador. Muitos pesquisadores brasileiros têm tomado os caminhos desenhados por Pêcheux, a partir dos textos produzidos em 1980, e feito valer a funcionalidade da teoria discursiva proposta pela AD, apesar do movimento de deslocamentos conceituais.

Diante desse quadro de constantes reformulações teórico-metodológicas, no interior desse campo, acreditamos ser necessário demarcar a nossa posição, enquanto pesquisadora. Com a produção dessa pesquisa, tentaremos registrar a nossa iniciação em uma perspectiva teórica que, conforme Sargentini e Barbosa-Navarro (2004, p. 12) afasta "noções erigidas no interior do materialismo histórico, tais como: ideologia, aparelhos ideológicos, divisão e lutas de classe, [conceitos althusserianos] para se aproximar de uma perspectiva que concebe o discurso como prática discursiva e o poder como algo que não é localizável em um único pólo [conceitos foucaultianos]." Portanto, o nosso trabalho com o discurso será sustentado pelos fundamentos teóricos da Análise de Discurso francesa, desenvolvida por Pêcheux, no ano de 1960 e, revista, pelo autor, nos anos 80, a partir de diálogos com interlocutores como Bakhtin e Foucault.

Revisitamos enunciados que compõem o arquivo teórico da AD, desde a sua fundação na França, final dos anos 60, por um grupo de pesquisadores franceses, liderados pelo filosofo M. Pêcheux; sua chegada ao Brasil, no final dos anos 70, até os desenvolvimentos recentes no contexto brasileiro. Nessa leitura retrospectiva, observamos que muito já foi dito a respeito de sua constituição histórica e das reformulações teórico-metodológicas que permearam a chamada "três fases da AD". Desse modo, utilizamos o conceito foucaultiano de arquivo enquanto "regras de uma prática que permite aos enunciados subsistirem e, ao mesmo tempo, se modificarem (sic) regularmente, ou seja, como o sistema geral da formação e da transformação dos enunciados" (FOUCAULT 2000b, p. 150), para informar que, embora aceite como princípio teórico a idéia de que o retorno de um enunciado é sempre singular, abstemo-nos de produzir mais uma leitura sobre como essa perspectiva foi inicialmente constituída. Suas respectivas reformulações ao longo dos anos e a construção do seu espaço dentro do campo dos estudos da linguagem, também, não

serão, aqui, retomadas. Outros pesquisadores (Maldidier 1997, 2003; Gregolin 2004), de forma memorável, já o fizeram.

Quanto aos conceitos que serão utilizados na operacionalização da análise, como cada corpus exige de seu analista a mobilização de noções específicas, produzimos um recorte no dispositivo teórico da AD. Pretendemos reunir os conceitos operacionais necessários à construção do dispositivo teórico-metodológico que instrumentalizará o dispositivo analítico selecionado para análise: o funcionamento da mediunidade de psicografia, na circulação dos princípios doutrinários espírita, a partir da discursivização do texto psicográfico *Nosso Lar.*

Neste capítulo, apresentaremos o dispositivo teórico-metodológico que fundamentará nossa análise. Nele, discorreremos sobre como a AD, no afã de recobrir as questões relativas à produção e funcionamento do discurso, atualiza conceitos como discurso, enunciado, formação discursiva, arquivo, sujeito discursivo, verdade/vontade de verdade, gênero discursivo (autobiografia), dentre outros. Buscamos, pois, nos itens seguintes dar início a mais uma "aventura" teórico-discursiva.

1.1 O discurso em foco: o enunciado, a formação discursiva e o arquivo

Em todos os tempos, os grupos sociais constituídos sempre recorreram aos mais diversos modos de produzir saberes/poderes através da linguagem. Como sujeitos sociais, era inevitável que o contato contínuo com o outro e com o meio, exigisse do homem modos cada vez mais sofisticados de comunicação. Entre gestos, vozes e traçados o homem desenvolveu a linguagem verbal que teve seu suposto início nos desenhos em grutas e atinge, atualmente, o seu mais alto grau de refinamento, na era tecnológica, com a linguagem da informática. Assim, como seres simbólicos, seres de linguagem, é através do saber/poder que a linguagem possibilita que o homem se faça homem, é pelo homem que a linguagem se faz medianeira necessária entre o ser humano e a realidade natural e social.

A Análise de Discurso (AD) marca-se pela forma singular com que trabalha a linguagem. Nesse campo do saber, ela é tratada como sendo uma prática de produção de sentidos, efetuada por sujeitos sócio-historicamente marcados, fato que produz e justifica a sua opacidade, oferecendo, pela não-evidência dos sentidos, lugares possíveis para o

trabalho analítico da interpretação. Pela perspectiva discursiva, as várias modalidades de linguagens são materializações do discurso. Este, enquanto prática, pode ser visível ou audível em materialidades lingüísticas (escrita ou oral) e/ou não-lingüísticas: sonoras, gestuais ou imagéticas: icônicas. Conforme Bakthin (2004, p. 33).

> todo fenômeno que funciona como signo ideológico tem uma encarnação material, seja como som, como massa física, como cor, como movimento do corpo ou como outra coisa qualquer. Nesse sentido, a realidade do signo é totalmente objetiva e, portanto, passível de um estudo metodologicamente unitário e objetivo.

Este, também, é o entendimento de Foucault (2005, p. 41) sobre a questão. Ele afirmou que "talvez haja linguagem se articulando de uma maneira que não seja verbal. (...) os gestos mudos, as doenças, qualquer tumulto a nossa volta também pode falar". Por isso, "mais do que nunca estamos à escuta de toda essa linguagem possível, tentando surpreender por baixo das palavras um discurso que seria mais essencial" (FOUCAULT, 2005, p. 41). Desse modo, o material do analista é o discurso, materializado em textos, por meio de elementos lingüísticos e/ou não lingüísticos, enquanto enunciados. A Análise de Discurso trata as diversas materialidades discursivas como estrutura e acontecimento, uma vez que elas apresentam regras específicas de funcionamento na produção de sentidos, sendo, por essa característica, passível de interpretação.

Para a AD, o texto é, em seu sentido amplo, a materialização de acontecimentos discursivos em sua natureza imagética, sonora, gestual, lingüística, etc. Entendemos, portanto, que é a partir dele que se tem acesso ao discurso. Segundo Bakthin, (2000, p. 341), "o texto é o dado primário (a realidade) e o ponto de partida de todas as disciplinas nas ciências humanas". Nessa perspectiva, portanto, o texto é a unidade de análise; e o discurso, a unidade teórica - ambos indissociáveis. Conforme Orlandi (2005, p. 69) "se o texto é unidade de análise, só pode sê-lo porque representa uma contrapartida à unidade teórica, o discurso". Para a análise do texto, o que interessa a AD é observar como o texto, enquanto possibilidade de materialização de acontecimentos discursivos, funciona na produção dos sentidos.

Quanto à língua, esta é a materialização do discurso a partir de elementos lingüísticos, portanto língua e discurso estão em diferentes níveis de existência. Conforme Foucault (2000b, p. 96), só há língua porque existe discurso, portanto, "a língua só existe a título de construção para enunciados possíveis.*"* Na perspectiva discursiva, estudar a língua enquanto possibilidade de materialização de enunciados é observá-la em uso, posta em movimento por um sujeito falante, em um contexto sócio-histórico e ideológico dado. Os fenômenos lingüísticos possuem um funcionamento que não é integralmente lingüístico, desse modo só podemos defini-lo "em referência ao mecanismo de colocação dos protagonistas e do objeto do discurso, mecanismo que chamamos 'condições de produção' do discurso. (PÊCHEUX in GADET HAK, 2001, p. 78).

Na análise da materialidade lingüística, o que interessa para a AD não é, apenas, a sua organização lingüística, isto é, a estrutura; mas, como o texto trabalha a produção de sentidos, no processo de discursivização, ou seja, no acontecimento. Pela análise discursiva, busca-se, então, compreender não o que o texto quer dizer, mas o como ele diz o que diz. Conforme Pêcheux (2001, p. 79), "é impossível analisar um discurso como texto, isto é, uma seqüência lingüística fechada em si mesma, (...) é necessário referi-lo ao conjunto de discursos possíveis a partir de um estado definido nas condições de produção."

Dessa forma, a Análise de Discurso trabalha a língua como estrutura e acontecimento, produzido por um sujeito histórico. Entrelaçando a língua ao sujeito e à história, a AD considera a produção dos sentidos como lingüístico-histórica. Por esse motivo, não concebe a idéia de sentido prévio, em termos de língua; porém mais ou menos prévio, em termos de discurso. Isso porque, sem o aparecimento *regular* de um certo conjunto de enunciados, é impossível se falar na constituição de uma formação discursiva. Nesse sentido, Pêcheux (1997b, p. 93) afirma que a língua não funciona simplesmente como mero código para transmissão de informações, ela "permite, ao mesmo tempo, a comunicação e a não-comunicação, isto é, autoriza a divisão sob a aparência da unidade, em razão do fato de não estar tratando, em primeira instância, da comunicação de um sentido".

O sentido para a AD é intrinsecamente móvel, ele pode existir e ao mesmo tempo ser construído ou modificado pelos enunciadores, ao longo de uma dada situação comunicativa: "o discurso é efeito de sentidos entre locutores" (ORLANDI, 2005, p. 21). Pêcheux afirma que o sentido das palavras não "existe em si mesmo", não estão fixados a

priori, nem tampouco pode ser qualquer um. As palavras adquirem sentido dentro das relações interdiscursivas das Formações Discursivas às quais se inserem. Em suas palavras: "o sentido de uma palavra (...) é determinado pelas posições ideológicas que estão em jogo no processo sócio-histórico no qual as palavras, expressões e proposições são produzidas (isto é reproduzidas)" (PÊCHEUX, 1997b, p. 160).

Para Foucault, (2000b, p. 103) o sentido, também, não advém de um jogo de significações prévias, as "coisas" ganham significação na prática do discurso. Desse modo, é por meio de relações enunciativas que a relação das "coisas" com o seu sentido pode ser assinalada. Para o teórico o objeto discursivo (as "coisas") "não espera nos limbos a ordem que vai liberá-lo e permitir-lhe que se encarne em uma visível e loquaz objetividade; ele não preexiste a si mesmo (...) mas existe sob as condições positivas de um feixe de relações" (FOUCAULT 2000b, p. 51). São essas relações que permitem que se possa 'dizer alguma coisa" sobre um objeto ou, ainda, que "dele várias pessoas possam dizer coisas diferentes" (p.51). Essas regras, explica o autor, definem o uso não canônico de um vocabulário e faz se "desfazerem os laços aparentemente tão fortes entre as palavras e as coisas" (FOUCAULT 2000, p. 56). Conclui afirmando que embora os discursos sejam feitos de signos, eles fazem muito mais do que simplesmente "utilizar esses signos para designar coisas" (p.56). Para se compreender a língua, enquanto possibilidade de materialização de discursos, na visão teórica da AD, deve-se, portanto, conjugar a materialidade linguística ao sujeito, a história e a circunstância de produção.

Entendemos que discorrer sobre linguagem e língua, na perspectiva discursiva da AD, nos remete irremediavelmente ao discurso. Portanto, conhecer a unidade teórica, o discurso, e o seu funcionamento é condição *sine qua non* para compreendermos a unidade de análise, o texto.

Pêcheux (1997b, p. 91*)* informa que "a discursividade não é a fala (parole), isto é, uma maneira individual 'concreta' de habitar a 'abstração' da língua; não se trata de um uso, de uma utilização ou da realização de uma função". Por outro lado, Foucault (2000b, p. 124) afirma que o discurso é o conjunto sequencial de signos, enquanto enunciados, que se liga a um mesmo sistema de formação. Esse princípio teórico permite que se possa atribuir traços identitários aos inúmeros discursos. Traços que provém das diferentes modalidades de existência e funcionamento das formações discursivas. É assim que eles

podem ser identificados como discurso clínico, discurso econômico, discurso da história natural, discurso religioso.

Partindo da análise do já-dito desses autores, podemos entender o discurso como modalidades *sígnicas,* materializadas em enunciados linguísticos e/ou não linguísticos, produzidas por sujeitos, em determinadas situações histórico-sociais. Por ser naturalmente imaterial, para que seja passível de análise, é necessário, pois, que o discurso se torne visível e/ou audível em uma dada materialidade. Essa materialização só é possível através do processo enunciativo, produzido por meio da função enunciado. A função enunciativa possibilita, portanto, que os discursos se materializem por meio de elementos linguísticos (escritos ou orais) e/ou não linguísticos (imagéticos, sonoros, gestuais, etc.), tornando-se, por meio desse processo, enunciados visíveis e passíveis de uma análise lingüístico-histórica e/ou semiológico-histórica, conforme a natureza de sua materialidade. Como afirmou Foucault (2000b, p. 135), o discurso é um "conjunto de enunciados". Desse modo, se o discurso é imaterial, o enunciado é, por dedução, também imaterial, portanto, *invisível.* O que seria então o enunciado? Que método adotar parta torná-lo visível e, consequentemente, passível de análise? São estes questionamentos que geraram o movimento de compreensão das noções de enunciado, formação discursiva e arquivo, o tripé conceitual que constitui o método arqueológico proposto por Foucault para a análise de discursos proposto em seu livro *A arqueologia do saber* (2000b). A seguir, nossa tarefa consiste em mostrar o movimento de construção desses conceitos pelo teórico: afinal, afirma Foucault (2000b, p. 156). "o que pode, então, oferecer essa 'arqueologia', que outras descrições não seriam capazes de dar?".

Ao contrário do que se possa pensar, a arqueologia, explica Foucault (2000b, p. 48), não é uma análise que consiste na "exploração ou sondagem geológica" em busca de um sentido "original", como se as coisas murmurassem, de antemão, um sentido que nossa linguagem precisasse apenas fazer-se manifestar. A arqueologia é uma proposta de análise que descreve os discursos "como práticas especificadas no elemento do arquivo". Desse modo, interroga "o já dito no nível de sua existência", observando: a função enunciativa que nele se exerce, a formação discursiva a que pertence, o sistema geral de arquivo de que faz parte. (FOUCAULT, 2000b, p. 151). Desse modo, o percurso metodológico para análise de enunciados, pela via arqueológica, parte do enunciado, detém-se na formação discursiva e atinge, por fim, o arquivo. Para melhor compreensão do funcionamento desse

método e de sua posterior aplicação no corpus, em questão, esses conceitos serão a seguir compreendidos, observando a ordem sugerida pelo método: comecemos, portanto, com a noção de enunciado.

Para Foucault, o enunciado é uma "função de existência que pertence, exclusivamente, aos signos" (FOUCAULT 2000b, p. 99). Seu papel é produzir condições para que unidades sígnicas diversas, seja de ordem linguística (escrita ou oral) e/ou não linguística (imagem, som, etc.) passe a existir: ser visível ou audível, isto é, seja dita em um determinado tempo e lugar, e sob determinadas circunstâncias. Desse modo, qualquer signo, independente do tipo de substância em que se materializa, pode vir a se tornar um enunciado e fazer parte de um discurso, desde que seja "banhado": cruzado, atravessado, pela função enunciado, dizendo de outra forma, desde que possa em uma dada circunstância de enunciação, sob determinadas regras de emergência e funcionamento, fazer sentido. O enunciado, conclui o autor, é uma função que "cruza um domínio de estruturas e de unidades possíveis e que faz com que apareçam, com conteúdos concretos, no tempo e no espaço" (FOUCAULT 2000b, p. 99).

Conforme este autor (FOUCAULT, 2006), pelo processo de materialização sígnica, a função enunciado dá a essas unidades uma existência concreta. A função enunciativa é, portanto, o ato de materialização de unidades sígnicas, enquanto enunciado. Ela funciona com o objetivo de fazer com que esses signos se atualizem com um conteúdo concreto: "o súbito aparecimento de uma frase, o lampejo do sentido, o brusco índice da designação, surgem sempre no domínio do exercício de uma função enunciativa" (FOUCAULT, 2006, p. 130). A emergência de um determinado dizer, "um conteúdo concreto" em um dado momento, sob determinada materialidade e condições de produção é o que Foucault chama de acontecimento discursivo. Fazer surgir discursos, para o autor é, portanto, produzir acontecimentos.

O autor propõe princípios para que a função enunciativa faça com que uma série de signos possa existir, ou seja, tornar-se visível e ser, posteriormente, analisada. Conforme Foucault (2000b, p. 100-121), a função enunciado, em seu exercício, produz a existência material das unidades sígnicas por meio da atribuição de quatro elementos: um referencial

que consiste na relação do enunciado com o que enuncia; um sujeito, trata-se da posição de sujeito construída no ato da produção discursiva; um campo associado, diz respeito às formulações no interior das quais "o enunciado se inscreve", o "conjunto de formulações a que o enunciado se refere", o conjunto de enunciados produzidos a partir de sua emergência e o conjunto das formulações cuja relação pode ser de apagamento, valorização, conservação ou sacralização; e, uma materialidade. Segundo Foucault (2000b, p. 115-116), a materialidade é constitutiva de todo enunciado. Para ser "visível" e, consequentemente, analisável "o enunciado precisa ter uma substância, um suporte, um lugar e uma data", ou seja, necessita aparecer em "uma memória ou em um espaço*" e* deixar sua marca nem que seja apenas por "alguns instantes", ou seja, ele precisa "acontecer".

Para ele (2000b, p. 131) a descrição de enunciados, via método arqueológico, não é exaustiva e só pode ser efetuada sobre todas as modalidades sígnicas que foram efetivamente "pronunciadas ou escritas"; "traçadas ou articuladas". É uma análise efetuada no nível de sua existência. Não é, portanto, uma análise interpretativa em que se busca compreender o sentido do que foi dito. Ela é histórica: analisa a emergência do dito, a singularidade de sua existência. O seu objetivo não é, pois, descobrir sentidos escondidos por trás dos conjuntos de signos, assim, "às coisas ditas, não perguntam o que escondem, o que nelas estava dito e o não-dito que involuntariamente recobrem" (p.126). Trata-se, portanto de "definir as condições nas quais se realizou a função que deu a uma série de signos (...) uma existência específica" (p.125), observando "de que modo existem, o que significa para elas o fato de se terem manifestado, de terem deixado rastros e, talvez, de permanecerem para uma reutilização eventual; o que é para elas o fato de terem aparecido e nenhuma outra em seu lugar." (p. 126). Pela arqueologia, Foucault coloca, portanto, o acontecimento como o principal objeto de pesquisa. Afirma o autor:

> o que me interessa, no problema do discurso, é o fato de que alguém disse alguma coisa em um dado momento. Não é o sentido que eu busco evidenciar, mas a função que se pode atribuir uma vez que essa coisa foi dita naquele momento. Isto é o que eu chamo de acontecimento. Para mim trata de considerar o discurso como uma série de acontecimentos, de estabelecer e descrever as relações que esses acontecimentos – que podemos chamar de acontecimentos discursivos – mantêm com outros acontecimentos que pertencem ao sistema econômico, ou ao campo político, ou às instituições (FOUCAULT, 2006,p. 256-256).

Foucault propõe o método arqueológico como sendo um a espécie de pesquisa que segundo afirma: “se dedica a extrair os acontecimentos discursivos como se eles estivessem registrados em um arquivo” (FOUCAULT, 2006, p. 257).

A tarefa de descrever enunciados, proposta por Foucault (2000b, p.138), leva em consideração, ainda, três características inatas do enunciado: um efeito raridade: os enunciados são raros, uma vez que estão submetidos à procedimentos que visam controlar e delimitar a sua produção e circulação; portanto, a análise deve ter como objetivo buscar compreender a singularidade da sua emergência, “sua capacidade de circulação e de troca, sua possibilidade de transformação (p.139)”; um efeito de exterioridade: a descrição dos enunciados se efetua sem a referência “à interioridade de uma intenção, de um pensamento ou de um sujeito sem referência a um cogito, o que interessa é observar o lugar e o momento de sua produção; por fim, um efeito de acúmulo: leva-se em conta a *remanência* do enunciado: a sua conservação “graças a um certo número de suporte e técnicas” instituídas (p. 143); a sua aditividade: “um modo específico de se compor, de se anular, de se excluir, de se completar” (p. 143); a sua recorrência: “todo enunciado compreende um campo de elementos antecedentes em relação aos quais se situa, mas que tem o poder de reorganizar e de redistribuir segundo relações novas” (p.143).

Continuando o percurso metodológico proposto por Foucault, passemos a observar o conceito de formação discursiva (FD), lugar onde o enunciado se aloja, ou seja, se inscreve, pois nesse processo é necessário ajustar a descrição dos enunciados à análise das formações discursivas. O enunciado e a formação discursiva devem ser analisados correlativamente.

Os enunciados, enquanto função enunciativa que materializa discursos, têm sua emergência e circulação, ou seja, seu funcionamento, controlado por um sistema de regras denominada formação discursiva. Isto leva Foucault (2000b, p. 135) a afirmar que o discurso é “um conjunto de enunciados, na medida em que se apóiem em uma mesma formação discursiva”. Para o autor, o enunciado pertence à formação discursiva, assim como uma frase pertence ao texto. Em resumo, os enunciados se “alojam” nas formações discursivas e por elas são regulados.

A formação discursiva funciona como uma “fábrica” de produzir discursos que, como tal, possui a sua sistemática: conjunto de regras que funcionam controlando a

produção e circulação dos discursos. O processo de formação de discursos funciona, portanto, sob o controle de um conjunto de regras, materializadas em práticas discursivas regulares. Segundo Foucault (2000b, p. 82) o sistema de formação discursiva "prescreve o que deve ser correlacionado em uma prática discursiva, para que esta se refira a tal ou qual objeto, para que empregue tal ou qual enunciação, para que se utilize tal ou qual conceito, para que se organize tal ou qual estratégia". Em resumo, para Foucault (p. 134) a formação discursiva é o "sistema enunciativo geral ao qual obedece um grupo de perfomances verbais". Funciona como um sistema enunciativo que rege a produção, e a circulação dos enunciados, uma lei de coexistência.

Uma formação discursiva possui regras que controlam tanto a formação e a circulação dos objetos que inicialmente a constituíram, quanto daqueles que ulteriormente vão sendo introduzidos pela necessidade de desenvolvimento e atualização do campo. Esse entendimento leva Foucault a afirmar que em um dado campo discursivo as regras de formação "são condições de existência (mas também de coexistência, de manutenção, de modificação e de desaparecimento)" desses objetos (FOUCAULT, 2000b, p.44).

Assim como Foucault (2000b, p. 35-85) propôs princípios para a análise de enunciados, ele também formulou princípios para a identificação das formações discursivas. São eles: formação dos objetos, formação das modalidades enunciativas, formação dos conceitos, formação das estratégias, juntos, eles formam os quatro domínios em que se exerce a função enunciativa.

Segundo este autor, uma formação discursiva se define, primeiramente, quanto à formação de seus objetos. No entanto, os discursos não são constituídos por um puro entrecruzamento entre palavras e coisas. Os objetos sobre os quais eles falam são formados, de forma sistemática, por meio de práticas discursivas que regulam as condições de seu aparecimento. Por isso, "não se pode falar de qualquer coisa em qualquer época; não é fácil dizer uma coisa nova". (FOUCAULT, 2000b, p. 51) Assim, para que um discurso possa falar de objetos deve efetuar um conjunto de regras que são imanentes ao próprio discurso enquanto prática. A hipótese de Foucault (p.36) é que "os enunciados, diferentes em sua forma, dispersos no tempo, formam um conjunto quando se referem a um único e mesmo objeto". É o que acontece com a FD do Espiritismo que constrói suas verdades a partir do conjunto de enunciados que, tratando de objetos como vida, morte, espírito, imortalidade, dentre outros, passam a ser imanentes da sua religiosidade.

Quanto à formação das modalidades enunciativas próprias de uma formação discursiva, esta não é dada a priori, elas são produzidas em meio a uma diversidade de relações que manifestam, não a unidade de um sujeito, mas a "sua dispersão: nos diversos status, nos diversos lugares, nas diversas posições que pode ocupar ou receber quando exerce um discurso, na descontinuidade dos planos de onde fala" (FOUCAULT, 2000b, p.60). Na análise da formação das modalidades enunciativas deve-se buscar, portanto, não a unidade do sujeito, mas "um campo de regularidade para diversas posições de subjetividade, pois o discurso é um espaço de exterioridade em que se desenvolve uma rede de lugares distintos" (FOUCAULT, 2000b, p. 61-62). Para construir suas verdades, a doutrina Espírita possui um conjunto de discursos que formam seu campo discursivo a partir de uma regularidade que as identifica como tal. São discursos que definem um saber específico sobre o divino, o humano, o Espírito, o terreno, a vida, a morte.

Acerca dos conceitos que caracterizam e individualizam uma formação discursiva, estes são formados por meio de regras que controlam a sua multiplicidade heterogênea. Essas regras de formação "têm lugar não na 'mentalidade' ou na consciência dos indivíduos, mas no próprio discurso; elas se impõem (...) segundo um tipo de anonimato uniforme, a todos os indivíduos que tentam falar nesse campo discursivo". (FOUCAULT, 2000b p. 70). Desse modo, a rede conceitual de uma formação discursiva deve ser descrita "a partir das regularidades intrínsecas do discurso" (p. 69). No espiritismo, a formação dos conceitos sobre os objetos que a constituem, suas possíveis ressignificações e, ainda, a conceituação de objetos que, ulteriormente, possam ser introduzidos nessa formação discursiva tem seu funcionamento regido, como veremos no item 2.3, pelo procedimento de produção e circulação de enunciados, proposto por Allan Kardec, denominado de Controle Universal do Ensino dos Espíritos.

Sobre a formação das estratégias, Foucault (FOUCAULT, 2000b, p. 71) chama de 'estratégias', os temas e as teorias, formados pelos diversos discursos, por meio da coerência, do rigor e da estabilidade com que organizam seus conceitos, seus objetos, e suas enunciações. Segundo o autor (2000b, p. 75) "uma formação discursiva será individualizada se se puder definir o sistema de formação das diferentes estratégias que nelas se desenrolam (...) se puder mostrar como todas derivam (...) de um mesmo jogo de relações". A compreensão do método de análise das formações discursivas proposta por

Foucault, permite-nos entender melhor o que seja a noção de formação discursiva por ele construída. Explica o autor:

> No caso em que se puder descrever, entre um certo número de enunciados, semelhantes sistemas de dispersão, e no caso que entre os objetos, os tipos de enunciação, os conceitos, as escolhas temáticas, se puder definir uma regularidade (uma ordem, correlações, posições e funcionamentos, transformações) estaremos diante de uma formação discursiva (FOUCAULT, 2000, p. 43).

Desse modo, para o teórico, produzir a individualização de uma formação discursiva é tentar "descrever enunciados, descrever a função enunciativa de que são portadores, analisar as condições nas quais se exerce (sic) essa função, percorrer os diferentes domínios que ela pressupõe e a maneira pela qual se articulam". (FOUCAULT, 2000b, p.82). Definir a singularidade de um sistema de formação é, portanto, observar a regularidade da prática que caracteriza um discurso ou um grupo de enunciados. A formação discursiva espírita define sua singularidade por acolher como prática discursiva o processo de produção de discurso por meio das várias modalidades de mediunidade, práticas que caracterizam, no interior dessa formação, um discurso específico: o discurso mediúnico[6].

Continuando a nossa trajetória teórica, passemos a refletir sobre a noção de arquivo. Conforme Foucault, enunciamos, respectivamente, do interior das regras de um sistema de formação discursiva e de um sistema de arquivo. A noção de arquivo proposta pelo autor diz respeito não à soma de todos os textos guardados por uma cultura, mas "a lei do que pode ser dito", o sistema formado por leis que regem "o aparecimento dos enunciados como acontecimentos singulares" (FOUCAULT, 2000b, p. 149-150). Conforme o autor, arquivo é o sistema da enunciabilidade dos enunciados, de seu funcionamento, enfim, é o sistema geral de sua formação e de sua transformação. Cabem às regras que constituem o arquivo controlar a existência dos enunciados: o aparecimento, a transformação, a reutilização e o desaparecimento dos enunciados existentes em uma sociedade, através de

[6] Sobre um quadro tipológico da diferentes modalidades de mediunidade consultar *Psicografia: Verdade ou fé?*, da pesquisadora Iracilda C. de F. Gonçalves (2010, p. 105-119) e, ainda, *O livro dos Médiuns*, de Allan Kardec, 2004. São Paulo:LAKE, 2000ª.

práticas discursivas que instauram os enunciados como acontecimentos singulares. Desse modo, todo enunciado ou conjunto de enunciados efetivamente produzidos respondem por um sistema específico de enunciabilidade, um arquivo. É, pois, esse sistema de regras discursivas, que controlam o modo de existência dos enunciados, que deve ser analisado.

A introdução da noção de arquivo na teoria da AD leva, portanto, o pesquisador a observar o enunciado por outro ângulo: um acontecimento discursivo que emerge em certo momento e em uma dada circunstância envolto em regras específicas de funcionamento - um arquivo – que "dita" as regras, de seu surgimento, da sua transformação, da sua reutilização e do seu desaparecimento. Tratando os enunciados como um acontecimento singular, a análise não recai simplesmente sobre o que o enunciado quer dizer, mas sobre sua emergência, sua existência. Observa-se, dessa forma, "as regras" de sua enunciabilidade: aquilo permite que tal enunciado surja - e não outro em seu lugar- produzindo um dado efeito de sentido. Desse modo a análise do enunciado é considerada para além de sua realização material, lingüística/não-linguística. O enunciado é apreendido no entrecruzamento entre estrutura e acontecimento, produzindo sentidos diversos a partir de suas diferentes relações de emergência com enunciados ditos em outros momentos, sob determinadas regras de funcionamento de um dado arquivo.

Nessa perpectiva, Foucault (2000b, p.56) propõe uma teoria para se analisar discursos que "consiste em não mais tratar os discursos como conjunto de signos (elementos significantes que remetem a conteúdos ou a representações), mas como práticas que formam sistematicamente os objetos de que falam. Trata-se de analisar o fato discursivo não como documento, mas enquanto monumento: "revelar as práticas discursivas em sua complexidade e em sua densidade; mostrar que falar é fazer alguma coisa – algo diferente de exprimir o que se pensa, de traduzir o que se sabe, e também, de colocar em ação as estruturas de uma língua*"* (FOUCAULT, 2000b, p.237). Procura-se definir, sobre o sujeito falante, não o que ele quis dizer quando entra na ordem do discurso, mas "quais as posições e as funções que esse sujeito podia ocupar na diversidade dos discursos". (p. 227).

O percurso metodológico apontado por Foucault para análise de discursos pela via arqueológica segue, portanto, o seguinte caminho: depreende-se o enunciado, ou conjunto de enunciados que representam o acontecimento discursivo que será submetido à análise, procura-se identificar a sua pertença a uma formação discursiva e, ainda, sua relação com

outras formações discursivas, outros campos enunciativos e, por fim, sistematiza-se o arquivo discursivo. Para uma aplicação produtiva do método, o analista deve, ainda, estar ciente de que é impossível descrever-se exaustivamente um arquivo de uma sociedade, de uma cultura de uma civilização, ou, até mesmo, o nosso arquivo pessoal. O "o arquivo não é descritível em sua totalidade; e é incontornável em sua atualidade. Dá-se por fragmentos, regiões e níveis, melhor, sem dúvida, e com mais clareza na medida em que o tempo dele nos separa." (FOUCAULT, 2000b, p. 150).

Como vimos, o processo de produção de discursos se dá por meio de regras. Dentre as regras enunciativas que normatizam a materialização dos discursos, de que nos fala Foucault, (2000b) discorreremos, a seguir, acerca da instituição do sujeito do discurso, posição discursiva imanente à função enunciativa.

1.2 O sujeito discursivo e a emergência do discurso: uma função?

Na perspectiva teórica da AD, o discurso emerge: torna-se visível e/ou audível, necessariamente, por meio da iniciativa de um sujeito-"autor" ou da existência de uma instância produtora. Explica Foucault: "não há signos sem alguém para proferi-los ou, de qualquer forma, sem alguma coisa como elemento emissor (FOUCAULT, 2000b, p. 105). Por outro lado, a emergência de discurso, instaura simultaneamente, um outro sujeito: o sujeito discursivo. Este não é idêntico ao sujeito da formulação. Ele é diferente em tudo: "natureza, status, função, identidade" (FOUCAULT, 2000b, p. 107). O sujeito do enunciado é uma posição construída no ato da produção discursiva: um "lugar" enunciativo. Esse lugar é, conforme Foucault (2000b, p. 107) um traço constitutivo da função enunciativa: "um status do sujeito dos enunciados em geral" que caracteriza toda formulação enquanto enunciado. O sujeito do enunciado é, portanto, uma função enunciativa. Ao enunciar esse sujeito produz enunciados a partir de posições discursivas: mãe, pai, professor, médico, pesquisador, etc. Enquanto posição, o sujeito do enunciado é um lugar "determinado e vazio" que pode ser ocupado por diferentes indivíduos ou pelo

mesmo indivíduo, em uma série de enunciados na qual, alternadamente, ele pode exercer "diferentes posições e assumir o papel de diferentes sujeitos" (FOUCAULT, 2000b, p. 107).

Em uma modalidade enunciativa como o prefácio de um tratado, coloca Foucault (2000b, p. 107), a posição enunciativa de prefaciador só autoriza a ocupação por um sujeito possível: o sujeito-autor ou sujeitos-autores da formulação. Entretanto, no corpo do tratado pode-se encontrar proposições cuja função de sujeito do enunciado é ocupada por outras posições-sujeito, uma vez que ela está funcionando como uma posição discursiva "absolutamente neutra, indiferente ao tempo, ao espaço, às circunstâncias, idêntica em qualquer sistema lingüístico, em qualquer código de escrita ou de simbolização" (FOUCAULT, 2000b, p. 107).

Um outro exemplo citado pelo autor é o romance. A primeira vista, têm-se a impressão de que o sujeito enunciador-narrador, é o mesmo que assina a autoria do texto. No entanto, não é assim que funciona a produção discursiva: nesta modalidade enunciativa, aquele que formula "o indivíduo real que figura na capa do livro" (FOUCAULT 2000b, p. 106) assume apenas a posição enunciativa de sujeito-autor, os enunciados que constituem o texto/livro possuem, porém, diferentes sujeitos-enunciadores.

O gênero discursivo[7] autobiografia[8], no nosso entendimento, funciona como um modelo exemplar para observarmos a dissociação entre a instância produtora do discurso e o sujeito do discurso. Mesmo no caso desse gênero discursivo, cuja posição de sujeito enunciativo só pode ser ocupada pelo autor da formulação, os lugares enunciativos não se confundem, ou seja, não há uma coincidência entre as posições de sujeito-autor e de sujeito-autobiógrafo, uma vez que são posições discursivas diferentes, postas em funcionamento pela função enunciativa. O sujeito-autor que se responsabiliza pela autoria do texto autobiografado, para que possa assumir a autoria de um discurso direto sobre si mesmo deve ocupar, simultaneamente, a função-autor e o lugar de autobiógrafo: posição discursiva que possibilita ao sujeito do discurso produzir um "discurso de si".

---

[7] Utilizaremos ora o termo "gênero do discurso" ou gênero discursivo proposto por Bakhtin: "tipos relativamente estáveis de enunciados" (BAKHTIN, 2000, p. 279); ora a palavra "modalidades enunciativas", termo proposto por Focault com o sentido de "formas de enunciados" (FOUCAULT, 2000b, p. 57), pois, entendemos que podem funcionar como sinônimos.

[8] Para uma leitura da noção de autobiografia no campo do discurso lierário, ver Philippe Lejeune: Le pacte autobiographique. Paris: Seuil, 1975; Le pacte autobiographique (bis). In Poétique, 56. Paris: Seuil, 1983, p. 416-434 e, ainda, Maria Luiza Remédios: Literatura confessional- autobiografia e ficcionalidade. Porto Alegre: mercado Aberto, 1997.

Conforme Bakhtin, falamos por meio de gêneros do discurso (ou modalidades enunciativas no dizer foucaultiano); definidos pelo teórico como sendo "tipos relativamente estáveis de enunciado" (BAKHTIN, 2000, p. 279). Desse modo, o "querer-dizer" do sujeito que enuncia está sempre condicionado à escolha de um determinado gênero do discurso. Diz ele: "o querer-dizer individual do locutor quase que só pode manifestar-se na escolha do gênero" (BAKHTIN 2000, p. 302). E, completa afirmando que se os gêneros dos discursos não existissem e se não os dominássemos, "se tivéssemos que criá-los pela primeira vez no processo de fala (...), a comunicação verbal seria quase impossível" (BAKHTIN, 2000, p. 302) Todo gênero tem a sua formação, funcionamento e circulação regulados, não só pelas características próprias de cada gênero, mas, também, pelas regras de funcionamento discursivo imposta pelas "esferas da atividade humana"[9], pelas formações discursivas, no dizer foucaultiano.

Desse modo, entendemos que o querer-dizer do sujeito do discurso, no caso o autobiógrafo, é regulado pelo gênero do discurso do qual se apropria para enunciar aquilo que diz sobre si mesmo. Como o discurso do sujeito enunciador está, regulado pelo gênero discursivo, consideramos que o dizer do autobiógrafo constitui-se em uma seleção do que ele podia e devia falar, em uma determinada circunstância, desse modo o seu discurso é uma construção ordenada, característica própria de toda prática discursiva cuja produção e circulação acontecem de forma regrada. Desse modo, a produção discursiva do autobiógrafo sobre si, não o constitui enquanto um sujeito uno, primeiro porque o ato de enunciar, por si só, denuncia a dispersão do sujeito: incompletude de sujeito que não se recobre em sua totalidade por meio da linguagem e, segundo, porque o gênero autobiografia, embora tenha a sua existência marcada pela função de recobrir as vivências de um sujeito, não consegue dar conta da unificação do conjunto de identidades que constituem um dado sujeito que, neste caso, constitui-se pelo dado e pela falta.

Foucault afirma que as diversas formulações sígnicas são consideradas enunciados, não só porque houve, um dia, alguém para materializá-las em "uma superfície de inscrição, substância sonora, matéria moldável, incisão vazia de um traço" (FOUCAULT,

[9] Pela perspectiva foucaultinana, podemos afirmar que "as esferas da atividade humana" põe em funcionamento práticas sociais. Estas gestam as práticas discursivas que, por sua vez, constituem as formações discursivas (FDs). Desse modo, as esferas figura m como a gestora das "coisas" a serem ditas" e as FDs como o conjunto de discursos constituído pelas " coisas" ditas, por meio de diferentes modalidades discursivas.

2000b, p.110), mas, concomitantemente, porque se pode assinalá-las uma posição de sujeito discursivo. Assim, vamos entender o sujeito-psicógrafo e o sujeito-Espírito como aqueles que vão assumir funções distintas no discurso religioso espírita. O sujeito-Espírito, por ocupar um lugar, no discurso espírita, que habita o além túmulo - o mundo espiritual, exerce a função enunciativo-comunicativa de trazer as informações, descrições, vivências, mensagens do que a doutrina chama de "continuidade da vida após a morte". Nesta perspectiva, o Espírito assume uma função-sujeito porque ocupa um lugar social e responde por um dizer constitutivo de sentido, de efeitos de sentido.

O sujeito-psicógrafo por ser um sujeito que habita o mundo terreno, palpável, visível, exerce uma função enunciativo-comunicativa de *escrever* as informações, descrições, vivências, mensagens enviada pelos Espíritos. Na doutrina Espírita, uma vez que os Espíritos não podem mais falar por meio dos órgãos que constituíam seu aparelho fonador, enquanto Espírito encarnado, fazem-se "ouvir" por meio do psicógrafo pelo processo (princípio) da mediunidade. Para tanto, utiliza-se dos órgãos do médium. Portanto o psicógrafo tem uma função e sua assunção se faz pela posição ocupada no mundo sócio histórico do Espiritismo. O exercício dessa função, no Espiritismo, é regido por um conjunto de regras que controlam o seu funcionamento. Situando-se, conforme Foucault, como dispositivo de controle na produção e circulação dos discursos que a constituem, a doutrina Espírita regula quem pode ser considerado um psicógrafo a partir do seu discurso. Este deve reproduzir na sua fala os postulados da doutrina. Para o psicógrafo, estar em consonância com os princípios que a constitui enquanto doutrina religiosa é uma das principais regras para que ele possa entrar na ordem do discurso do Espiritismo e, assim, ser considerado um psicógrafo Espírita.

Na AD, pensar em sujeito é pensar na construção discursiva, na emergência do discurso que instaura um sujeito que fala de um lugar sócio-histórico, portanto o sujeito é uma função construída a partir do ato de produção discursiva: um lugar enunciativo. Tomamos como fundamento teórico o princípio foucaultiano de que os discursos, "tais como podemos ouvi-los, tais como podemos lê-los sob a forma de texto, não são, como se poderia esperar, um puro e simples entrecruzamento de coisas e palavras". A partir dele, podemos afirmar que entre a coisa a se dizer e o que é dito sobre ela, o que há é uma construção discursiva.

Entendemos que o indivíduo formula discursos por meio de posições discursivas; só dessa forma ele pode tornar-se sujeito do que diz. Portanto, a relação que o sujeito-autor mantém com sua formulação não pode ser "superposta à relação que une o sujeito enunciante ao que ele enuncia" (FOUCAU LT, 2000b, p.105-106). Por isso, a proposta foucaultiana, para descrever a relação de uma formulação, enquanto enunciado, com o sujeito que enuncia "não consiste em analisar as relações entre o autor e o que ele disse (ou quis dizer, ou disse sem querer); mas em determinar qual é a posição que pode e deve ocupar todo indivíduo para ser sujeito" dessa formulação (FOUCAULT, 2000b p. 109). Para o autor, alguns questionamentos devem servir de norte para a análise da emergência do sujeito discursivo nos enunciados: "como, segundo que condições e sob que formas, algo como um sujeito pode aparecer na ordem dos discursos? Que lugar pode o sujeito ocupar em cada tipo de discurso, que funções pode exercer e obedecendo a que regras?" (FOUCAULT, 1992, p. 70). Dessa forma, na ordem do discurso da doutrina Espírita os sujeitos Espírito e psicógrafo emergem e ocupam suas funções obedecendo às regras do dizer religioso espírita. Falaremos sobre essas regras, no ponto 2.4.

A produção e circulação dos discursos não funcionam de forma aleatória: obedecem a uma "polícia discursiva"[10], ou seja, a uma ordem do discurso. É sobre os movimentos instituídos pelo procedimento de verdade/vontade de verdade, na produção e circulação dos discursos que nos ocuparemos a seguir.

[10] Polícia discursiva é um termo proposto por Foucault (2000c). Refere-se ao conjunto de regras que controlam a produção e a circulação dos discursos em nossa sociedade. Essas regras, conforme o teórico, devem ser conhecidas pelo sujeito enunciador que ao entrar na ordem do discurso "verdadeiro" deve, necessariamente, saber e poder reativá-las.

1.3 Sob a "Ordem do Discurso": as verdades/vontades de verdade na construção das regularidades discursivas.

Os discursos não são produzidos de forma aleatória, nem tampouco circulam na sociedade de qualquer maneira. A hipótese foucaultiana sobre essa temática é que

> em toda sociedade a produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por um certo número de procedimentos que tem por função conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório esquivar sua pesada e temível materialidade (FOUCAULT, 2000c, p. 8-9).

A produção discursiva é regulada, portanto, por leis próprias de funcionamento. Para Foucault os discursos existem enquanto práticas que obedecem a "regras anônimas, históricas, sempre determinadas no tempo e no espaço", cuja função é definir "em uma determinada época e para uma determinada área social, econômica, geográfica ou lingüística as condições de exercício da função enunciativa" (FOUCAULT 2000b, p. 136). Essas regras nem sempre são percebidas pelos indivíduos, uma vez que fazem parte da manutenção das relações de poder criar mecanismos de controle para que elas funcionem com uma dada "invisibilidade". Os sujeitos ao produzirem os seus discursos estarão, portanto, necessariamente submetidos a uma certa *ordem do discurso*, mesmo que, desse princípio, não tenham conhecimento. Porque todo esse controle sobre o discurso? Foucault responde essa questão colocando que o sujeito nutre, para com o discurso, sentimentos contraditórios de temor e veneração. É assim que o discurso é, ao mesmo tempo, objeto de desejo e de poder, ou seja, "não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou os sistemas de dominação, mas aquilo porque, pelo que se luta, o poder do qual nos queremos apoderar" (FOUCAULT, 2000c, p. 10). Como resultado dessa *logofobia*, explica o autor, criaram-se procedimentos de controle e delimitação dos discursos com o objetivo de dominar a proliferação dos discursos. Esses procedimentos funcionam no controle da produção e da circulação dos discursos na sociedade.

Analisando processos de produção discursiva, Foucault identifica certos procedimentos de controle e os dispõem em três grupos: procedimentos externos de exclusão, procedimentos internos de rarefação e procedimentos de sujeição do discurso. Constituem o primeiro grupo, os princípios da interdição, da segregação e da vontade de verdade. Ambos têm como objetivo dominar os "poderes e os perigos" dos discursos. Esses dispositivos apoiam-se, conforme Foucault, sobre "um suporte institucional: é ao mesmo tempo reforçada e reconduzida por todo um compacto conjunto de práticas" (FOUCAULT, 2000c, p. 17). O segundo grupo de procedimentos inclui o comentário, o autor e a disciplina. Funcionam classificando, ordenando e distribuindo o discurso com o objetivo de controlar o acontecimento e o acaso de sua aparição. Por fim, o terceiro grupo de procedimentos que compreendem: o ritual, as sociedades de discurso, as doutrinas e as apropriações sociais do discurso. Estes funcionam na determinação das condições do funcionamento dos discursos, selecionando os sujeitos que falam por meio de certas regras de acesso ao discurso. Foucault propõe que todos esses princípios sejam vistos não só como recursos para a produção dos discursos, mas, também, como processos que trabalham a sua proliferação de forma restritiva e coercitiva, num jogo permanente de reatualização de regras. Sobre o Espiritismo, como procedimento de controle na produção e circulação de discursos que se situa nos domínios das doutrinas religiosas, trataremos no item 2.2. Lá, veremos, também, como o ritual[11], enquanto mecanismo que cuida da "apropriação dos discursos por certas categorias de sujeito" (FOUCAULT, 2000c, p. 44), entra como dispositivo de controle na produção discursiva em funcionamento na doutrina. No que diz respeito ao livro Nosso Lar, como veremos, o ritual que rege a produção desse conjunto de enunciados, denuncia um jogo de regras do dizer que coloca o Espírito André Luis, o autor espiritual, como o sujeito enunciador que está apto a falar sobre as próprias experiências vivenciadas: "há muito desejamos trazer ao nosso círculo espiritual *alguém que possa transmitir* a outrem o valor da experiência própria" [grifos nossos] (EMMANUEL in LUIZ, 2007, p. 8). Na nota de agradecimento o autor espiritual afirma que vai fornecer apenas "algumas notícias ao espírito sequioso" (LUIZ, 2007, p. 12) para tanto, todavia, necessita enunciar no anonimato: "manifestamo-nos, junto a vós outros, no anonimato que obedece a caridade fraternal" (p.12). Nesse discurso psicográfico há,

[11] Para uma leitura de como o "ritual" pode funcionar no controle do discurso do "Espírito desencarnado" e no controle do discurso do Espírito encarnado, na posição de médium, ver *A Reunião Mediúnica: um ritual discursivo?* Capítulo inserido no livro *Psicografia: verdade ou fé*, (2010, p. 131-141), de Iracilda C. de F. Gonçalves.

portanto, um controle do que pode e deve ser dito, do sujeito que pode dizer, do como esse dizer pode circular e, ainda, das circunstâncias em que esse dizer pode ser dito. O enunciador justifica essas circunstâncias com o seguinte enunciado: "a existência humana apresenta grande maioria dos vasos frágeis. Que *não podem conter* ainda toda a verdade" [grifos nossos] (p.12). Nesse caso, não ele está apto a dizer, no entanto, o seu ouvinte, ainda, não está apto a ouvir, obedecendo, desse modo, a regra de "caridade fraternal" a que se refere o autor.

Dentre as instâncias de controle e delimitação sobre a formação efetiva dos discursos descritas por Foucault, foquemos a seguir a verdade/vontade de verdade, procedimento externo de exclusão. Entendemos que esta é uma categoria que fundamenta a produção do conjunto de verdades que compõem o discurso Espírita por que ela trabalha regrando os enunciados que podem e devem circular com um poder de verdade que a constitui como um lugar do dizer, uma certa ordem do discurso religioso.

Foucault entende como verdade não o conjunto dos discursos verdadeiros a ser descoberto ou a se fazer aceitar como verdade, mas, um "conjunto das regras segundo as quais se distingue o verdadeiro do falso e se atribui ao verdadeiro efeitos específicos de poder" (FOUCAULT, 2000a, p. 13). Essa separação é historicamente construída e não existe fora do poder ou sem poder. Para o autor (2000a, p. 14) a verdade é produzida por meio de um conjunto de regras que ele denomina de *jogos de verdade*: um conjunto de procedimentos construídos e regulados para funcionar na produção, na circulação e no funcionamento dos enunciados, fazendo-os existir como um discurso verdadeiro. De acordo com o teórico:

> cada sociedade tem seu *regime de verdade*, sua «política geral» de verdade: isto é, os tipos de discurso que ela acolhe e faz funcionar como verdadeiros; os mecanismos e as instâncias que permitem distinguir os enunciados verdadeiros dos falsos, a maneira como se sancionam uns e outros; as técnicas e os procedimentos que são valorizados para a obtenção da verdade; o estatuto daqueles que têm o encargo de dizer o que funciona como verdadeiro (FOUCAULT, 2000a , p. 12). [grifos nossos)

A produção, funcionamento e circulação de práticas discursivas como a mediunidade de psicografia, as palestras, as reuniões de estudos, reuniões mediúnicas

dentre outras, fazem circular a doutrina Espírita sob uma ordem do dizer numa literatura restritiva e coercitiva. Estes jogos de verdade atuam como elementos de conjunto de técnicas e procedimentos valorizados para a obtenção de sua "política geral": a verdade/vontade de verdade.

A produção e transmissão da *verdade* apóia-se, conforme Foucault (2000c, p. 17) sobre um suporte institucional e estão, portanto, "sob o controle, não exclusivo, mas dominante" de algumas grandes instituições, que funcionam como "sistema de sujeição de discurso" em nossa sociedade a exemplo da universidade, dos meios de comunicação, do exército, da escritura. Desse modo, o discurso verdadeiro se produz, se desloca e se reconduz, ao longo do tempo, por meio de um conjunto de práticas institucionalizadas que controlam "o modo como o saber é aplicado em uma sociedade, como é valorizado, distribuído, repartido e de certo modo atribuído" (2000c, p. 17). Dessa forma, a vontade de verdade, apoiada em um suporte e uma distribuição institucional, tende a exercer uma espécie de pressão e um poder de coerção sobre a produção e a circulação dos discursos. Foucault ressalta que a vontade de verdade se fortalece por um único motivo: ela nos é imposta como a verdade inquestionável. Isto porque, ignoramos "a vontade de verdade como prodigiosa maquinaria destinada a excluir todos aqueles que (...) procuram contornar essa vontade de verdade e recolocá-la em questão contra a verdade" (FOUCAULT 2000c, p. 20). Ela é, portanto, produzida com o objetivo de justificar as interdições e as dominações. Pensando no domínio das doutrinas religiosas, é matéria consensual o fato de doutrinas religiosas como o Espiritismo, a Umbanda e o Candomblé estarem envolvidas em relações de intolerâncias, instituídas a partir da vontade de verdade de sistemas religiosos hegemônicos como o catolicismo e o protestantismo que, na atualidade, ainda, disputam o lugar de únicos produtores da verdade.

A produção do discurso funciona, portanto, "obedecendo às regras de uma 'polícia' discursiva" que controla os enunciados que se enquadram nas "verdades" e nos "erros" de uma época. No entanto, segundo Foucault, não existe "erros" nem "verdades" no sentido estrito, ambos só poderão ser definidos dentro de determinadas práticas, próprias de cada momento sócio-histórico. Para serem falsos ou verdadeiros, os enunciados que pertencem a uma formação discursiva precisam estar, necessariamente, numa ordem específica do discurso, ou seja, na ordem de controle da emergência e da circulação dos discursos, de um determinado momento discursivo: o que é verdadeiro em um dado espaço e tempo pode

não sê-lo em outro. Conforme Foucault (2000c, p. 35) “é sempre possível dizer o verdadeiro no espaço de uma exterioridade selvagem”, uma vez que, em uma mesma sociedade, há vários espaços do “verdadeiro”. Entretanto, só estamos no verdadeiro de uma época se obedecermos às regras dessa “polícia discursiva”, cuja função é fiscalizar as regras da produção discursiva, controlando o sujeito que enuncia, o objeto a ser discursivizado e as circunstâncias em que ele pode e deve ser dito.

Como toda formação discursiva, a doutrina religiosidade Espírita construiu o seu regime de verdade para legitimar-se enquanto doutrina e, assim, justificar a produção, a circulação e a sedimentação de suas *verdades*. Os discursos que o Espiritismo acolhe e faz funcionar como as *verdades* que compõem o seu corpo doutrinário foram materializados por meio da prática mediúnica psicográfica. O exercício dessa prática discursiva põe em exercício a figura do sujeito-Espírito, o psicografado, e do sujeito-médium, o psicógrafo, ambos com uma função enunciativa do sujeito do discurso espírita que procura construir sua verdade: a existência de outras vidas após a morte. Cada um desses sujeitos assume uma função enunciativa, agrupando discursos capazes de fazer circular seu dizer no interior da sociedade. A “voz” autorizada para enunciar as verdades é a “voz” dos Espíritos e, a “voz” responsável pela materialização desses enunciados é a “voz”do médium. O sujeito-psicografado, pelas mãos do sujeito-psicógrafo, é instituído com o estatuto daquele que possui o encargo de dizer o que funciona como verdadeiro. A função do sujeito-psicógrafo é se apropriar do dizer do sujeito–psicografado para fazer valer a constituição do grupo doutrinário Espírita, enquanto instituição religiosa. Esses enunciadores cuidam da produção e circulação dos (seus) discursos. Seus discursos são, pois, práticas que denunciam saberes, no campo discursivo Espírita.

Os enunciados “ditados” pelos sujeitos-Espíritos, para receberem o estatuto de verdade, devem ser autorizadas pelo Controle Universal dos Ensinos dos Espíritos: prática de seleção de discursos, instituída por Kardec. Esse procedimento tem como função distinguir os enunciados verdadeiros dos falsos. Consiste em selecionar e comparar os enunciados advindos de “um grande número de médiuns, estranhos uns aos outros, e em diversos lugares” (KARDEC, 2000, p. 21). O método funciona na observação da dispersão de enunciados, tomando como critério o recurso das regularidades discursivas, advindos por meio da psicografia. Esse procedimento de seleção de verdades continua em funcionamento desde a constituição do Espiritismo, uma vez que a mediunidade de

psicografia é considerada, pela doutrina Espírita, como a principal fonte de introdução de verdades e, também, de reformulação das já existentes. Esse processo de produção discursiva permite, portanto, que a doutrina seja constantemente renovada e atualizada.

O sistema de escrita psicográfica é, portanto, o instrumento através do qual, pela função autoria do sujeito-psicografado/sujeito-psicógrafo, a doutrina Espírita se utiliza da produção e circulação de discursos psicográficos para constituir suas verdades. A mediunidade de psicografia funciona, para esse campo enunciativo, como mecanismo de saber/poder capaz de circulação e sedimentação da doutrina. É, portanto, por meio desse sistema de "apropriação dos discursos, com os poderes e os saberes que eles trazem consigo", (FOUCAULT, 2000c, p. 44), que o Espiritismo valida sua verdade, fazendo-as circular como um poder e um saber instituído. Por sua vez, a função autor de sujeito-psicografado e de sujeito psicógrafo são dispositivos de controle e delimitação enquanto instrumento de rarefação do discurso Espírita. São esses dispositivos, os responsáveis pela disciplina que controla o dizer do discurso Espírita. Eles passam a ser um controle da produção do discurso Espírita na divulgação e sedimentação de suas verdades doutrinárias. Em cada dizer desse discurso seja nos chamados "romances", cartas, depoimentos, relatos, mensagens há regras de "policiamento discursivo" que controla os enunciados que se enquadram nas "verdades da doutrina".

O discurso Espírita ganha, assim, significação na prática discursiva do sujeito-psicógrafo que representa, assume a "voz" do Espírito. Com esse discurso o Espiritismo procura "provar" sua *verdade* ou sua *vontade de verdade*: a existência de outra vida após a morte. Os sujeitos-Espíritos "falam", "mostram" como é a vida no além-túmulo. Marcam-se, desse modo, pela psicografia, pelos "registros" psicografados, materializados pelo sujeito-psicógrafo. A materialização dos discursos dos Espíritos é que constitui a Formação Discursiva do discurso Espírita e sedimenta a doutrina, a vontade de verdade do Espiritismo. O discurso da mediunidade de psicografia constitui-se em uma literatura específica, denominada literatura mediúnica. O texto psicográfico é, portanto, a estratégia utilizada pela doutrina para sedimentar o seu discurso por meio da divulgação de textos impressos. Com a publicação dessa literatura, o Espiritismo prolifera seus discursos de forma restritiva e coercitiva num jogo permanente de reatualização de regras do seu dizer.

As verdades/vontades de verdades circulam em formatos discursivos heterogêneos, de conformidade com a formação discursiva na qual se encontra inserida. Essas

modalidades enunciativas, gêneros discursivos no dizer Bakhtiniano, carregam consigo as marcas da formação discursiva à qual pertence. A configuração desses gêneros pode ser "captada" pela materialidade textual por meio da qual se tornam visíveis. Dizemos, portanto, que os textos funcionam, pois como "fotografias" discursivas que denunciam tanto as marcas do gênero do discurso ao qual representa, quanto o campo discursivo ao qual se aloja. A seguir discorreremos sobre o gênero autobiografia: um jeito de produzir um discurso de si, posto em exercício por diferentes "lugares do dizer", inclusive pela doutrina Espírita.

1.4 sob a luz dos gêneros discursivos: o funcionamento da autobiografia como técnica de si

Conforme Bakhtin (2000, p. 302), "aprender a falar é aprender a estruturar enunciados". Todo enunciado possui uma forma padrão, relativamente estável, que o autor denomina de gênero do discurso. Os gêneros têm como função organizar e regular a produção e a circulação dos discursos, na sociedade. Eles são cotidianamente utilizados e, facilmente dominados pelo sujeito-enunciador, embora, muitas vezes, ele desconheça a sua existência teórica. Ao assumir a posição de sujeito enunciador, o enunciador fala necessariamente por meio dos gêneros dos discursos. O autor explica que "aprendemos a moldar nossa fala às formas do gênero e, ao ouvir a fala do outro, sabemos de imediato, bem nas primeiras palavras, pressentir-lhe o gênero" (BAKHTIN, 2000 p.302). Argumenta que se, no processo de enunciação, o sujeito-enunciador não dominasse os gêneros, se tivesse que construí-los "a comunicação verbal seria quase impossível". (BAKHTIN, 2000, p. 302). É, pois, por meio de práticas discursivas, que os gêneros dos discursos se materializam sob a forma de textos: espécie de "suporte material" de discursos que se caracterizam pelo formato dos gêneros discursivos os quais representa. Teremos, dessa forma, diferentes formatos textuais, de conformidade com a diversidade de gêneros do discurso. Uma vez textualizados, os discursos circulam nos mais diferentes campos discursivos, por meio de suportes materiais adequados a cada gênero discursivo. Esses suportes funcionam como portadores e, veiculadores de "textos-discursos" e são

produzidos por materiais diversos. Há os suportes de textos[12] *convencionais* como o livro, a revista, o jornal, o outdoor, etc. e os *incidentais*: a roupa, o muro, a árvore, o corpo, dentre outros.

No que diz respeito a sua constituição, todo gênero discursivo, conforme Bakthin (2000, p. 279) é formado por um conteúdo temático, um estilo (recursos lexicais, fraseológicos e gramaticais) e uma construção composicional. Os diferentes modos de apresentação desses traços funcionam como marcas distintivas que nos permitem indentificar a diversidade dos gêneros. Bakhtin atribui essa heterogeneidade ao grande número de atividades humanas. As esferas de atividade geram as práticas discursivas que constituem as diferentes formações discursivas. Entendemos, portanto, que é a formação discursiva a instância reguladora da produção e circulação desses gêneros, na medida em que produz regras que ordenam a sua produção, funcionamento e utilização pelos enunciatários. Assim, é ela quem "dita" as regras do quê e do como pode ser dito sobre os objetos discursivos que a compõem; quem pode e deve dizer: o sujeito enunciador; as circunstâncias em que o dizer sobre "as coisas" emergem: o tempo, o lugar e o modo como pode ser dito, como vimos, no item 1.1 quando tratamos da existência e funcionamento da formação discursiva, na perpectiva foucaultiana. Conforme Bakhtin, cada campo discursivo elabora os gêneros do discurso apropriados para atender às necessidades comunicativas de seus enunciadores: "cada esfera conhece seus gêneros, apropriados à sua especificidade (...) Uma dada função (...) e dadas condições, específicas para cada uma das esferas da comunicação verbal, geram um dado gênero" (BAKHTIN, 2000, p. 283-284). Assim, cada esfera de atividade humana produz um repertório de gêneros que vai "diferenciando-se e ampliando-se à medida que a própria esfera se desenvolve e fica mais complexa" (BAKHTIN 2000, p. 279).

Os gêneros discursivos que constituem essas formações discursivas podem ser gerados no seu interior ou tomados como empréstimo, de outros campos enunciativos. Isto porque as modalidades enunciativas, por não serem propriedades de um dada formação discursiva, podem circular em diferentes campos. Entretanto, para atender às necessidades

[12] Por suporte de texto ou suporte textual, entendemos o elemento material sobre o qual se procede ao registro do enunciado. Como exemplo de suporte textual, podemos citar desde os mais convencionais como o livro, a revista, os outdoors, até o incidental: o próprio corpo humano, no caso, por exemplo, das tatuagens. Sobre essa temática ver *A questão dos suportes dos Gêneros Textuais,* de Luiz Antônio Marcuschi. UFPE/CNPq. 2003.

de uma comunidade discursiva, é compreensível que cada esfera de atividade adapte os gêneros às suas necessidades específicas, produzindo as modificações necessárias, sem que os mesmos se descaracterizem. Desse modo, as especificidades dos modos de enunciação são, também, geradoras dos traços peculiares a cada espécie de gênero. Assim, o gênero recebe características particulares que funcionam como marcas que nos remete ao campo de atividade de origem. Ao serem introduzidos em um certo campo, explica Bakhtin (2000, p. 279) os gêneros passam a refletir "as condições específicas e as finalidades de cada uma dessas esferas"; seja pelo seu conteúdo temático, por seu estilo ou por sua construção composicional. Assim, todo gênero do discurso carrega consigo marcas que denunciam as especificidades dos seus modos de enunciação e, ainda, as particularidades que singularizam a comunidade discursiva que o utiliza.

Os gêneros do discurso são produzidos por meio de regras e possui um valor normativo imanente que controla o seu uso pelos sujeitos enunciadores: "eles lhe são dados, não é ele que os cria", afirma Bakhtin, (2000, p. 304). Conforme o teórico, a situação discursiva ou situação enunciativa, no dizer de Foucault: o campo discursivo em que o enunciador está inserido, a temática a ser tratada, os modos de enunciação, os enunciatários a quem o enunciado se destina e o fim a que se propõe o discurso, dirige a seleção do gênero, por meio do qual o enunciador se dirige ao enunciatário. A multiplicidade de condições de produção discursiva é, portanto, um dos fatos geradores da diversidade dos gêneros discursivos e, ainda, da singularidade de seus usos, nos mais diversos campos discursivos. Desse modo, a escolha do gênero pelo enunciador não é livre, está condicionada às condições de produção e utilização da área de atividade a qual está inserido.

Para produzir, por exemplo, uma escrita de si[13] - práticas introspectivas por meio das quais histórias de vida de um sujeito são narradas, de diferentes modos, por meio de sua própria "voz" - o indivíduo pode ocupar a função-autor, utilizando-se de diferentes gêneros discursivos, apropriados à escrita de si mesmo, como o diário, a carta pessoal, as memórias, o auto-retrato e a autobiografia. Isto, porque, enquanto modalidades

[13] A Escrita de si, conforme Foucault, trata da escrita de textos que tem como objeto central o sujeito que produz a escrita, por meio dela o sujeito-autor tenta produzir um exercício pessoal: um exame de si. O autor mostra como exemplo desse tipo de técnica os *Hupomnêmata*, espécie de texto constituído de "citações, fragmentos de obras, exemplos e ações que foram testemunhadas ou cuja narrativa havia sido lida, reflexões ou pensamentos ouvidos ou que vieram à mente". Considerados como uma "memoria material das coisas lidas, ouvidas ou pensadas" eles funcionam como "um tesouro acumulado para reeleitura e meditações posteriores" (FOUCAULT, 2006, p. 147). Para uma leitura mais aprofundada sobre o tema ver A *Escrita de Si*, FOUCAULT (2006, p. 144-162).

enunciativas que possibilitam a emergência de enunciados com um valor biográfico, esses gêneros têm em comum o fato de que, constitutivamente, a posição de sujeito do discurso que enuncia a sua própria história, deve ser ocupada pelo sujeito da formulação: o sujeito-autor que assina o texto, responsabilizando-se pela sua produção e circulação. Diferente, por exemplo, do gênero biografia, em que a posição de sujeito do discurso que produz a escrita da história de vida do outro, pode ser ocupada por qualquer indivíduo, desde que esteja apto a se apropriar do gênero, dizendo de outra forma, desde que "domine" os modos de assumir a função-autor, na posição discursiva de biógrafo.

A escrita de si funciona como uma técnica de si[14] que objetiva fazer com que o sujeito tente construir a "ilusão", necessária, da unidade de sua identidade. Dentre os gêneros que emergem por meio dessa prática de escrita de si nos interessa observar a narrativa de si, por meio da autobiografia, uma vez que estamos considerando o nosso corpus, o livro *Nosso lar*, como pertencendo a esse gênero. Nele o sujeito-autor André Luiz, como veremos no capítulo III, faz relatos de suas experiências como desencarnado na cidade espiritual denominada *Nosso Lar*. Entendemos que compreender a existência e o funcionamento discursivo da modalidade enunciativa autobiográfica, pode nos fornecer subsídios para fundamentar o nosso gesto de compreensão acerca da questão da existência e funcionamento desse gênero, no campo discursivo Espírita.

O gênero autobiografia se constitui como modalidade discursiva que tem como temática central as histórias de vida de um determinado sujeito. Essas vivências emergem por meio de um relato retrospectivo, em forma de prosa. Nele, esse sujeito, objeto do discurso, assume, simultaneamente, a posição de sujeito-autor da formulação e sujeito enunciador-narrador, na posição de autobiógrafo: o responsável pelo relato. Desse modo, na modalidade enunciativa autobiográfica, necessariamente, o nome utilizado pelo sujeito do enunciado deve ser o mesmo daquele que assume a autoria do texto. Além desse procedimento, no prefácio ou na parte inicial do texto deve constar o registro de que o sujeito enunciador terá o mesmo nome do sujeito-autor que assina, na capa do livro. A ocupação do lugar de sujeito do discurso, na posição de autobiógrafo, pelo sujeito que assume a função-autor do texto, constitui-se como a principal marca identitária do gênero autobiografia. Diríamos que ela funda o próprio gênero, na medida em que é por meio

[14] Entendemos por técnicas de si os procedimentos que, conforme Foucault, "existem em toda civilização pressupostos ou prescritos aos indivíduos para fixar sua identidade, mantê-la ou transformá-la em função de determinados fins, e isso graças a relações de domínio de si sobre si ou de conhecimento de si por si" (FOUCAULT, 1997, p. 109).

dessa relação entre sujeito do discurso e sujeito-autor da formulação que se estabelece o efeito de "coincidência" entre essas posições-sujeitos.

Na autobiografia o tempo transcorrido entre o fato vivido e o seu registro pode ser bastante longo. Há sempre, portanto, uma distância temporal e uma diferença espacial entre a experiência vivida pelo autor da formulação e a sua narração pelo sujeito-enunciador-autobiógrafo. O relato pode emergir muito tempo após os fatos terem sido vivenciados, ao contrário do gênero diário, onde o registro dos fatos é feito logo após a experiência vivida. A narrativa retrospectiva das experiências vividas pelo sujeito, devido à ação do tempo, pode recobrir grande parte da vida do sujeito, objeto do relato, ou apenas os eventos mais significativos. Na produção de um texto autobiográfico há, portanto, um trabalho de seleção das vivências do sujeito que se auto relata. Essa rarefação das vivências relatadas, permite-nos inferir que a autobiografia se situa nos domínios de uma prática discursiva cujo objetivo é, não só proporcionar a proliferação de discursos, como também limitar o acaso de sua aparição.

A autobiografia conforme Lejeune (1975, 1983), como todo gênero que tem como objetivo a produção de um discurso sobre si, funciona como uma técnica de completar-se para construir uma unidade do sujeito. Trabalhando a memória discursiva no resgate de sua existência, o sujeito-autobiógrafo procura por meio da auto-reflexão: um movimento de olhar-se, constituir-se enquanto sujeito uno. Na autobiografia esse movimento "sobre si" se constitui, também, por meio do discurso do outro acerca do autobiografado ou, ainda deste outro sobre si. Dessa forma, no livro *Nosso Lar*, os relatos do enunciador André Luiz sobre as experiências de outros sujeitos desencarnados e, ainda, a análise deste sobre o comportamento do autobiográfo contribuem com a sua constituição de sujeito que necessita, sob a perspectiva espírita, assumir a posição de Espírito desencarnado.

As regras que regem o funcionamento do gênero autobiografia permitem diferenciá-lo de outras modalidades enunciativas da ordem do relatar, que, apesar de não carregar essas marcas, tem como objetivo central a escrita de si. Para o entendimento de como esses princípios trabalham na produção e funcionamento dessa modalidade enunciativa, em um dado campo enunciativo, observemos como a formação discursiva Espírita utiliza o gênero autobiografia.

Contemporaneamente, assumir a função-autor por meio de uma escrita de si ainda não é uma prática sedimentada, quanto mais "escrever" sobre si mesmo depois de "morto". Para muitos, essa prática discursiva é possível sim, porém, só em relatos ficcionais, a exemplo do célebre *Memórias Póstumas de Brás Cubas*, do renomado autor Machado de Assis. No entanto, o que pode ser considerado ficção para certas formações discursivas, pode ser tomado para outras, como *verdade*. Para o Espiritismo, por exemplo, "escrever" depois da "morte" é um ato não só possível como, também, extremamente natural. Constitui um jogo de verdades utilizado pela doutrina para fazer valer sua *verdade* religiosa.

O gênero autobiografia, ao emergir no campo discursivo Espírita, passa por um processo de adaptação. As nuanças produzidas, no entanto, não ferem a sua estrutura composicional, apenas singulariza o seu uso nessa formação discursiva, constituindo-se em marca identitária. Por tratar-se de um texto que foi produzido pelo processo de produção discursiva denominado pelo Espíritismo de mediunidade de psicografia esse gênero, como qualquer outro produzido por essa modalidade de produção discursiva, carrega as marcas que denunciam o processo que lhe deu existência e o campo discursivo no qual circula, no caso, a formação discursiva Espírita. As mudanças que particularizam a sua utilização deve-se ao sujeito que assume a posição de sujeito-autor, por meio da posição discursiva de autobiógrafo: trata-se de Espíritos: sujeitos que, segundo essa doutrina, perderam o corpo físico pelo processo de morte e se encontram no plano espiritual: o mundo dos Espíritos. Desse lugar, os Espíritos "ditam" ao sujeito-autor-psicográfo suas experiências de vida no além-túmulo.

Tomemos como exemplo o texto psicografado *Nosso Lar*, nosso corpus de análise. Nele, a temática está centrada na experiência de vida de um sujeito-Espírito; a forma de linguagem é a narração em prosa; momentos da história de vida desse sujeito são relatados por meio da perspectiva retrospectiva; o nome do sujeito discursivo que assume a função de sujeito do discurso, na posição de enunciador da narrativa, é André Luiz; o mesmo nome do autor da formulação que assina na capa do livro, assumindo a sua autoria. Por meio desse gênero o sujeito-Espírito André Luiz assume, simultaneamente, as funções de autor da formulação e sujeito do discurso. No espiritismo a autobiografia é uma forma de "fazer falar" o sujeito-Espírito. Por meio da posição enunciativa de sujeito autobiógrafo ele produz uma escrita de si que o torna sujeito do que diz.

Neste, capítulo, versamos sobre objetos e conceitos, postos em funcionamento pela AD no tratamento com o discurso. Eles formam o dispositivo teórico construído para instrumentar a análise do nosso *corpus*: o texto/livro psicográfico Nosso Lar. O capítulo que segue materializará *verdades* sobre o campo religioso brasileiro e, em especial, sobre a formação discursiva religiosa espírita: nosso foco de observação. Produziremos um "olhar" sobre esse domínio discursivo, por meio da observação do lugar que ele ocupa no cenário religioso da modernidade. Trataremos, também, sobre o papel dos sujeitos missionários Allan Kardec e Chico Xavier na constituição e sedimentação desse lugar ocupado pela doutrina. Discorreremos, por fim, sobre a circulação e divulgação das *verdades* dessa religiosidade por meio do processo discursivo denominado, por essa vivência religiosa, de mediunidade de psicografia. Buscamos, pois, nos itens seguintes, compreender o funcionamento da formação discursiva na produção de *verdades*, para poder entender como essas *verdades* circulam como um saber/poder, "um objeto do desejo" (FOUCAULT, 2000c, p. 10)

II. ENTRE A FÉ E A VERDADE: A DOUTRINA ESPÍRITA

> A vida humana não é sentida como uma breve aparição no Tempo, entre dois Nadas; é precedida de uma preexistência e prolonga-se numa pós-existência. Muito pouco se conhece acerca desses dois estágios extraterrestres da Vida humana, mas sabe-se pelo menos que eles *existem*. Para o homem religioso, portanto, a morte não põe um fim definitivo à vida: a morte não é mais do que uma outra modalidade da existência humana. Eliade (1992, p. 120)

O discurso religioso é um conjunto de saberes que transita entre a fé e a verdade. Conforme Eliade[15] (1992, p. 22), para o "homo religiosus", é a religiosidade que funda o mundo. Ela explica a origem das coisas. Produz as respostas para os questionamentos que o inquieta desde os primórdios. Como o mundo foi criado? De onde viemos? Para onde vamos? Por que existimos? Por que morremos? Assim, é por meio da experiência religiosa cotidiana que ele busca dar sentido a sua vivência no mundo. É por meio da fé nas crenças religiosas que ele alivia a ansiedade de conviver com a ideia de sua infinitude de sujeito. Para o homem religioso, as verdades religiosas assumem a função de lenitivo para as dores espirituais, uma vez que funcionam como *verdades* irrefutáveis.

Para o homem a-religioso[16], a religião é uma construção discursiva sobre o mundo e a existência humana que é instituída, em um determinado tempo e lugar e sob certas condições sócio-históricas, com o objetivo de atender aos desejos de uma comunidade discursiva. A pluralidade de modalidades de vivência religiosa funciona, portanto, como a prova concreta desses modos de construir um dizer sobre o mundo e a existência humana. Religioso ou não, o fato é que o ser humano vive, cotidianamente, a eterna angústia da procura de um sentido para a sua existência no mundo. É em busca de uma compreensão

---

[15] Mircea Eliade nasceu na Romênia, em 1907. Históriador das Religiões e autor de textos relevantes no campo religioso: *Yoga, tratado de História das Religiões, O sagrado e o Profano, Dicionário das Religiões, História das Religiões, vol. I, II, III, História das Crenças e Idéias Religiosas, O Xamanismo e as Técnicas Arcaicas do Êxtase, Mito e Realidade*, dentre outros.)

[16] Adotamos a noção de homem a-religioso proposta por Eliade (1992, p. 164): aquele que assume a posição de sujeito que se reconhece como "o único sujeito e agente da História e rejeita todo apelo à transcendência". O homem religioso, no dizer eliadiano, é aquele que "acredita sempre que existe uma realidade absoluta, o sagrado, que transcende este mundo, mas que aqui se manifesta santificando-o e tornando-o real.

de como a religiosidade Espírita produz e faz circular um discurso de *verdades* sobre a existência humana e, ainda, como, a partir dessas *verdades*, ela assegura seu lugar no espaço religioso da modernidade que a construção desse capítulo se sustenta.

No item que se segue, laçaremos um olhar sobre a religião no Brasil. A partir de uma leitura do texto constitucional: gênero discursivo que materializa o conjunto das leis que regulam um país, apresentaremos marcas de uma discursividade que funciona como documento/monumento[17] dos modos como a pluralidade religiosa se firma como traço constitutivo do perfil religioso do Brasil.

2.1 Religião/Religiosidade: caminhos históricos

No mundo contemporâneo, o fenômeno da globalização possibilita-nos visualizar como a religião passou a ser uma problemática de destaque no nosso cotidiano. A eclosão de Novos Movimentos Religiosos, por exemplo, é uma das questões que tem movimentado o cenário religioso da "pós-modernidade". Conforme análise de Neide Miele[18] **(**2007, p. 218**),** apesar da efervescência desses movimentos produzir o sentido de que a "nossa civilização nunca esteve tão tomada pelo fenômeno religioso", o fato é que "a religião nunca deixou de estar presente na vida dos seres humanos, de suas culturas, de suas crenças e lutas, seja em tempo de paz ou de guerra, em tempos de calmaria ou de revoluções" (MIELE, 2007, p. 218). Conforme Orlandi (1987, p. 09), "os vários discursos da cultura ocidental são atravessados pelo discurso religioso: o pedagógico, o jurídico, o acadêmico, o das minorias, o das 'alternativas', etc.", ORLANDI, 1987, p. 9). Desse modo, o discurso religioso é "onipresente em nossa cultura".

No que diz respeito ao cenário brasileiro, a religião tem assumido uma posição de grande relevância. O Brasil é, consensualmente, um país que se destaca pela religiosidade

[17] Tratar um documento histórico como monumento é manter uma desvinculação com o fazer histórico tradicional. Conforme Foucault, nesse modo de fazer histórico, os historiadores "identificam descrevem e analisam estruturas, sem jamais se terem perguntado se não deixavam escapar a viva, frágil e fremente 'história' (FOUCAULT, 2000b, p. 13). Diferentemente, o modo contemporâneo com que a história analisa os objetos discursivos é um fazer histórico que não os desvincula das condições sócio- históricas em que esses documentos ganharam existência.

[18] Para uma breve retrospectiva sobre os modos como o objeto religião foi discursivizado ver *Religião: Múltiplos territórios,* artigo inserido no livro intitulado *Religião: Múltiplos territórios,* (2007), *organizado pela* pesquisadora Neide Miele.

e pluralidade religiosa. Conforme Cruz (2004, p. 9), a "pluralidade e vitalidade religiosa" se firmam como um traço identitário da religiosidade brasileira. Entendemos que essa nuança é uma consequência do modo como se deu a formação do povo brasileiro. A sua condição de "lugar" a ser explorado propiciou a sua constituição enquanto país que acolhe, em seus limites, diferentes etnias. O perfil religioso brasileiro reflete, pois, o "caldeirão" cultural por meio do qual ele foi e continua a se constituir enquanto nação. A heterogeneidade dos traços identitários que constituem a religiosidade brasileira tem sido um campo fértil para pesquisas, em diferentes campos do saber, por pesquisadores brasileiros como, Sandra Jaqueline Stoll, Eduardo Giumbelli, Maria L. Cavalcante, Bernardo Lewgoy, Renato Ortiz e, também, estrangeiros, como é o caso de Roger Bastide; Marion Aubrée; François Laplantine, dentre outros.

Há no Brasil uma diversidade de fontes documentais que podem funcionar como uma constatação do lugar que a religião e a religiosidade ocupam, em terras brasileiras. Sem negar o valor dessas diferentes fontes, aqui tomamos como eixo principal de observação a Constituição brasileira, a partir desse documento outros foram criados. Todos, de alguma forma, contribuem para a compreensão da principal marca por meio da qual se constitui o perfil religioso brasileiro: sua pluralidade religiosa. Estendemos nosso olhar sobre a temática da religião, tomando, como referência principal, o texto constitucional porque entendemos que a formação de leis tem como objetivo regular o exercício das práticas sociais e garantir os direitos individuais. Desse modo, sempre que uma lei é sancionada é sinal de que, em algum aspecto, o exercício de uma certa prática não está funcionando de forma que respeite os direitos do cidadão. Assim, os enunciados-lei funcionam como marcas e denunciam os modos de existência e de funcionamento de uma dada nação, em seus diferentes setores. Consideramos, portanto, que o texto constitucional pode, no caso do Brasil, fornecer dados de como a questão da religiosidade brasileira é um discurso cuja existência e funcionamento é regulado tanto por leis gerais, a Constituição, quanto por regras específicas, posta em circulação pela própria instituição religiosa.

O primeiro aspecto, que nos chama atenção, quanto à temática da religião, no texto constitucional, é o fato de que, apesar de a separação entre a Igreja e o Estado[19] ter-se dado com a implantação do regime republicano, a referência a Deus tem seu lugar garantido na

[19] Sobre essa temática ver Eduardo Rodrigues Cruz: A persistência dos deuses. São Paulo: UNESP, 2004.

Constituição. Este enunciado ao emergir no preâmbulo do texto constitucional, em meio ao conjunto das leis que regem o país, parece funcionar igualmente como "lei" que sanciona a existência e a ação divina como reguladora e condutora primeira da ação humana dos brasileiros. É importante notar que, a exceção do Estado do Acre, todos os estados brasileiros registraram, a exemplo da Constituição Federativa, a referência a Deus no texto da Constituição Estadual. A questão da existência do enunciado "sob a proteção de Deus", nesse gênero discursivo, tem sido alvo de análise, tanto no campo jurídico, quanto no campo religioso. A problemática gira em torno de compreender se o enunciado tem ou não valor normativo e se, por este motivo, ele fere ou não os direitos dos cidadãos que não assumem a posição de teístas. Entendemos que a permanência e a circulação desse enunciado nos textos constitucionais, Federativos ou Estaduais, embora não se configure como lei, têm como função demarcar e sedimentar o lugar que o divino ocupa e/ou deve ocupar na vida do povo brasileiro, já que se trata de um texto com função reguladora. A alusão à figura divina no texto constitucional produz, portanto, uma imagem do Brasil enquanto nação eminentemente constituída de religiosidade.

Outro aspecto que este documento aborda é a problemática do exercício da religião, desde os primórdios de formação da nação brasileira. Ao instituir a lei de liberdade religiosa, a constituição republicana de 1891 confirma oficialmente a formação de um país que se marca por uma pluralidade religiosa, cujo exercício deve ser garantido por lei, uma vez que, o fundamentalismo religioso é, também, um traço constitutivo da religiosidade brasileira. Como efeito da Lei de liberdade de Religião e de culto, deu-se a separação Igreja-Estado, o catolicismo romano, religião hegemônica do país, teve o seu espaço de atuação dividido com outras crenças religiosas. Acobertadas por lei, essas religiões saem do anonimato e ganham publicidade. O exercício público dessas outras religiosidades, apesar de constitucionalmente regularizadas, não se dá de forma pacífica. Contrariando as leis Constitucionais, vamos assistir, no final do século XIX e início do século XX, a grupos religiosos serem perseguidos, como foi o caso do Espiritismo e de religiões de origem afro-brasileiras. Sobre a perseguição ao Espiritismo entre o período de 1890 a 1950, tem-se como fonte documental a dissertação de mestrado do sociólogo Emerson Giumbelli, publicada em livro sob o título: *O cuidado dos mortos: uma história da condenação e legitimação do Espiritismo*. Histórias de perseguição a crenças religiosas, a exemplo de invasões a terreiros de umbanda e destruição de símbolos religiosos, permanecem até hoje.

O que mostra valores de verdades dominantes que atuam produzindo preconceitos religiosos e atitudes discriminatórias a partir de valores religiosos outros.

Outro problema regulamentado por lei constitucional é a questão do ensino religioso no Brasil. Durante todo o período colonial, o ensino religioso esteve sob o domínio da religião Católica e foi ministrado em seminários e colégios católicos pelos Jesuítas, até a expulsão destes pelo Marques de Pombal. Durante o Império, foi instituído o ensino público, no entanto, predominou o ensino religioso de caráter doutrinário, ainda, sob o domínio da Igreja Católica. Com a primeira Constituição Republicana, o ensino religioso passa a ser de caráter laico, entretanto, continuou sendo ministrado por dirigentes católicos. Com a constituição de 1934, o ensino religioso passa a ser de "matrícula facultativa e ministrado de acordo com os princípios da confissão religiosa do aprendiz". Essa situação permaneceu até a constituição de 1988. Tomando como referência a constituição, os legisladores criaram, em 1996, a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDBEN) que aprovou um ensino religioso, cujo custo operacional foi transferido para as igrejas responsáveis pela atividade. Até então de caráter confessional, o ensino religioso muda sua feição a partir da LDBEN de nº 9.475, em 1997. Esta sanciona um ensino que, embora facultativo, assegurou legalmente o respeito à diversidade religiosa e transferiu para os sistemas de ensino as normas sobre a seleção dos conteúdos e da habilitação e admissão dos ministrantes. Outra mudança no perfil do ensino religioso no Brasil veio com a criação dos Parâmetros Curriculares Nacionais (PCN). Com ele, o ensino religioso assume a feição há muito esperada: os conteúdos a serem ministrados contemplam a pluralidade religiosa, desde as diferentes tradições religiosas até os novos movimentos religiosos, além do mais, o novo profissional de educação religiosa deve ser conhecedor dessa diversidade.

Desse modo, surge a necessidade da preparação de novos profissionais para atender a demanda do mercado de trabalho, no campo do ensino religioso público e privado. Em atendimento a essa nova realidade proposta pelos PCNs do ensino religioso no Brasil, é instituído, em um espaço universitário público:a Universidade Federal da Paraíba-UFPB, o primeiro curso de graduação em Ciências das Religiões do Brasil. O curso, conforme o projeto pedagógico que lhe deu origem, tem o objetivo de capacitar o profissional em Ciências das Religiões, denominado de religiólogo, para atuar na disciplina denominada ensino religioso na rede pública e privada. O religiólogo tem como função estudar "tanto o

fenômeno religioso, enquanto dimensão ontológica do ser humano, quanto nas relações que este estabelece com a sociedade". Desse modo, o fenômeno religioso ganha, assim, um lugar próprio na academia.

A entrada do fenômeno religioso na academia, por meio do Curso de graduação em Ciências da Religiões, vem confirmar a preocupação da educação em lidar com um traço cultural brasileiro da pluraridade religiosa. O objetivo é garantir o direito do cidadão de professar a religião de sua preferência, promover a compreensão dos diferentes credos religiosos; do exercício da tolerância, e do estímulo ao convívio pacífico com as diferenças religiosas.

A preocupação com a problemática da aceitação da pluralidade religiosa brasileira é uma temática que ganhou, em nossa época, uma grande importância. Outra prova atualíssima da movimentação contra a existência e permanência de grupos de religiosos que pregam a intolerância religiosa, em nosso país, foi a criação recente do Dia Nacional de Combate à Intolerância Religiosa (21 de janeiro 2008). Este fato denuncia o quanto a Lei constitucional, que garante a liberdade de Religião e culto, permanece bastante atualizada. Entendemos que se os diferentes fundamentalismos religiosos persistem, é sinal de que o respeito às minorias religiosas, ainda é uma utopia e, por este motivo, o exercício religioso necessita permanecer regulamentado por leis. A busca dos seres humanos por respostas para as anomalias da vida humana, as diferenças sociais, as mortes (prematuras ou não-prematuras), as desigualdades de aptidões, intelectuais e morais, ainda continua, constituindo-se em caminho que conduz à religiosidade.

No item seguinte, procuraremos mostrar como a doutrina Espírita, em meio às diferentes religiosidades presentes na cultura brasileira, constrói um lugar em meio a essa diversidade religiosa, (de)marcando a sua posição, no cenário religioso da contemporaneide como um domínio de saber/poder que busca construir respostas para esses questionamentos.

2.2 O lugar da doutrina Espírita no cenário religioso da contemporaneidade

Conforme Foucault, as doutrinas, religiosas, políticas, filosóficas, definem-se como sendo "um conjunto de discursos a partir do qual indivíduos, tão numerosos quanto se queiram imaginar, definem sua pertença recíproca" (FOUCAULT, 2000c, p. 42). Os sujeitos adeptos definem, pois, a pertença pela partilha de "um só e mesmo conjunto de discursos", do "reconhecimento das mesmas verdades e a aceitação de certas regras (...) de conformidade com os discursos validados". Para o teórico, as doutrinas produzem os princípios doutrinários com o objetivo de difundi-los não só entre os adeptos, mas, ao maior número de pessoas possíveis, por meio de práticas próprias. No caso do Espiritismo, por exemplo, a mediunidade de psicografia que é uma das práticas posta em funcionamento pela doutrina Espírita na produção e circulação de seus fundamentos doutrinários.

O teórico afirma que a doutrina é um procedimento de controle discursivo que permite não só a produção de discursos como também o recorte e a rarefação deles: ela funciona regulando o conjunto de discursos que a ela pertence, determinando as regras de seu funcionamento e impondo aos indivíduos que o pronunciam certo número de regras. O controle se dá, portanto, na forma e no conteúdo do enunciado e no sujeito que enuncia, produzindo, desse modo, a rarefação dos discursos e, também, dos sujeitos que falam.

De acordo com Foucault (2000c, p. 42) "a pertença doutrinária questiona ao mesmo tempo o enunciado e o sujeito que fala, e um através do outro". Assim, "a doutrina questiona o sujeito que fala através e a partir do enunciado. A partir do seu discurso, o sujeito denuncia a sua vinculação aos campos discursivos pelo qual responde, desse modo, ele pode ter o seu discurso controlado, sofrendo efeitos tanto pelo cumprimento, quanto pela não adesão às regras que controlam o regime de verdade do campo discursivo no qual está inserido. A prova de que esses efeitos têm uma existência é pensar os procedimentos de exclusão e rejeição que atingem o sujeito quando ele desobedece a essas regras.

A título de exemplo, podemos citar o caso de Chico Xavier, como veremos no item 3.4, que sofreu interdições da formação discursiva religiosa católica por produzir discursos que estavam em desacordo com as verdades validadas por esse regime de verdade. O inverso também ocorre: "a doutrina questiona os enunciados a partir dos sujeitos que

falam". Ainda tomando como exemplo Chico Xavier, depois que o seu discurso foi validado pela doutrina Espírita, ele passou a assumir a posição de sujeito médium "produtor de verdades"; o seu dizer passa a circular como *verdade* como foi o caso em que cartas psicografadas por ele foram utilizadas, como meio de prova, no campo jurídico para inocentar réus.

A doutrina, no que diz respeito aos livros psicografados, controla os tipos de modalidades enunciativas que podem circular como veículos que conduzem suas verdades em determinadas circunstâncias. Tomando, ainda, como referência a produção psicográfica de Chico, para que ele pudesse psicografar romances, ele precisou passar por uma fase de preparação, a pedido de seu mentor Emmanuel. Diz ele: "quando eu anunciei o desejo de receber romances, o Espírito de Emmanuel então me explicou: para que você receba romances, você precisa ter a mente em estado de profunda serenidade" (XAVIER, 1984, p.37). O médium passou quatro anos preparando-se para a recepção de textos mediúnicos nessa modalidade. Afirma ele: "eu assumi com ele o compromisso de me acalmar (...). Então ele marcou que eu me concentrasse durante uma hora por dia e me dispusesse a datilografar outra hora por dia, durante o tempo que perdurasse a psicografia do romance" (p.37).

Conforme Foucault (2000b, p. 36-39), os "discursos religiosos, judiciários, terapêuticos e, em parte os políticos", não podem ser dissociado do procedimento do ritual[20]: instância de controle e delimitação que atua na formação efetiva dos discursos, por meio de um conjunto de regras, específicas a cada tipo de discurso. Sua função é, portanto, determinar as condições do funcionamento do processo discursivo. A prática do ritual controla a produção e a circulação dos discursos pela rarefação dos sujeitos que falam: há todo um conjunto de regras que conduz a seleção dos enunciadores que devem e podem enunciar. Assim, o ritual regula a qualificação dos enunciadores: "os gestos, os comportamentos, as circunstâncias e o conjunto de signos que devem acompanhar o discurso; fixa a eficácia das palavras, seu efeito (...) e os limites de seu valor de coerção" (FOUCAULT, 2000c, p. 39).

[20] Para uma leitura do sistema ritual Espírita, em uma perspectiva antropológica, ver *O Centro Espírita e o sistema ritual espírita*, capítulo inserido no livro *O mundo invisível- Cosmologia, Sistema Ritual e Noção de Pessoa no Espiritismo* (1983), da antropóloga Maria Laura Viveiros de Castro Cavalcanti.

Para a doutrina Espírita, o ritual é um objeto discursivo tratado como sendo um conjunto de atos que são produzidos de forma mecânica. Atos que perderam, para os Espíritas, o sentido de sua existência por serem exercidos de forma desvinculada dos acontecimentos que lhe deram origem. Conforme as orientações propostas pela Federação Espírita Brasileira no documento *Orientação ao Centro Espírita* (2007, p. 99), as instituições espíritas devem "desaprovar o emprego de rituais, imagens, ou símbolos de qualquer natureza nas sessões" como forma de "assegurar a pureza e a simplicidade da prática Espírita". Como para essa doutrina, todo ser humano está submetido ao princípio de causa e efeito: recebe os efeitos, negativo ou positivo, por cada ato praticado; o ritual, com esse efeito de sentido, é um objeto discursivo que não figura entre aqueles que a constitui. O Espírito é para o Espiritismo criado por Deus, mas a sua evolução espiritual é um produto de sua própria ação sobre si mesmo: ele é o artífice de seu próprio destino, dizendo de outra forma, o responsável por sua constituição de sujeito espiritualizado, de sujeito moral[21] que se submete às regras de conduta da moral espírita. A doutrina espírita defende, pois, a posição de religiosidade que se marca por desvincular a vivência de seus princípios de práticas rituais, conforme afirmam, "vazias de sentido".

Utilizaremos, aqui, o termo ritual não com o significado de "práticas vazias de sentido", pois, entendemos que toda prática discursiva e/ou não-discursiva são formas de materializar efeitos de sentidos que recebem um determinado valor dentro do campo enunciativo por meio do qual foi produzido. Esses sentidos recebem, portanto, um valor de verdade por serem produzidos dentro de um dado regime de produção de verdades. Usamos como aporte teórico o conceito de ritual, proposto por Foucault, enquanto conjunto de regras específicas que atuam no controle da produção e circulação de diferentes tipos de discurso, dentre os quais o discurso religioso é parte.

O Espiritismo emerge como doutrina religiosa com um conjunto de discursos que definem uma formação discursiva peculiar. Estes discursos, gerado sob a perspectiva da mediunidade, circula com um estatuto, definido por Kardec, de um dizer que se singulariza

[21] Entendemos por sujeito moral aquele que se submete aos elementos prescritivos de um dado código moral. Constituir-se em sujeito moral é, pois, produzir diferentes práticas de si através das quais o sujeito possa se conduzir a relacionar-se com essas regras de modo que sinta-se ligado à obrigação de colocá-las em prática. Conforme Foucault, há morais que são construídas para se ajustarem a todos os tipos de comportamento. Nestas, portanto, "a subjetivação se realiza, basicamente, de uma forma quase jurídica, na qual o sujeito moral se refere a uma lei ou a conjunto de leis, à qual ele deve se submeter, sob pena de cometer faltas que o expõem a um castigo" (FOUCAULT,2006, p. 215).

por funcionar, simultaneamente, como um discurso científico: trata da ciência que rege o mundo dos Espíritos; filosófico: é uma resposta às questões da existência humana; e religioso: toma como referencial discursivo a moral cristã. A doutrina está constituída por um conjunto de discursos materializados em cinco livros denominados de a codificação Espírita e, ainda, pelos livros que compõem a literatura complementar: seja aquela produzida pelos adeptos estudiosos da doutrina; seja pelos sujeitos-médiuns-psicógrafos, conhecida como a "literatura mediúnica".

Conforme Kardec (2004b, p. 24), o uso de termos como espiritual, espiritualista e espiritualismo, para o campo enunciativo espírita, era inconveniente, pois, estes já possuíam acepções cristalizadas. Além do mais, ser espiritualista não significava ser Espírita, uma vez que, para os Espíritas a crença na "existência dos Espíritos ou em suas comunicações com o mundo visível" são *verdades* basilares. Essa preocupação parece antecipar uma problemática que, modernamente, ocupa os pesquisadores nessa área de conhecimento: delimitar o lugar de outras denominações religiosas que, como o Espiritismo, acolhe como princípios teóricos básicos a permanência da personalidade após a morte física e o fundamento da comunicabilidade inata do Espírito.

Como objeto de estudo científico, na área das ciências humanas, o Espiritismo faz parte, juntamente com as religiões de tradição afro-brasileira, de um conjunto de experiências religiosas consolidadas, no meio acadêmico, como pertencendo ao quadro das religiões mediúnicas (BASTIDE, 1985; CAMARGO 1963, 1973; CAVALCANTI 1983; ORTIZ, 1978). Essas religiões têm em comum, conforme Cavalcanti (1983, p. 137), o fato de vivenciarem, de forma singularizada, a crença na existência dos espíritos e na sua possibilidade de comunicação com os homens, por meio da mediunidade. Esse traço identitário permitiu produzir, no entanto, circunstâncias para que leigos e, também estudiosos, visualizassem a existência de vários "espiritismos". Em contrapartida surgiu, também, a necessidade de se demarcar, seja por parte dos estudiosos, seja por parte dos adeptos do Espiritismo, o lugar da doutrina Espírita, no cenário religioso da modernidade. Assim, surgiu o enunciado Espiritismo Kardecista ou Espiritismo de Kardec. Um jogo discursivo com tripla função: sinalizar a existência de "outros" espiritismos; atribuir a constituição da doutrina Espírita a Allan Kardec e, ainda, demarcar um lugar para a doutrina.

No interior do campo discursivo Espírita, porém, o uso desses enunciados tem causado certo conflito de opiniões, entre os adeptos. O desenvolvimento e a cristalização desse dizer sedimentam a corrente de que só existe um Espiritismo: aquele organizado por Allan Kardec. Vejamos como Kardec responde a essa questão: "O Espiritismo (...) não está personificado em ninguém, porque ele é o produto do ensinamento dado, não por um homem, mas pelos Espíritos que são *as vozes do céu* em todas as partes da terra e por inumerável multidão de intermediários" (KARDEC, 2000, p.42).

Para Kardec, o equívoco na interpretação dessa questão está na crença de que o Espiritismo surgiu de fonte única e, que toma como base a opinião de um só indivíduo. Qualquer pessoa, em qualquer lugar e circunstâncias, pode receber comunicações e constatar os princípios da doutrina, explica Kardec. Isto porque a fonte do Espiritismo não se encontra vinculada a um único ponto, mas "em toda parte, porque não há lugar em que os Espíritos se não possam manifestar, em todos os países, nos palácios e nas choupanas" (KARDEC, 2006, p. 81).

Partimos do princípio focaultiano de que "cada sociedade tem seu regime de verdade, [...] isto é, os tipos de discurso que ela acolhe e faz funcionar como verdadeiros". Desse modo, por meio da observação da discursivização kardequiana, buscamos, a seguir, identificar, compreender e descrever princípios teóricos, acolhidos para funcionar como sendo o conjunto de verdades da doutrina Espírita. Não é objetivo do nosso trabalho, todavia, fazer um estudo exaustivo desses princípios, dessa forma, focaremos os mais regulares.

A doutrina Espírita elege como *verdades* basilares os seguintes princípios: a existência de Deus; a existência do Espírito, a imortalidade da alma; as vidas sucessivas através da reencarnação; a pluralidade dos mundos habitados**;** o livre arbítrio e o intercâmbio espiritual entre o mundo físico e o extra físico. Para tratar desses temas, a doutrina constrói um dizer que se constitui como um discurso específico, regularizado. O que Foucault chama de Formação Discursiva (FD). Podemos entender que a construção desse dizer sobre os temas: morte, vida, encarnação, reencarnação, desencarne, alma/espírito, vida além-túmulo cristalizam as FDs do discurso religioso Espírita.

Para o Espiritismo, o princípio da existência em Deus é elementar. É pelas indagações a respeito da existência de um Deus único que Kardec abre o primeiro capítulo

de *O Livro dos Espíritos*. Conforme Cruz (2004, p. 31) a crença em "uma ou mais entidades que estão na origem e na base de tudo o que se vê", embora, seja objeto de controvérsia para algumas religiões, parece ser o "elemento central de toda religião". Este princípio religioso, explica Cruz, funciona como resposta às indagações do ser humano que busca sempre uma explicação para "a origem de tudo, inclusive, do mal, sobre o fundamento e o sentido de suas ações, e sobre se o pós-morte apresenta ou não algo além daquilo que se vê" (CRUZ, 2004, p. 31).

Desse modo, o Espiritismo produz a imagem de Deus como sendo o responsável pela criação, a origem de tudo. Conforme Kardec, Deus é

> a base sobre que repousa o edifício da criação. (...) a inteligência suprema e soberana, é único, eterno, imutável, imaterial, onipotente, soberanamente justo e bom, infinito em todas as perfeições, e não pode ser diverso disso. (...) toda teoria, todo princípio, todo dogma, toda crença, toda prática que estiver em contradição com um só que seja desses atributos (...) não pode estar com a verdade (KARDEC, 2007, p. 65-72).

É na "voz dos Espíritos" que Kardec vai buscar o argumento que confirma a existência da divindade. Estes, questionados sobre onde encontrar a prova da existência divina, explicam: "Num axioma que aplicais às vossas ciências: não há efeito sem causa. Procurai a causa de tudo que não é obra de homem e vossa razão vos responderá." (Kardec, 2004b, p.55). Kardec, no livro, *Obras Póstumas*, usa o seguinte argumento para esclarecer essa questão:

> Vemos constantemente uma imensidade de efeitos, cuja causa não está na Humanidade, pois que a humanidade é impotente para produzi-los. Ou, sequer para os explicar. A causa está, acima da Humanidade. É a essa causa que se chama Deus, Jeová, Alá, Brama, Fo-hi, Grande Espírito, etc., (KARDEC, 1985, p.31).

Outro fundamento, igualmente importante para esta teoria doutrinária, é o princípio da existência do Espírito (ou alma), de sua sobrevivência e de sua individualidade: o espírito é imortal, por esse motivo ele pré-existe antes do nascimento, sobrevive após a morte e mantém a sua individualidade. Esta doutrina diz que o homem é composto por três elementos essenciais: o Espírito: "princípio inteligente em que reside o pensamento, a vontade e o senso moral"; o corpo: "invólucro material que põe o Espírito em relação com o mundo exterior" e o perispírito: "invólucro fluídico, leve imponderável, servindo de laço e de intermediário entre o Espírito e o corpo". (KARDEC, 2006, p. 170-171). Com o fenômeno da morte do corpo carnal, a alma volta para o mundo dos Espíritos, conservando seu perispírito e a sua individualidade (KARDEC, 2004b, p. 33).

Para o Espiritismo, o discurso da existência de Deus e do Espírito constitue o ponto onde "gravitam" todos os outros princípios instituídos por ela; constitui, portanto, uma Formação Discursiva. A explicação dentro do princípio religioso é que são os Espíritos que ditam as verdades doutrinárias. Sobre a pré-existência do espírito explicam: "se os espíritos não tivessem tido princípio seriam iguais a Deus; (...) quando e como cada um de nós foi feito, eu te repito, ninguém o sabe; isso é um mistério;" (KARDEC, 2004b, p. 76). Quanto à sobrevivência do Espírito, afirmam: "nós te dizemos que a existência do espírito não tem fim; é tudo quanto podemos dizer, por enquanto" (KARDEC, 2004b, p. 77). Acerca da individualidade do Espírito defendem: "*Não a perde Jamais. O que seria ele se não a conservasse*?" (KARDEC, 2004b, p. 9). Os Espíritos advogam que é a existência do perispírito, elemento constitutivo do Espírito, encarnado ou desencarnado, que garante a sua individualidade após a "morte": os Espíritos "constatam a sua individualidade pelo perispírito, que os torna seres distintos uns para os outros, como o corpo entre os homens" (KARDEC, 2004b, p. 97, 142).

Outro princípio que compõe a FD do Espiritismo é a reencarnação. Kardec informa que associada à lei do progresso espiritual, ela é, também, uma lei a que todos os Espíritos estão submetidos, até que atinjam o estado evolutivo a que estão fadados. Os Espíritos, afirma Kardec, explicam que a reencarnação é, necessariamente, um dos meios que contribuem para que o homem possa atingir o estado de Espírito puro: "todos nós temos muitas existências", desse modo, "a cada nova existência o Espírito dá um passo na senda do progresso; quando se despojou de todas as impurezas, não precisa mais das provas

corpóreas.” (KARDEC, 2004b, p.103). A concretização desse estágio marca o fim da necessidade reencarnatória com finalidade evolutiva. Kardec diz que

> a pluralidade das existências, cujo princípio o Cristo estabeleceu no Evangelho, sem todavia defini-lo como a muitos outros, é uma das mais importantes leis reveladas pelo Espiritismo, pois que lhe demonstra a realidade e a necessidade para o progresso. Com esta lei, o homem explica todas as aparentes anomalias da vida humana; as diferenças de posição social; as mortes prematuras que, sem a reencarnação, tornariam inúteis à alma as existências breves, a desigualdade de aptidões intelectuais e morais, pela ancianidade do Espírito que mais ou menos aprendeu e progrediu. E traz, nascendo, o que adquiriu em suas existências *anteriores.* (KARDEC, 2007a, p. 39).

A doutrina Espírita defende também a pluralidade dos mundos habitados. Este princípio derruba o fundamento científico de que a terra é o único planeta habitável. Segundo a teoria Espírita, sobre esse princípio os Espíritos, em diálogo com Kardec, argumentam que “há, entretanto, homens que se julgam espíritos fortes e imaginam que só este pequeno globo tem o privilégio de ser habitado por seres racionais. Orgulho e vaidade! Creem que Deus criou o Universo somente para eles.” (p.8). Conforme o pesquisador e defensor do Espiritismo

> a terra não ocupa no universo nenhuma posição especial, nem por sua colocação, nem pelo seu volume, e nada justificaria o privilégio exclusivo de ser habitada. Além disso, Deus não teria criado milhares de globos com o fim único de recrear-nos a vista, tanto mais que o maior número deles se acha fora do nosso alcance (KARDEC, 2006, p. 213).

Advoga, ainda, que os mundos estão em graus diferentes de progresso: “alguns estão no mesmo ponto que o nosso; outros são mais atrasados (...) outros ainda mais adiantados, onde o invólucro corporal, quase fluídico, se aproxima cada vez mais da natureza dos anjos” (KARDEC, 2006, p. 214).

Há ainda o princípio do *livre arbítrio*. Este trata da liberdade de ação dos Espíritos. Segundo seu ponto de vista, o Espírito conquista esse princípio de acordo com sua evolução. Quanto mais evoluído for o Espírito, mais esse efeito é aguçado. Para a doutrina, do bom uso do livre arbítrio depende o sucesso e a rapidez do progresso individual do Espírito. Kardec explica (2007b, p. 32) "os Espíritos são criados simples e ignorantes", no entanto, possuem aptidões para obter conhecimento e, assim, progredirem. Desse modo, o desenvolvimento pessoal depende da competência e da vontade individual. Conforme os princípios de justiça apregoados pela doutrina: "as almas devem ter a responsabilidade sobre seus atos, mas para haver essa responsabilidade, preciso é que elas sejam livres na escolha do bem e do mal; sem o livre arbítrio há fatalidade, e com a fatalidade não coexistiria a responsabilidade" (KARDEC, 2007b, p. 18). Conforme Kardec, os Espíritos defendem que a liberdade de pensar e de agir advém do princípio do livre arbítrio: "sem o livre arbítrio o homem seria uma máquina" (KARDEC, 2004b, p. 280).

Quanto ao princípio do intercâmbio espiritual entre o mundo físico e o extra físico, este é um dos principais fundamentos da doutrina. Kardec explica que a comunicação dos Espíritos, entre esses mundos, é um fenômeno natural "o espírito não está encerrado no corpo como numa caixa: ele irradia em todo o seu redor; eis porque pode comunicar-se com outros Espíritos" (KARDEC, 2004b, p.171). Para os adeptos dessa doutrina, não reconhecer esse princípio como verdadeiro é negar a própria existência da doutrina, pois é, conforme Kardec, (2000, p. 42) pelo diálogo entre os seres do mundo visível e do mundo invisível que o Espiritismo se constituiu como doutrina religiosa. Ele ainda argumenta que a manifestação espírita é um efeito da propriedade da alma. Diz ele:

> Que é o homem, senão um Espírito revestido de corpo material? (...) Admitida a sobrevivência da alma, seria racional negar-se a sobrevivência de suas afeições? Desde que as almas estão por toda parte, não é natural pensar que a de alguém que nos amou venha procurar-nos desejando comunicar-se conosco, e se utilize dos meios que estão ao seu dispor? Quando vivia na terra, não agia ela sobre a matéria do corpo? Não era ela, a alma, que dirigia os movimentos corporais? Por que, pois, não poderia ela, após a morte, servir-se de outro corpo, (...) para manifestar o seu pensamento, como um mudo se serve de uma pessoa que fala, para fazer-se compreender? (KARDEC, 2004a, p. 16-17).

Para Kardec, as manifestações espíritas, de um modo geral, nada têm de sobrenatural, são, portanto, fenômenos produzidos em virtude da lei natural que rege as relações do mundo material com o mundo espiritual. “Lei tão natural quanto às da eletricidade, da gravitação, etc” (KARDEC, 2006, p. 179). Afirmar que as manifestações espíritas são produzidas por “leis naturais” que regem as relações entre o mundo material e o mundo espiritual, e compará-las às leis da eletricidade, da gravitação é fazer valer sua verdade doutrinária. Ele usa do discurso científico (comprovado) para sustentar a sua verdade. Há um já-dito ordenado sócio-cientificamente sobre eletricidade e gravidade que é trazido para o discurso Espírita como um saber constituído que vem sustentar o novo dizer/saber/poder. A volta deste enunciado-acontecimento assegura a crença no princípio da manifestação/comunicação entre os Espíritos do mundo invisível/mundo visível. Assim, Allan Kardec, enquanto missionário religioso do Espiritismo, procura assegurar as “leis” do Espiritismo constituindo-as em um saber/poder do discurso religioso Espírita.

Segundo Foucault (2000c, p. 17), os discursos que constituem as *verdades* de uma doutrina circulam tendo como apoio um sistema institucional. Este, por meio de um conjunto de práticas, reforça e reconduz o conjunto de discursos validados. Vejamos, portanto, como o Movimento Espírita (ME), através de práticas específicas, está estruturado em nossa sociedade, objetivando sedimentar, por meio da circulação efetiva, o conjunto de *verdades* que compõem a sua Doutrina. Para tanto, centramos nossa atenção na estrutura do Movimento Espírita Brasileiro (MEB).

O Movimento Espírita assegura a sua permanência, no cenário religioso brasileiro, por meio de um conjunto de práticas, fundamentadas nas obras básicas de Allan Kardec e nos livros complementares que seguem as suas diretrizes. A principal finalidade desse movimento é o estudo, a prática e divulgação da Doutrina Espírita e, concomitantemente, a unificação dos adeptos em torno do conjunto de princípios que constituem a doutrina.

A prática dos fundamentos doutrinários por seus seguidores dá-se de forma isolada ou em grupos, nos lares e, principalmente, através de Instituições Espíritas de pequeno, médio e grande porte. O principal objetivo do exercício dessas práticas é propiciar, embora de forma regrada, o estudo da doutrina aos adeptos e a circulação dos princípios doutrinários ao maior número de pessoas possíveis.

O Movimento Espírita brasileiro, conforme o documento de Orientação ao Centro Espírita (2007), apresenta uma estrutura organizacional que visa garantir o exercício dessas práticas. Atualmente, constituem a sua estrutura os seguintes órgãos: a Federação Espírita Brasileira (FEB); o Conselho Federativo Nacional (CFN); as Entidades Federativas Estaduais associadas à FEB; os Centros Espíritas ou Sociedades Espíritas, ligados às federativas; os pequenos grupos de estudo e, por fim, as Entidades Especializadas de âmbito nacional, associadas à FEB. Esta estrutura organizacional lhe garante a ordem do seu discurso já que se transforma em uma instituição reconhecida e outorgada pelo sistema. É, portanto, uma Instituição religiosa reconhecida Nacional e Internacionalmente.Vejamos, sinteticamente, como se apresenta cada um desses órgãos representativos do Movimento Espírita.

A FEB, representante maior do Movimento Espírita Brasileiro, foi criada, fundamentalmente, com o objetivo de unificar o movimento Espírita em torno da Doutrina e, ao mesmo tempo, difundi-la. Entretanto, esse papel de representante maior do Espiritismo assumido pela FEB, só foi oficialmente selado no dia 05 de outubro 1949, com o chamado “Pacto Áureo”, acordo assinado entre a FEB e as federativas estaduais com o objetivo de unificar o Movimento Espírita nacional. Em decorrência da assinatura desse documento, instala-se o Conselho Federativo Nacional (CFN).

O CFN, por sua vez, é o órgão responsável, junto à FEB, pela unificação do Movimento Espírita, e ainda, pelo estudo e difusão da doutrina no Brasil. A ele estão congregadas as Entidades Federativas Estaduais e, também, as Entidades Especializadas de Âmbito Nacional. Para melhor organizar o seu funcionamento, este órgão conta com Comissões Regionais, distribuídas por regiões: Norte, Nordeste, Centro e Sul. Essas comissões têm como objetivo maior organizar, controlar e fazer circular, em suas respectivas regiões, práticas criadas com a finalidade de difundir a Doutrina e unificar o movimento.

As Entidades Federativas Estaduais ligadas à FEB funcionam de forma a congregar os Centros e/ou Sociedades Espíritas, sediados em seus respectivos territórios e, ainda, órgãos regionais e locais, criados para facilitar a dinâmica do trabalho de difusão. Em cada estado brasileiro e, no Distrito Federal, há uma instituição federativa que, de forma autônoma e independente, integra a FEB. Dentre as obrigações das federativas está o compromisso de realizar contato permanente com os dirigentes de Grupos, Centros ou

Sociedades Espíritas através de práticas como reuniões, encontros, cursos, confraternizações e outros eventos, com o objetivo de oferecer o suporte necessário à atualização doutrinária e administrativa. Uma prática que faz a construção e manutenção da instituição.

O trabalho federativo e de unificação do Movimento Espírita tem como diretrizes, dentre outros, os seguintes princípios: a utilização dos princípios básicos preconizados pela Doutrina Espírita; a integração e participação sempre voluntárias dos seus adeptos; o estímulo ao estudo metódico, constante e aprofundado das obras que constituem e fundamentam a doutrina: a Codificação Kardequiana; a divulgação da doutrina Espírita por meio de práticas que envolvam o estudo dos fundamentos doutrinário, a oração e o trabalho voluntário.

Quanto aos Centros e/ou Sociedades Espíritas, estes são núcleo ou unidades que compõem, juntamente com os órgãos citados, o Movimento Espírita Brasileiro. Independente do nome que recebem: escolas, casas, recantos e, das tarefas específicas que produzem, todas têm em comum o objetivo de promoverem práticas paralelas de estudo, prática e difusão da doutrina, além de assistência material associadas ao estudo dos princípios espíritas: para os espíritas o auxílio material não prescinde do estudo da doutrina. A esses Centros cabem produzir, dentre muitas, as seguintes práticas básicas: o estudo aprofundado da Doutrina Espírita a frequentadores de diferentes idades, religiões e níveis culturais e sociais; a assistência espiritual e moral dos frequentadores através do estudo do Evangelho; a preparação de trabalhadores para as atividades mediúnicas através de estudo, educação e prática da mediunidade; a evangelização de crianças e jovens; o estímulo, orientação, implantação e manutenção do estudo do Evangelho no Lar; e, por fim, realizar as atividades administrativas necessárias ao funcionamento da estrutura organizacional.

As Entidades Especializadas, por sua vez, integram instituições e órgãos, regionais, estaduais e locais que atuam desenvolvendo atividades profissionais específicas, no campo da assistência e promoção social e de divulgação doutrinária. Ambas possuem site próprio, disponibilizando informações gerais sobre as atividades realizadas. Todas, dentro das especificidades que as identificam, buscam difundir a doutrina e unificar os seus adeptos. Por fim, têm-se os Pequenos Grupos de Estudo do Espiritismo, estes têm como objetivo

fundamental o estudo inicial da doutrina Espírita. Para tanto, conta com o apoio dos Centros.

Estas instituições, autônomas, oficialmente responsáveis pela circulação da crença espírita, ligam-se pelo vínculo da doutrina enquanto sinal, manifestação e instrumento de uma pertença prévia (FOUCAULT, 2000c, p. 43). A estrutura do Movimento está, portanto, montada com o objetivo central de promover a unificação dos espíritas, em torno dos princípios básicos da doutrina, reunidos nas obras da Codificação Kardequiana. Segundo Kardec, conservar, na sua pureza original, esse conjunto de verdades reveladas pelos Espíritos e, ao mesmo tempo, difundi-las para o maior número possível de pessoas, é a meta comum ou missão que unifica os seus adeptos. Todas as bases doutrinárias e diretrizes desse trabalho de unificação e difusão estão formalizadas nos textos que integram a "Orientação ao Centro Espírita" e a Campanha de Divulgação do Espiritismo, elaborados e disponibilizados pelos órgãos federativos e de unificação do Movimento Espírita. Portanto, um discurso autorizado por instituições sociais que outorgam este dizer. Suas "verdades" são respaldadas por formações discursivas construídas no meio social: institucionalizadas por órgãos como o Forum Espírita e o Conselho Federativo Nacional. Um discurso preocupado com um trabalho de unificação do Movimento Espírita e de divulgação da Doutrina

A atividade de divulgação desta doutrina, antes centrada nos interiores dessas instituições, através de práticas como o estudo sistematizado, em forma de cursos e/ou reuniões públicas, tomou, com a introdução das novas tecnologias da comunicação, grandes proporções. Novas práticas foram criadas com o objetivo de manter a circulação da doutrina ao alcance dos usuários dessas novas tecnologias. Ela, atualmente, está sendo veiculada pelos mais variados meios de comunicação, são inúmeros os programas de rádio e de emissoras de TV, revistas e jornais impressos e on line, cursos presenciais e virtuais, livros, boletins informativos, volantes de mensagens, seminários, encontros, congressos, bibliotecas tradicionais e virtuais, portais, chats, atendimento on line à distância, download gratuito de livros psicografados e dos textos organizados sob a assinatura de Allan Kardec e, ainda, de revistas e jornais.

Incluí-se, também, a circulação dos princípios doutrinários por meio da pintura e da música mediúnica, do teatro e, também, do cinema e das telenovelas. Na internet, o internauta pode orientar-se através do Guia de Espiritismo na Internet ou navegar

diretamente no site oficial da FEB; no portal do Espírito; no Forum Espírita; nas demais instituições, em seus sites particulares ou, ainda, travar conversas informais com integrantes de comunidades virtuais espíritas. Todos esses meios de comunicação da contemporaneidade têm contribuído para a sedimentação das idéias espíritas. Considera-se que a prática de divulgação de crenças espíritas por meio das telenovelas e de filmes tem funcionado como um elemento impulsionador no processo de naturalização dessa doutrina.

Apesar dessa intrincada rede de produção e circulação de idéias, o processo de difusão dos enunciados que compõem a Doutrina Espírita tem centrado especial atenção à circulação dos princípios doutrinários por meio do livro, especialmente enquanto registro de textos psicografados. O crescimento desse mercado editorial Espírita é notório. Os livros da "literatura mediúnica" vêm circulando e conquistando um espaço cada vez maior, nas livrarias de todo o país. Cada vez mais, Editoras e livrarias descobrem que este é um grande *filão*, no mercado editorial.

O processo de divulgação da Doutrina Espírita através de produtos impressos, iniciou-se em 1883 com a publicação do jornal *Reformado*r, hoje, editada como revista pela FEB. Inicialmente, a edição de livros espíritas, em menor quantidade, centrava-se na livraria da FEB, inaugurada em 1897. Atualmente, devido à expansão da literatura mediúnica psicográfica - antes limitada a poucos médiuns e alguns autores-espirituais- produzida pela contribuição de um quadro diversificado e numeroso, tanto de médiuns quanto de autores espirituais, esse panorama está totalmente modificado.

Atualmente, além da editora da FEB, um dos mais modernos parques gráficos do país, editoras e livrarias especializadas, criadas com o objetivo de apoiar financeiramente, as atividades de cada instituição, são vinculadas e mantidas por Centros espíritas de todo o país. É prática consolidada nesse meio, atrelar a cada Instituição Espírita a sua própria livraria e/ou editora. Este procedimento, constitui-se, também, em marca identitária do trabalho Espírita no processo contínuo de divulgação de suas *verdades*.

Desse modo, a doutrina se sedimenta por meio de um literatura própria. O Espiritismo constrói uma literatura específica na qual registra suas verdades. Os livros, que compõem a doutrina, estão distribuídos em uma literatura básica, centrada nos cinco livros que formam a codificação Kardequiana e uma literatura complementar, formada pelos textos psicografados: poesias relatos, romances, mensagens, cartas, crônicas, etc. e, ainda,

por livros de autoria de intelectuais, adeptos vinculados à doutrina. Portanto, as mensagens veiculadas pela escrita mediúnica é um elemento da formação discursiva Espírita que tenta se firmar e se sedimentar em suas verdades: há "vida" após a morte do corpo físico e há comunicação entre os que permanecem na terra e aqueles que estão do outro lado da "vida". Todo esse aparato de práticas se constitui em jogos de verdades que objetivam difundir, sedimentar e naturalizar a doutrina, em um contexto sócio histórico onde o respeito à pluralidade de práticas religiosas é um impositivo, regulamentado por lei constitucional.

O Espiritismo, portanto, está estruturado de forma a cumprir a sua função de doutrina que emerge com o objetivo de dar sentido à existência humana. Desse modo, ela não dissocia a realidade social da realidade espiritual. Ao dar respostas para questionamentos como: de onde viemos? Para onde vamos? Porque estamos na terra? "ela não se limita a preparar o homem para o futuro, forma-o também para o presente, para a sociedade. Melhorando-se moralmente, os homens prepararão na terra o reinado da paz e da fraternidade" (KARDEC, 1985, p. 389).

O objetivo do Espiritismo, conforme Kardec (1985, p. 384-385), é promover o progresso geral da humanidade. Este, porém, é o resultado do progresso de todos. O progresso individual, por sua vez, não consiste apenas na aquisição de conhecimentos, mas, sobretudo, no desenvolvimento moral, na depuração do Espírito. Dessa forma, para o Espiritismo "é pela educação, mais do que pela instrução, que se transformará a Humanidade" (KARDEC, 1985, p. 384). É, portanto, o progresso moral da humanidade que produzirá o seu progresso geral. Para Kardec, "o princípio do melhoramento está nas crenças, porque estas constituem o móvel das ações e modificam os sentimentos" (p 384). Partindo desses princípios, o Espiritismo assume a identidade de religião revelada, cujas crenças, uma vez internalizadas, são capazes de transformar o homem e, em consequência, promover o propalado progresso. Para Kardec, a doutrina é "o mais poderoso elemento de moralização, por se dirigir, simultaneamente, ao coração, à inteligência e ao interesse pessoal bem compreendido" (KARDEC, 1985, p. 389). Diante dessa prerrogativa, o espiritismo assume a função de divulgar a sua crença ao maior número possível de pessoas e, para tanto, publica textos/livros (não)psicografados registrando em uma FD específica seu dizer religioso.

Analisando a discursivização de Kardec, no Evangelho Segundo o Espiritismo, sobre a vida futura após a morte física, entendemos que o fundamento doutrinário que dá sustentação à vivência dessa experiência religiosa é a produção de uma ressignificação da noção de vida e de morte. Nesse campo religioso, não há morte, só existe vida. A morte é conceituada como sendo uma fase da existência humana, um fenômeno que simboliza a passagem da vivência do mundo material para a o mundo espiritual, e não propriamente como o fim da existência humana. Para o Espírita, a morte não é o passaporte para o non sense, o não sabido ou para o nada, mas para a continuidade da vida, a vida "real", em uma outra dimensão.

Portanto, a doutrina Espírita assume a posição de uma experiência religiosa que ressignifica, as relações do ser humano com a vida e com a morte, fornecendo, por exemplo, uma idéia clara do que seja a vida além-túmulo. A crença espírita em uma vida futura produz nos seus adeptos uma forma singular de ver o tempo presente. É com certa segurança, pois, que lida com a resolução dos problemas que surgem cotidianamente. Sentindo a existência terrena como temporária, o espírita "encara as dificuldades da vida com mais indiferença, do que resulta uma calma de espírito que lhe abranda as amarguras" (KARDEC, 2000, p. 49).

O fato de diferentes saberes poderem circular "livremente", atualmente, em nossa sociedade, denuncia a transitoriedade na produção das vontades de verdade. Visualisamos, hoje, uma mudança nos modos de produção de verdade nos mais diferentes campos do saber. Entendemos que o discurso constitucional, por exemplo, tem contribuído com essa mudança: funcionado como um procedimento de controle na produção e circulação de discursos, também, no campo religioso, ele dita regras que visam garantir a liberdade de pensamento e de crenças religiosas. No campo do discursivo científico, lugar oficialmente instituído como um produtor de verdades, especificamente, no domínio das ciências humanas, as pesquisas são realizadas em um modo de fazer científico que não objetiva a comprovação de uma verdade. Sobre essa temática explica Neide Miele: "hoje é crescente a concepção de que a ciência não pode ser reduzida unicamente a experimentação em laboratório, nem de que o método científico seja o único caminho para se chegar ao conhecimento". Para a autora, "no mundo contemporâneo cresce a noção de pluralidade tanto (sic) nos métodos para se chegar ao conhecimento de tudo, inclusive da(s) religião(ões)" (MIELE, 2007, p. 221)

Concordamos com Foucault (2000a) quando afirma que não existe a verdade absoluta, mas vontades de verdade construídas para se firmarem com um valor de verdade em um determinado espaço sócio-histórico. Estas são instituídas como *verdades* até que outras venham tomar o seu lugar. Acreditamos, portanto, que estamos em um processo de descentralização no que diz respeito aos lugares de produção de verdades. Há, na atualidade, um entendimento de que há vários espaços para a produção de discursos *verdadeiros* e, como consequência, emerge uma certa imposição para que essa diversidade de "lugares de verdade" tenha uma existência assegurada nem que seja por impositivo de leis. Foi-se, portanto, a época em que o discurso religioso, especificamente o, discurso da Igreja Católica Romana, e o científico, sustentado, conforme Miele (2007, p. 221) no método da "observação, experimentação e comprovação", funcionavam como únicos lugares de produção de *verdades.*

Dois personagens figuram como atores centrais na história do lugar construído por/para a doutrina Espírita enquanto lugar de produção de verdades: Allan Kardec, responsável pela constituição da doutrina Espírita, e Chico Xavier, médium-psicógrafo a quem se atribui a sedimentação da doutrina no Brasil. Personagens da história do Espiritismo que, nesse lugar onde existe um dizer autorizado, assumem suas funções-sujeito. Trataremos a seguir sobre o papel missionário de Allan Kardec e Chico Xavier, no campo discursivo Espírita, em suas respectivas funções-sujeito.

2.3 Nas linhas históricas do Espiritismo: o papel missionário de Allan Kardec e Chico Xavier

No espaço sócio-histórico do Espiritismo Allan Kardec e Chico Xavier, separados pela coordenada espaço/tempo, encarnam a imagem de *homo religiosus* que tem em comum o fato de vivenciarem, cada um a sua forma, uma mesma experiência religiosa: a doutrina Espírita; e, também, de assumirem, no interior dessa religiosidade, a posição de sujeito missionário cristão. O primeiro, aceita a missão de funcionar como veículo de materialização da doutrina; o segundo concorda em assumir a missão de divulgar e sedimentar os princípios doutrinários espíritas, por meio da mediunidade de psicografia. Ambos figuram como protagonistas na história da doutrina Espírita e se confundem com a história de emergência e sedimentação dessa doutrina que, desde 1857, emerge como mais uma opção de vivência religiosa, no cenário religioso da modernidade. Para a compreensão de como se deu a assunção da posição de missionário desses sujeitos, iniciemos observando a experiência religiosa do "fundador" da doutrina, Allan Kardec.

A responsabilidade autoral sobre a materialização, organização e circulação do conjunto de saberes que constituiu a base do Espiritismo e a instaurou como doutrina religiosa, no cenário religioso Francês, foi de Allan Kardec. Este foi o nome escolhido pelo professor e pedagogo francês Hippolyte Léon Denizard Rivail, com o objetivo de particularizar a sua produção autoral dentro desse espaço religioso. Foi com este nome que Rivail passou a ser identificado como o codificador da doutrina Espírita. É, portanto, sob o nome de Kardec que ele assume a posição de missionário Espírita.

O primeiro contato de Kardec com idéias que versavam sobre fenômenos espíritas foi, segundo Doyle (1995, p. 393) "quando as manifestações espíritas Americanas chamavam a atenção da Europa"[22]. Em 1854, o amigo Fortier, magnetizador[23], informou-

---

[22] Sobre a história do movimento Espírita na Europa ver Conan Douyle: *Historia do Espiritismo*, 1995**.** Famoso pela Série Sherlock Holmes, o autor foi, conforme o prefaciador de História do Espiritismo, J. Herculano Pires, "um dos maiores e mais lúcidos escritores espíritas dos últimos tempos, em todo o mundo" (PIRES in Doyle, p. 7).

[23] O magnetimo é uma espécie de energia que emana do universo e passa através de corpos animados e inanimados. No corpo humano essa força foi chamada de 'magnetismo animal'. A teoria do 'magnetismo animal', também conhecida pelo nome de mesmerismo, foi desenvolvida por Franz Anton Mesmer. O magnetizador, no dizer de Mesmer é, portanto, aquele que utiliza a força magnética na cura de doenças. Conforme Zweig, biógrafo de Mesmer, o magnetizador produziu o "baquet", conhecida como a tina das convulsões:

lhe sobre a existência de uma propriedade magnética que funcionava magnetizando mesas, fazendo-as girar, movimentar-se aleatoriamente e, também, falar. Na época, essa prática ficou conhecida como sendo "o fenômeno das mesas girantes e falantes"[24]. Segundo informações de Fortier, o fenômeno era causado por meio de uma propriedade magnética. Para Kardec, a movimentação de objetos por meio de magnetismo não era um fenômeno estranho: "o fluido magnético[25], que é uma espécie de eletricidade, pode perfeitamente atuar sobre os corpos inertes e fazer que eles se movam". (KARDEC, 1985, p. 265). Entretanto, acerca das mesas "falantes", afirmou não acreditar que uma mesa tivesse cérebro para pensar e nervos para sentir e acrescentou: "só acreditarei quando o vir (...). Até lá, permita que eu não veja no caso mais do que um conto para fazer-se dormir em pé (KARDEC, 1985, p. 265).

Um ano depois, Kardec toma conhecimento de que as mesas "falantes" falavam por meio da intervenção de Espíritos: "o Sr. Carlote (...) foi o primeiro que me falou na intervenção dos Espíritos e me contou tantas coisas surpreendentes que longe de me convencer, me aumentou (sic) as dúvidas" (KARDEC, 1985, p. 266). Cético, Kardec afirmou que o fato era totalmente contrário às leis da natureza. Meses depois, após presenciar o fato das mesas girantes, ele entendeu que o fenômeno poderia tornar-se objeto de pesquisa. Vejamos o seu relato:

> pela primeira vez, presenciei o fenômeno das mesas que giravam, saltavam e corriam, em condições tais que não deixavam lugar para qualquer dúvida. Assisti então a alguns ensaios, muito imperfeitos, de escrita mediúnica numa ardósia, com o auxílio de uma cesta. Minhas idéias estavam longe de precisar-se, mas havia ali um fato que necessariamente decorria de uma causa. Eu entrevia, naquelas aparentes futilidades (...) qualquer coisa de sério, como que a revelação de uma nova lei, que tomei a mim estudar a fundo. (KARDEC, 1985, p. 267).

---

um tanque de água onde "duas garrafas cheias de água magnetizada correm convergentes para uma barra provida de pontas condutoras móveis, das quais os pacientes podem aplicar algumas nas regiões doentes." (ZWEIG, 1956. p.37).

[24] Ver a esse respeito Ubiratan Machado (1997), *Os intelectuais e o Espiritismo*, Niterói: publicações Lachâtre, 1996 e Zêus wantuil, *As Mesas Girantes e o Espiritismo.* Rio de janeiro: FEB ([1958]1994).

[25] Sobre o magnetismo ou Mesmerismo na França, consultar Cleusa Beralde Colombo, Idéias Sociais Espíritas. São Paulo/Salvador: Comenius e IDEBA,1998 e Wantuil e Thiesen. *Allan Kardec v.I.* Rio de Janeiro: FEB, [1973]1999.

No afã de compreender o fenômeno, Kardec assistiu a inúmeras reuniões. Deixemos que o próprio autor descreva os pormenores da sessão:

> os médiuns eram as duas senhoritas Baudin, que escrevia numa ardósia com o auxílio de uma cesta chamada carrapeta (...). Esse processo, que exige o concurso de duas pessoas, exclui toda possibilidade de intromissão das idéias do médium. Aí tive o ensejo de ver comunicações contínuas e respostas a perguntas formuladas, algumas vezes, até a perguntas mentais, que acusavam de modo evidente, a intervenção de uma inteligência estranha. (KARDEC, 1985, p. 267).

Conforme Kardec, a confirmação de que as falas efetuadas partiam de Espíritos de "mortos" não foi propriamente uma *descoberta* propiciada pela investigação, mas uma *revelação* dos próprios Espíritos. O pesquisador[26] explica que o ser misterioso declarou que era um Espírito ou Gênio. Nas palavras do autor: "esta é uma circunstância muito importante a notar. Ninguém havia então pensado nos Espíritos como meio de explicar o fenômeno; foi o próprio fenômeno que revelou a palavra" (KARDEC, 2004a, p. 29).

Inicialmente, Rivail não possuía como objetivo organizar um arcabouço discursivo específico. O que movia o interesse pela pesquisa era apenas a vontade de inteirar-se sobre o fenômeno discursivo: "Eu a princípio, cuidara apenas de instruir-me", (KARDEC, 1985, p. 269), explicou Kardec. Durante o processo de observação do fenômeno, buscava observar os problemas que lhe interessavam do ponto de vista da Filosofia, da Psicologia e da natureza do mundo invisível. Essas reuniões, no entanto, foram determinantes para a sua decisão de tomar o fenômeno como objeto de estudo, explica: "foi nessas reuniões que comecei os meus estudos sérios de Espiritismo, menos, ainda, por meio de revelações do que de observações" (KARDEC, 1985, p.267). Kardec considerou esse fenômeno como uma chave de leitura para a solução de problemas, sobre o passado e o futuro da humanidade, até então, sem explicações. O fenômeno constituía-se, na sua perspectiva, como uma revolução nas idéias e nas crenças que, até então, circulavam como *verdades*.

[26] Utilizamos para Kardec o epíteto de pesquisador porque entendemos que, como pedagogo de profissão, sua prática de investigação se configurou como sendo uma pesquisa, embora ela não receba o status de pesquisa do tipo científica, autorizada por uma dada instituição acadêmica, ou seja, embora saibamos que ela não figura na ordem do discurso científico vigente.

Convicto da existência dos Espíritos, Allan Kardec dá prosseguimento a sua investigação, centrando sua atenção na compreensão dos discursos dos habitantes do mundo espiritual. Na plêiade desses sujeitos-Espíritos, estavam, conforme o pesquisador, nomes de Espíritos superiores como: "São João Evangelista, Santo Agostinho, São Vicente de Paulo, São Luiz, o Espírito da Verdade, Sócrates, Platão, Fénelon, Frankklin, Swedenborg, etc." (KARDEC, 2004b, p. 54). Kardec manteve diálogo com eles, em dias, horários e locais previamente estabelecidos, por meio do processo de comunicação mediúnica psicográfica. Para tanto, utilizou o método da entrevista: elaborou previamente roteiros de perguntas: um questionário-guia de entrevista sobre cada temática a ser tratada.

O conjunto de enunciados que constituiu o primeiro livro básico da doutrina Espírita foi formado, segundo Kardec, em meio aos "documentos colhidos de diferentes lados, colecionados, coordenados e comparados uns aos outros" (KARDEC, 1985, p. 269). Compuseram esses dados todos os questionários elaborados por ele, além de, conforme Henri Sausse (KARDEC, 1985, p. 19), cinqüenta cadernos de comunicações diversas. Este material, resultante de cinco anos de estudos informais sobre o fenômeno, foi construído por um grupo de observadores. (KARDEC, 1985, p. 270-271).

O trabalho de organizar o material e dar continuidade a pesquisa era, segundo Kardec, uma tarefa árdua. Envolvido com outros afazeres, pensou em desistir, no entanto, dentre os inúmeros contatos que manteve com os sujeitos-Espíritos, Kardec (1985, p. 277-283) obteve três comunicações, cuja temática central era a *revelação* da sua missão de divulgador dos saberes Espíritas. Os diálogos com esses três Espíritos foram fundamentais para que Kardec desse continuidade a sua tarefa de observar e organizar o discurso dos Espiritismo. Após a análise comparativa dos enunciados produzidos pelos Espíritos reveladores de sua missão, Rivail sentiu-se seguro para assumir a nova posição de reformador que, segundo relatou, foi-lhe *anunciada e não escolhida.* Essa imagem de *o escolhido* construída pelos Espíritos comunicantes, é um dado que sinaliza uma influência fundamental na sua decisão de assumir oficialmente a identidade de missionário Espírita[27].

[27] Sobre a constituição do Espiritismo, ver o relato autobiográfico do seu *fundador* Allan Kardec, inserido na segunda parte do livro *Obras póstumas*. Rio de Janeiro: FEB, [1944] 1985.

Portanto, as três comunicações, produzidas por diferentes sujeitos-Espíritos, em lugares e tempos distintos, funcionaram como o marco de adesão de Rivail a ideia de que ele seria o compilador do saber dos Espíritos.

A aceitação da posição de missionário por Rivail configurou-se, pois, como um processo lento, regado por momentos de investigação e reflexão. Este comportamento justifica-se, também, devido à posição de cético que decidiu assumir diante dos fenômenos que então se apresentavam. Depois desses contatos, Sausse esclarece que Kardec

> lançou-se à obra: tomou os cadernos, anotou-os com cuidado. Após atenta leitura, suprimiu as repetições e pôs na respectiva ordem cada ditado, cada relatório da sessão; assinalou as lacunas a preencher. As obscuridades a aclarar; e preparou as perguntas necessárias à continuidade do trabalho (SAUSSE in KARDEC, 2006, 20).

Na sua investigação, Kardec (1985, p. 268) afirma que estabeleceu com o seu objeto de estudo, os sujeitos-Espíritos, uma relação pautada nos relacionamentos convencionais. Considerou que eles, como almas humanas sobreviventes, "não possuíam nem a plena sabedoria nem a ciência integral" e, ainda, que o saber que detinham era proporcional ao grau de adiantamento que possuíam, até o momento. Desse modo, seja qual fosse o grau de instrução, eles funcionavam como meio de informar-lhe e não como "*reveladores predestinados"*. Para o autor, o pensamento deles, portanto, só tinha valor, enquanto opinião pessoal. Este procedimento preservou-o de acreditar na ideia de infabilidade dos Espíritos e o impediu de formular teorias prematuras. Para ele, a grande descoberta foi a observação de que cada sujeito-Espírito, em virtude do fato de falarem de posições discursivas diferentes, por exemplo: mãe, pai, irmão, filho; podia apresentar diferentes faces do mundo novo que se desnudava a sua frente. Diz ele: "cada Espírito, em virtude de sua posição pessoal e de seus conhecimentos, me desvendava (sic) uma face daquele mundo do mesmo modo que se chega a conhecer o estado de um país, interrogando habitantes seus de todas as classes" (KARDEC, 1985, p. 269).

Kardec submeteu o material selecionado à análise por meio de um procedimento denominado de Controle Universal do Ensino dos Espíritos, consagrado, posteriormente,

como o método kardequiano. Conforme esse processo, um enunciado só podia fazer parte da Formação Discursiva Espírita se estivesse em concordância com enunciados formulados - por diferentes Espíritos, em diferentes lugares e momentos e, sob dadas circunstâncias - sobre um mesmo tema. Por exemplo, a iniciativa individual e solitária de um médium que interroga inúmeros Espíritos sobre questões duvidosas, explica Kardec (KARDEC, 2000, p. 21), não é prática segura. Para a construção do conjunto de temas que compõem a formação discursiva Espírita, Kardec comparou enunciados advindos de "um grande número de médiuns, estranhos uns aos outros, e em diversos lugares" (KARDEC, 2000, p. 21). Para selecionar os enunciados que fariam parte daquele conjunto de princípios, em meio à grande dispersão de enunciados que circundavam, em torno daquele processo discursivo, Kardec optou, portanto, pelo recurso da observação das regularidades discursivas. Foi, portanto, "da comparação e da fusão de todas essas respostas, coordenadas, classificadas e muitas vezes remodeladas no silêncio da meditação" que Kardec (1985, p. 269) afirma ter elaborado e publicado a primeira edição de O Livro dos Espíritos. Sob a voz dos Espíritos e a assinatura de Allan Kardec instituiu-se, oficialmente, o Espiritismo, em solo francês. O Espiritismo emerge, então, sob a perspectiva da mediunidade e circula, pois, com o estatuto, definido por Kardec, de um conjunto de discurso que se singulariza por funcionar, simultaneamente, como um discurso científico: trata da ciência que rege o mundo dos Espíritos; filosófico: é uma resposta às questões da existência humana; e religioso: toma como referencial discursivo a moral Cristã.

Segundo as afirmações de Kardec, entendemos que ele atribui a autoria das idéias Espíritas ao conjunto de Espíritos colaboradores que, sob a técnica do diálogo, responderam aos questionamentos que formaram as temáticas que compõem *O livro dos Espíritos*. Kardec, portanto, defende a tese de que o Espiritismo é um discurso revelado pelos Espíritos. Por este motivo, advoga para si a posição de mero organizador, ou codificador dos fundamentos que compõem o corpo dessa doutrina.

Assumida a posição de missionário Espírita, ele passa, consequentemente, a ocupar o lugar daquele que assina e se responsabiliza pelos textos publicados nesse novo lugar do dizer. Materializar, portanto, um certo conjunto de enunciados sob a técnica da produção discursiva psicográfica, fazê-lo circular em um certo gênero discursivo e um dado suporte textual, sob a responsabilidade de uma assinatura sem, no entanto, assumir a autoria das ideias expostas, constitui-se em um gesto autoral que se firmou como traço identitário da

doutrina Espírita. Allan Kardec foi o primeiro a, oficialmente, inaugurar essa configuração autoral. Com a publicação de O livro dos Espíritos, portanto, sai de cena Hippolyte Leon Denizard Rivail, entra Allan Kardec. Com o nome civil de Rivail, ele marcou sua autoria no campo da educação, na posição de pedagogo francês. Nessa posição, conforme Medina (1988, p. 56), "dedicou-se, aproximadamente trinta anos, ao magistério, às publicações de obras pedagógicas e aos projetos educacionais do Ministério da França".

Sob o pseudônimo de Allan Kardec, ele assume oficialmente a posição de missionário-autor que se responsabiliza pelos textos publicados nesse novo campo, marcando, dessa forma, a sua posição de sujeito-autor não só como autor-pedagogo, como também, como autor-religioso. Eliade (ELIADE, 1992, p.159), explica que um dos ritos que marca a pertença de um adepto a uma nova sociedade é justamente a assunção de um novo nome. Essa prática faz parte do quadro iniciático a que o neófito está submetido. O autor denomina esse momento como sendo "o segundo nascimento", isto é, "morte para a condição profana, seguida de renascimento para o mundo sagrado" (ELIADE, 1992, p.159).

Segundo a antropóloga Jaqueline Stoll (2003, p. 37), a mudança de nome "demarca a assunção de uma nova identidade social". Entendemos que esta é uma prática ritualística que acompanha "processos de redefinição de status" e fixa identidades para sujeitos em determinadas formações discursivas religiosas. A antropóloga (2003, p. 139) explica que é consensual a afirmação de que a conversão religiosa funciona em qualquer biografia como um divisor de águas. Existe um 'antes' que corresponde à vida profana e um 'depois' que marca a relação com o sagrado: "a conversão marca, portanto, um momento de ruptura, não somente religiosa, como biográfica". Acrescentaríamos, entretanto, que há um antes e um depois sempre que haja uma mudança, não só da passagem de uma vida profana para uma vida sagrada, como também da conversão de um adepto de uma religião para a outra. Fato que comprova a existência, conforme Eliade (1992) de diferentes modos de relação com o sagrado, em diferentes épocas e lugares, de conformidade com a cultura religiosa de cada sociedade.

A adesão de Rivail aos princípios espíritas constituiu-se como um processo lento, regado por momentos de investigação e reflexão. Este comportamento justifica-se, também, devido à posição de cético que decidiu assumir diante dos fenômenos que então se apresentavam. Sobre essa temática, Eliade (2002, p. 37) explica que em todo ser

humano, durante o processo de iniciação "o desejo de entrar em contato com o sagrado é contrabalanceado pelo temor de ser obrigado a renunciar à sua condição meramente humana e de transformar-se num instrumento mais ou menos maleável de uma manifestação qualquer do sagrado (deus, espírito, ancestral, etc.). Entendemos que sua adesão às idéias espíritas está marcada, não pela passagem de uma fase *profana* para uma fase *sagrada*, mas por um processo lento de mudança de um modo de vivência no sagrado, uma vez que já se relacionava com a divindade por meios dos princípios da religião católica. Isto representa uma mudança de posição social e discursiva, portanto, uma ruptura, não somente no campo do discurso religioso de origem, como no campo biográfico do autor.

A partir do conteúdo de O livro dos Espíritos, o arcabouço da doutrina, Kardec organiza e publica, posteriormente, os livros cujo conjunto forma a chamada Codificação Espírita: *O Livro dos Médiuns* (1861) versa sobre a parte experimental, científica, do Espiritismo. Nele, são investigados os fenômenos espíritas ou mediúnicos*; O Evangelho segundo o Espiritismo* (1864) retoma os Evangelhos para fundamentar temas doutrinários espíritas*; o Céu e o Inferno* (1865): discorre sobre as penas e os gozos terrenos e futuros, analisando, dentre outros, os dogmas das penas eternas, da ressureição da carne, do paraíso, do inferno e do purgatório e, por fim, *a Gênese* (1868): retoma temas como a origem do Universo, da terra e do homem e os analisa na ótica da doutrina espírita. Além destes, outros textos complementares foram editados por Kardec: *O que é o Espíritismo e Obras Póstumas*.

Kardec (2004b, p.24) produziu a inserção do Espiritismo, no contexto religioso da modernidade, atribuindo-o, como referencial enunciativo, o campo discursivo do Espiritualismo. Este, para Kardec, é o oposto do materialismo: qualquer pessoa que "acredite haver alguma coisa em si além da matéria, é espiritualista". O Espiritismo emergiu, portanto, como sendo a fase mais recente do espiritualismo que trata, especificamente, sobre as relações do "mundo material com os Espíritos ou seres do mundo invisível". Assinala Kardec: "todas as religiões são necessariamente fundadas sobre o espiritualismo" (KARDEC, 2006, p. 74-75).

A doutrina Espírita surge, portanto, como resultado de uma investigação, uma pesquisa, realizada por Kardec nos moldes do fazer científico positivista da época. A observação do discurso dos informantes permitiu-lhe a organização de um conjunto de

saberes que ele denominou de ciência espírita: tratava-se de informações sobre um conjunto de leis que regem o funcionamento da vida após a morte. O grande mérito dele foi provocar um deslocamento na ordem do discurso religioso e científico. Defendeu a idéia de que o conjunto dos discursos dos Espíritos constitui uma ciência que trata do universo espiritual e suas relações com o mundo físico. No entanto, a atribuição do estatuto de ciência para esse discurso é negado pelos cientistas da academia. Isto porque Kardec estava (e, ainda, continua) fora da ordem do discurso científico vigente: ele afirma produzir e fazer circular um discurso ao qual atribui um valor de verdade científica, respondendo por um lugar de fala do campo religioso.

Ciência ou religião? Entendemos que Kardec, resistindo a essas relações de saber/poder instituídas, produz um jogo de verdades cujas regras permitiram-lhe não transformar um discurso religioso em científico, mas atribuir a um discurso, simultaneamente, um estatuto de cientificidade e religiosidade. Em um contexto onde o campo científico é o legítimo produtor de verdade, ele defende que o Espiritismo é ciência religião e filosofia, na medida em que, enquanto ciência, constitui-se como um conjunto de saberes que "revela" leis que regem o Universo espiritual; leis estas que conforme Kardec, são "tão imutáveis quanto as que regem o movimento dos astros e a existência dos seres"; como religião, se institui como um lugar do dizer que produz discursos específicos sobre as relações do homem com o mundo espiritual e com a divindade a partir do ideário cristão e enquanto filosofia dá respostas as questões sobre a existência humana. Diz ele: "uma vez constatada pela experiência essas relações, nova luz se fez: a fé se dirigiu à razão; esta nada encontrou de ilógico na fé e o materialismo foi vencido" (KARDEC, 2000, p. 43).

Centremos nossa atenção, a seguir, no sujeito-médium-psicógrafo Chico Xavier[28] cuja história entra no discurso Espírita como representação da doutrina. Falar de

[28] Sobre a biografia de Chico Xavier ver o jornalista Marcel Souto Maior. O autor publicou sobre o médium os livros *As vidas de Chico Xavier*, São Paulo: Planeta, [1994]2003; *Por trás do véu de Ísis: uma investigação sobre a comunicação entre vivos e mortos*. São Paulo: Planeta 2004; *As lições de Chico Xavier: para quem acredita e para quem quer voltar a acreditar*. São Paulo: Planeta,2005. Para uma análise de flashes biográficos de Chico Xavier, sob a perspectiva de autores espíritas, consultar Suely Caldas Schubert, *Testemunhos de Chico Xavier*, Rio de Janeiro:FEB, 1998 e Ubiratan Machado, *Chico Xavier- Uma vida de amor*. São Paulo:IDE,1992.

Espiritismo no Brasil sem remontar a figura do médium Chico Xavier é uma tarefa quase impossível. A sua história e a história da consolidação da crença religiosa espírita no Brasil se entrelaçam, garantindo a construção para o Espiritismo de um lugar de destaque no cenário religioso nacional. A sua liderança, no meio espírita, se consolidou em torno dos anos 1940 e 1950.

Chico Xavier consagrou-se, graças a sua vasta produção psicográfica, como o médium psicógrafo Espírita brasileiro mais produtivo. Durante setenta e cinco anos de prática mediúnica psicográfica, o médium produziu, nos mais diversos gêneros discursivos, um total de 412 livros psicografados; além das inúmeras mensagens dirigidas pelos Espíritos desencarnados aos seus familiares. Mais de duas mil "vozes" do além foram instituídas pela mediunidade de Chico Xavier. Para os espíritas, Chico Xavier foi o médium que melhor exerceu a função de sujeito-mediador entre o mundo material e o mundo espiritual. Ficou conhecido como a "antena mediúnica do século XX". Muitos dos seus livros foram publicados em várias línguas e, outros, adaptados para telenovelas e peças de teatro e cinema.

O desenvolvimento da mediunidade de Chico Xavier ocorreu na infância. Conforme Schubert (1998, p. 104), Chico Xavier sempre viu e falou com os espíritos como se estes pertencessem ao plano terreno: viveu ele "entre os dois mundos, o físico e o espiritual". Chico era católico. A sua conversão ao espiritismo deu-se após a cura de uma irmã, por meio de práticas Espíritas. Conforme Souto Maior (2003, p. 32) Em uma noite de agradecimento pela cura, Chico recebeu a instrução espiritual de que ia ser testado na sua mediunidade psicográfica. O médium materializou um texto, anônimo, "Sem rasuras, sem borracha, em velocidade" (SOUTO MAIOR, 2003, p. 32). Relata Chico Xavier: "obedeci ao conselho recebido e, de imediato, um amigo espiritual escreveu 17 páginas, usando a minha mão, com grande surpresa de minha parte, conquanto registrasse fenômenos mediúnicos em minha experiência pessoal desde a infância" (XAVIER, apud MACHADO, 1992, p. 32). O texto foi assinado por "um amigo espiritual" que, mais tarde, revelou-se como Emmanuel, o seu "guia" espiritual: trata-se de uma categoria de espírito, também chamado de mentor, que atua como um tutor, amparando e protegendo o Espírito tutelado, uma espécie de "anjo da guarda", no dizer dos Católicos. Aos dezessete anos, portanto Chico abandonou a posição de médium católico para assumir a de médium Espírita.

Depois dessa produção, seguiram-se quatro anos de treinamento conduzido, anonimamente, pelo Espírito Emmanuel. Conforme Machado (1992, p. 33), para assumir efetivamente a função, o médium precisava se moldar "às mãos dos Espíritos"; os exercícios psicográficos eram exaustivos "pior do que carregar pedra". Durante o processo de produção discursiva, o médium relatou que sentia a impressão de que um cinto lhe comprimia a cabeça. O seu braço, pesado como uma barra de ferro, era arrastado por uma força grandiosa. Seu "estado psicológico oscilava entre extremos de bom e mau humor".

Conforme Stoll, (2004, p. 155), a iniciação de Chico Xavier como médium psicógrafo caracterizou-se pelo processo de produção anônima de textos. Durante essa fase, toda a sua produção psicográfica foi publicada com a sua assinatura: F. Xavier. A pesquisadora afirma que essa fase serviu para que Chico cumprisse, assim, um duplo objetivo: o treinamento necessário que a escrita mediúnica exige e o contato com um "discurso de virtudes'. Temas como obediência, paciência e humildade veiculados, até então, pela orientação materna, como solução para contorno de conflitos familiares, passaram a servir de modelo para o comportamento em público. Chico Xavier começou, então, psicografando poesias de poetas diversos que somente se identificaram em 1931. No final da fase de treinamento, Chico Xavier afirmou: "estou habituado a ser o instrumento passivo da vontade espiritual. Já não me canso e, depois de receber as mensagens, continuo no mesmo estado físico e psicológico em que me achava antes" (MACHADO,1992, p.39). Em entrevista a Elias Barbosa (1992, p. 30), o médium relata que as produções psicográficas iniciais "foram inutilizadas depois, a pedido de Emmanuel", pois funcionaram, apenas, como exercícios preparatórios para a aquisição da técnica psicográfica. Esse treinamento, constitui-se, portanto, em marca identitária do processo de escrita psicográfica, no campo doutrinário Espírita. Depois desse período, o médium materializou o primeiro texto assinado por um Espírito: um poema de Casimiro da Cunha.

A emergência de Chico Xavier como sujeito-psicógrafo, no mercado editorial Espírita brasileiro se deu em 1932, com o livro intitulado Parnaso de Além-túmulo; coletânea de poesias atribuídas a 14 autores espirituais, entre brasileiros e portugueses. A missão de Chico Xavier foi divulgar a doutrina Espírita por meio da escrita psicográfica. Por esse motivo sua vida foi "desapropriada" em prol da doutrina. Sobre essa temática Emmanuel esclarece:

> os mentores da vida superior, que nos orientam, expediram certa instrução que determina seja sua atual reencarnação desapropriada, em benefício da divulgação dos princípios espíritas cristãos, permanecendo a sua existência, do ponto de vista físico, à disposição das entidades espirituais que possam colaborar na execução das mensagens e livros, enquanto o seu corpo se mostre apto para as nossas atividades". (XAVIER, [1932] 1994, p. 10).

Observamos que na execução de seu programa de vida, enquanto médium, Chico Xavier contou com a assessoria constante de Emmanuel, seu "guia", "um professor rigoroso" criterioso e vigilante que cobrava de si mesmo o cumprimento da instrução ditada a Chico. Certa vez, disse ao seu tutelado: "Se alguma vez eu lhe der algum conselho que não esteja de acordo com Jesus e Kardec, fique do lado deles e procure me esquecer" (SOUTO MAIOR, 1994, p. 53). Selou-se, assim uma relação entre mentor e médium que permaneceu por toda a existência material de Chico Xavier. Conforme relata Chico Xavier, tudo ".começou com a presença de Emmanuel, que em 1931 assumiu o encargo de orientar todas as atividades mediúnicas em que me encontro até agora. (...) Desse tempo até hoje vivo num período de mediunidade dirigida." (BARBOSA, 1992, p. 11).

Para os adeptos Espíritas, a importância da posição do Espírito Emmanuel como assessor de Chico Xavier, no processo de construção da imagem do médium como psicógrafo, é incontestável. Segundo relato, a sintonia entre eles era tão grande que, muitas vezes, não dava para distinguir se quem falava era Emmanuel ou Chico Xavier.

O exercício da mediunidade psicográfica impunha, assim, ao médium uma disciplina rígida de trabalho e de vida. A adoção de práticas exigidas pelo exercício do celibato, da castidade e do voto de pobreza contribuiu, ainda, para a construção de uma imagem paradigmática de médium. Sobre a temática do celibato, era comum ouvir do médium as seguintes assertivas: "De que vale um perfume preso a um frasco?", ou então: "Porque ficar preso a uma mulher?" e, ainda: "minha família é a humanidade" . Diz ele:

> Para que os livros nascessem de minhas pobres faculdades, [...] foi preciso [...] que eu aceitasse a existência em que me encontro, na qual o matrimônio [...] não

> seria possível. (...) determinadas tarefas mediúnicas requisitam condições especiais para que se façam cumpridas (*Folha Espírita*, nov. 1976; transcrito por Nobre, 1996, p. 145).

A fala de Chico permite-nos afirmar que as práticas exigidas pelo exercício do celibato e da castidade, apesar de não ser um princípio doutrinário, parece ter sido uma necessidade para que o médium pudesse cumprir sua missão. Com relação ao voto de pobreza, Chico Xavier rejeitou o acesso aos bens materiais, sempre muito escasso, que a sua produção de livros psicografados poderia ter-lhe proporcionado. Chico Xavier, no que diz respeito a essa questão, foi, para a doutrina Espírita, um médium modelar: recusou tanto os benefícios advindos de direitos autorais, como presentes e/ou benefícios, propiciados pelo exercício da atividade mediúnica. Os direitos autorais sob seus 412 livros mediúnicos, foram, sem exceção, doados à Federação Espírita Brasileira e outras instituições Espíritas. Sobre esse tema o médium afirmou: "Imagine (...) se Jesus nos cobrasse direitos autorais de suas bênçãos, onde iríamos. É por isso que estranho a cobrança de tais vantagens por parte daqueles que o servem neste mundo." (XAVIER, apud SCHUBERT, 1998, p. 61). Ele assim procedeu, porque fazia questão de deixar claro que serviu, apenas, de instrumento mediador. Dessa forma, não possuía qualquer direito sobre os livros que psicografou. A escolha dessas práticas de si como norma de vida, contribui, sem dúvida, para a construção da imagem de médium que Chico Xavier adotou para si. Portanto, na história do Espiritismo brasileiro, Chico Xavier é a figura representativo-significativa da doutrina. Entra para a história religiosa do Espiritismo como um sujeito que outorga o dizer da Instituição religiosa Espírita.

Sobre sua vida pessoal e carreira religiosa, foi produzido um imenso acervo documental, constituído por entrevistas, teses, dissertações, reportagens, programas de televisão, entrevistas, depoimentos publicados pela imprensa confessional; discursos proferidos; prefácios de cunho autobiográficos, inseridos em sua própria produção literária, como é o caso "Palavras minhas", apresentado na introdução de seu primeiro livro, *Parnaso de além túmulo* (1932) e "Explicando", publicado no livro *Emmanuel* (1938); correspondências com a FEB, compiladas e comentadas por Suely Schubert em Testemunhos de Chico Xavier (1986), além de inquéritos e, também, o processo movido pela esposa do escritor Humberto de Campos, contra a Federação Espírita Brasileira e Francisco Candido Xavier, cujo registro se encontra no livro *A psicografia ante os*

tribunais, de autoria do advogado Miguel Timponi. Conforme Stoll (2003, p. 128), foram produzidas uma média de quinze biografias, assinadas por jornalistas, a maioria espírita.

Recentemente, Chico Xavier teve o seu campo de visibilidade ampliado: a revista *Isto É*, na edição de número 2103, de 26 de fevereiro de 2010, publicou uma reportagem especial sobre a vida e obra de Chico Xavier, intitulada *Chico Xavier superstar - Parte I*. A motivação para tal feito é que a revista assistiu, "em primeira mão", ao filme de Daniel Filho, *Chico Xavier, o filme*, sobre a história de vida do médium, que estreou no dia 2 de abril, data em que foi comemorado, pelos adeptos da doutrina Espírita, o seu centenário.

Todo esse material produzido sobre/por Chico Xavier, além de sua vasta obra psicografada, produz a dimensão do grau de importância de que se reveste a figura desse médium, não só para o Espiritismo como para a cultura brasileira. Conforme Stoll (STOLL, 2003, p. 70), Chico Xavier, figura modelar, desempenhou um papel importante na consolidação de um certo modo de ser Espírita. A autora defende que a prática mediúnica psicográfica dele, não só contribuiu para a difusão das idéias e práticas espíritas por meio de textos psicografados como também conduziu a sua carreira religiosa de forma tão particularizada que acabou por produzir um modelo singular de vivenciar as crenças espíritas. Diz Stoll: "trata-se de uma carreira exemplar, que consolida um modelo paradigmático do que acredito ter vindo a constituir o "estilo brasileiro" de ser espírita" (STOLL, 2003, p. 70). Fato que marcou e, ainda tem influenciado, a vivência das práticas espíritas, apesar de sua "morte" em 2002.

O antropólogo Bernardo Lewgoy (LEWGOY, 2004, p. 11), também, compartilha da idéia de que, a partir dos anos 40, Chico Xavier é a principal referência do Espiritismo no Brasil. Segundo o autor, ele influenciou na definição da imagem que o Espiritismo brasileiro possui, atualmente, dentro e fora do Brasil. O autor afirma que foi tão grande a influência de Chico Xavier na formação do imaginário religioso espírita brasileiro e tão ampla a difusão de suas obras e biografia que se pode "afirmar que estamos diante de um fenômeno religioso de características míticas, composto em vários níveis, tal como nas histórias de santos e de profetas que, ao fundarem religiões, fundam igualmente modos de ser e estar no mundo." (LEWGOY, 2004, p. 11).

Chico Xavier dedicou, assim, sua vida a uma intensa atividade mediúnica em prol da divulgação da doutrina. Para Leugow "ele dramatiza exemplarmente a leitura espírita da vida como *cumprimento de* uma *missão programada*, regida pela doação, espiritual aos

homens e material aos espíritos" (LEWGOY, 2004, p. 15). Para esses estudiosos, constrói-se, a partir de Chico Xavier, um Espiritismo à brasileira.

Conforme Schubert (1998, p. 82), a tarefa mediúnica de Chico por meio da mediunidade psicográfica veio atender ao processo de expansão que começava a delinear-se para a doutrina no final da década de 40. Naquele momento, era necessário, pois, fazer circular as crenças espíritas com o objetivo de atender aos "interesses espirituais" das 400 a 500 mil pessoas que, conforme Chico Xavier, (p. 80) 'declararam-se espíritas no recenseamento de 1940. Para cumprir essa tarefa, a divulgação da doutrina por meio do livro era o meio mais eficiente. A autora afirma que a produção mediúnica de Chico Xavier, tomando como base a codificação Kardequiana, produziu a ampliação do gosto pelo estudo da doutrina: "a partir de sua obra, uma nova mentalidade se forma no meio espírita" (SCHUBERT, 1998, p. 81). É assim que o discurso espírita vai se consolidando e criando força nas sociedades constituindo e ampliando os discursos religiosos vigentes.

A figura do médium Francisco Cândido Xavier funciona, portanto, dentre outras figuras exponenciais, como a personagem principal, no processo de sedimentação e de unificação da doutrina Espírita no Brasil. Sua influência deve-se ao fato da missão a qual foi incumbido: a divulgação da doutrina por meio de textos psicografados. Seu modo singular de se relacionar com o sagrado, dentro do campo Espírita, produziu marcas identitárias que particularizam o modo de ser Espírita no Brasil. Vejamos no item seguinte, como através da mediunidade de psicografia, processo discursivo que imortalizou o sujeito-médium-psicógrafo Chico Xavier, a doutrina Espírita veicula suas verdades e assegura o seu lugar de doutrina religiosa que se sedimenta por meio da construção de uma literatura própria: a literatura mediúnica.

2.4 **O texto psicográfico como materialização e sedimentação do princípio religioso Espírita**

A produção dos gêneros dos discursos (orais e escritos) que constituem a formação discursiva religiosa Espírita, é efetuada por dois processos de produção discursiva, posto em funcionamento pela doutrina. O primeiro, a modalidade convencional efetuada através das práticas de oralidade e de escrita; o segundo, a mediunidade.

Para o campo discursivo Espírita, a mediunidade representa a possibilidade de materialização de discursos, através de elementos lingüísticos (escritos ou orais) e/ou não linguísticos (imagéticos, sonoros, etc.). Por meio de práticas mediúnicas como a psicofonia, a pictorigrafia, a psicografia, os gêneros discursivos, na sua versão oral, imagética e escrita, "ganham" existência concreta pela ação simultânea de um sujeito-Espírito e um sujeito-médium: o Espírito (desencarnado) é aquele que "dita" o texto, e o médium (encarnado) é aquele que materializa o dizer do Espírito. Pela mediunidade de psicofonia, materializa-se o discurso oral do sujeito-Espírito. Os textos gerados por esse processo discursivo são denominados de textos psicofônicos. Pela mediunidade de pictorigrafia, emerge o discurso materializado através de imagens pictóricas, em consequência, têm-se os textos pictorigráficos. Por meio da mediunidade de psicografia, produzem-se os textos escritos, nesse caso, têm-se os textos psicográficos. Dentre estas práticas mediúnicas de produção discursiva, aqui, ocuparemo-nos desta última: analisar a prática de escrita mediúnica psicográfica é observar um dos modos de relação que os vivos estabelecem com os "mortos", na cultura religiosa Espírita. Conforme Kardec, dentre as formas de relação de comunicação entre "mortos" e vivos, a escrita mediúnica é a mais "simples, a mais cômoda e sobretudo a mais completa. (...) porque ela permite estabelecer relações tão permanentes e regulares com os Espíritos, como as que mantemos entre nós" (KARDEC, 2004a, p. 152). Para o Espiritismo, o princípio da comunicabilidade entre os "mortos" e os vivos funda, portanto, a existência da mediunidade de psicografia.

A mediunidade de psicografia popularizou-se a partir de seu exercício e de seu estudo pela doutrina Espírita. Essa prática, considerada pelo Espiritismo como o modo de comunicação mais eficiente, foi a mais estudada e a mais recomendada por Kardec, pois, conforme explica o autor, ela permite "demonstrar de maneira mais material a intervenção

de uma potência oculta" (KARDEC, 2004a, p.134), uma vez que pode trazer marcas discursivas que identifiquem o enunciador, assim como nas correspondências comuns, como, por exemplo, o estilo, uma temática comum a enunciador e enunciatário, a assinatura que o sujeito-Espírito utilizava quando encarnado, uma forma de tratamento particularizada, dentre outros traços[29]. A prática de produção escrita discursiva mediúnica psicográfica, amplamente utilizada e, pioneiramente estudada, pelos adeptos da doutrina Espírita, tornou-se, pois, uma marca própria dessa doutrina religiosa.

A escrita psicográfica, acima de tudo, constitui-se, na atualidade, como o maior meio de divulgação dos fundamentos doutrinários. A confirmação desse fato está na grande proliferação de médiuns psicógrafos e na imensa quantidade de textos psicografados que circulam, dentro e fora do discurso Espírita. Portanto é, principalmente, por meio dos livros psicografados, que as instituições Espíritas usam de estratégias discursivas para outorgar a sua doutrina. Os textos psicográficos assumem, dessa forma, a identidade de textos produzidos com finalidade educativa e doutrinária.

O discurso mediúnico psicográfico se constitui pelo conjunto de enunciados produzidos pelos sujeitos-Espíritos desencarnados. A sua singularidade, diante de outras tipologias discursivas, está em ser atualizado através da relação mantida entre um sujeito-Espírito que se faz psicografar, o sujeito-psicografado, e a intermediação de um sujeito-médium que psicografa o texto, o sujeito-psicógrafo. A função deste sujeito é trazer a "voz" do Espírito que, sem o corpo físico não tem como fazer-se presente, em corpo. São duas funções-sujeitos sendo ocupadas por sujeitos distintos: o sujeito-Espírito quer fazer-se "ouvir" para passar mensagens que servem de ensinamentos doutrinários para o Espiritismo e o sujeito-médium-psicógrafo, por ser um sujeito-vivo, "em carne", assume a função de escrevente: o que escreve a mensagem daquele que só existe em espírito. É assim que esses sujeitos são definidos pela teoria Espírita e é com essa visão religiosa que ela se faz doutrina. A psicografia faz parte dos jogos de verdades utilizados pela doutrina Espírita para fazer valer os seus ensinamentos, portanto, ela é parte integrante da Formação Discursiva do discurso Espírita.

---

[29] Sobre a questão da grafia na psicografia ver texto *A psicografia a luz da Grafoscopia*, do perito judicial em Documentocospia, Carlos Augusto Parandréia da Universidade Estadual de Londrina. Nele, o autor confirma a autoria de 400 textos psicográficos produzidos por Chico Xavier.

O discurso da psicografia é constituinte de efeitos de sentido para fazer valer a doutrina. Ao colocar as funções do psicógrafo, do Espírito (comunicante) e do médium, a teoria religiosa quer fazer valer a crença que a vida continua após a morte e que isto se faz provar pela comunicação entre os que já morreram e os que permanecem vivos. E essa comunicação é possível de ser mostrada pela mediunidade de psicografia que consta nos dizeres da literatura espírita.

A psicografia constitui uma das possibilidades de provar a "sobrevivência" do Espírito; de descrever sua vivência, em outro plano de vida e, ainda, de interferir na vivência cotidiana do enunciatário, orientado-o e/ou consolando-o. No prefácio do livro psicografado *Crônicas de além-túmulo* (1937), do autor espiritual Humberto de Campos, em parceria com o médium Chico Xavier, o prefaciador, no caso, o próprio Humberto de Campos, afirma que a sua intenção é levar "um conforto para os aflitos e para os tristes do microcosmo" onde viveu**.** No enunciado do Espírito autor, fica evidente a sua posição quanto ao fim, utilitário e doutrinário, a que o seu processo de escrita psicográfica se presta.

A comunicação psicográfica tem a função de produzir, veicular, sedimentar, divulgar e atualizar os princípios doutrinários, assegurando, dessa forma, a sua existência em meio a outros sistemas doutrinários de cunho religioso e, ainda, a sua função de promotora do progresso individual dos Espíritos e da humanidade como um todo. O que ratifica que ela funciona como um jogo de verdades, cujo objetivo é demarcar o lugar dessa religiosidade em meios a outros regimes de verdades que têm a mediunidade como princípio básico.

Os textos psicografados, a princípio produzidos para um público Espírita, não circulam apenas no campo enunciativo de origem. Princípios Espíritas como a imortalidade e a comunicabilidade dos Espíritos ganham materialidade no gênero carta pessoal e adentram o campo jurídico, funcionando como meio de prova judicial. O texto psicográfico, ganhou existência material pelas mãos do sujeito-psicógrafo Chico Xavier. Em 1978, dois anos após o incidente que causa a morte de Maurício Garcez Henrique, o médium psicografa a primeira carta, assinada pela vítima, inocentando o amigo, o réu José Divino. Foi a primeira carta a ser utilizada com esse fim. Para este caso, foram duas produções. A partir desse episódio, a escrita mediúnica do médium, Chico Xavier, ganha crédito no campo jurídico e produz precedentes para que a psicografia de outros médiuns,

possa ser utilizada em casos posteriores. Logo depois, outras "vozes" de sujeitos-Espíritos foram materializadas, por outros médiuns, em casos semelhantes[30]. Estes casos, dentre outros mais recentes, apesar de causar estranheza, para outros campos do saber, funcionam, para o campo Espírita, como meio de ratificar o princípio de que a sobrevivência da alma após a morte física e a comunicação entre "mortos" e "vivos" é um fenômeno próprio da natureza do Espírito, portanto, natural. O fato de textos materializados por meio da função médium psicográfico servirem como meio de prova, em processos criminais propiciou que a temática do texto psicográfico enquanto meio de prova, pudesse, também, figurar como objeto de estudo científico, no ambiente acadêmico, de universidades brasileiras[31].

O discurso psicografado, independente do gênero discursivo em que foi configurado, carrega marcas que denunciam o processo de discursivização que o materializou e o campo enunciativo que lhe deu origem. Todo texto psicografado, circula, obrigatoriamente, com duas assinaturas: a do sujeito-psicografado, o Espírito, e a do sujeito-psicógrafo, o médium escrevente. O nome do sujeito-Espírito aparece escrito de duas formas: ***ditado*** *pelo Espírito X* ou, simplesmente, *pelo espírito X*. Tomemos, como exemplo, o texto Nosso Lar. A capa do livro traz as "assinaturas" do sujeito-Espírito, André Luiz, com o seguinte registro: *pelo espírito* André Luis e, logo abaixo, o nome do sujeito-médium, Francisco Cândido Xavier. Essa prática discursiva constitui uma forma de demarcar a posição social que ocupa o sujeito-Espírito e o sujeito-médium, nessa modalidade discursiva: ao médium, apenas, a posição de escrevente, ao Espírito, o lugar de autor do texto. Entendemos que imprimir no texto, simultaneamente, o nome do autor-Espiritual e o nome do médium que psicografa o texto, constitui-se em uma marca identitária, não só de como essa formação discursiva controla a produção e circulação de seus textos psicografados, como também, do modo como se utiliza da mediunidade de psicografia para fazer circular e sedimentar *verdades* como o princípio da imortalidade e da comunicabilidade do Espírito, princípio que funda a gênese do Espiritismo e o constitui enquanto doutrina religiosa.

---

[30] Sobre essa temática ver o texto de Miguel Timponi: a psicografia Ante os tribunais.

[31] Sobre a utilização de textos psicográficos como prova em processos criminais, ver a dissertação de Lana Maria Bazílio Ferreira, defendida em 1993, na Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal de Pernambuco.

O trabalho de produção discursiva psicográfica obedece a uma ordem discursiva: os objetos discursivos sobre os quais fala e as suas conceituações, para que possam circular, como discurso psicográfico, devem estar em consonância com os discursos validados pela instituição Espírita: os princípios que constituem o postulado teórico organizado por Kardec, nos livros que compõem a literatura básica da doutrina. É nesse sentido que o discurso psicográfico possui um caráter doutrinador, pois, através dele, circulam os postulados da doutrina

O processo de escrita mediúnica psicográfica, enquanto prática de produção discursiva funciona, para a doutrina Espírita, simultaneamente, como prática que objetiva sedimentar suas *verdades* e garantir a sua sobrevivência a partir da atualização de dados e a circulação de informações inéditas, veiculadas pelas inúmeras vozes autorais que se projetam "do além". A psicografia se constitui, dessa forma, a via através da qual essa doutrina atualiza os seus adeptos e, mantém-se atualizada, descartando a possibilidade de tornar obsoletas, suas *verdades.* Todo o conteúdo veiculado nos livros psicografados tem como objetivo edificar a Doutrina Espírita. Portanto, é, principalmente por meio dos livros psicografados, que as instituições Espíritas usam de estratégias discursivas para outorgar a sua doutrina.

A escrita mediúnica funciona como um dos processos de materialização e sedimentação do discurso religioso Espírita, que constitui parte do seu saber/poder. Por sua vez, o texto mediúnico funciona como veículo de materialização e sedimentação desse saber. Pelo exercício dessa prática de escrita, a doutrina Espírita constitui uma literatura de caráter complementar denominada de literatura mediúnica. Pelas "mãos" dos sujeitos-psicógrafos as "vozes" dos sujeitos-Espíritos emergem, sob os mais diversos gêneros discursivos, poema, carta de caráter pessoal, carta familiar, conto, crônica, mensagem familiar, comentário, caso, romance, músicas, oração, relato pessoal, receita, ensaio, autobiografias, dentre outros. Para o campo discursivo Espírita, a produção e circulação desses gêneros funcionam, como meio de ratificar, sedimentar, naturalizar e divulgar, dentre outros fundamentos Espíritas, os princípios da imortalidade da alma, da comunicabilidade entre Espíritos encarnados e desencarnados e da vivência dos Espíritos, no mundo espiritual.

As comunicações psicográficas têm como função geral servir de meio de prova da sobrevivência dos "mortos"; como função específica, orientar suas ações e confortá-los nos

momentos de desolação. O texto *Carta à minha mãe,* inserida no livro Crônicas de Além-Túmulo, psicografado por Chico Xavier e ditado pelo Espírito desencarnado do escritor maranhense, Humberto de Campos, traz uma referência à sobrevivência da alma. Por meio dele, o autobiografado intenta convencer a mãe, Ana de Campos Veras, de sua sobrevivência ao fenômeno da morte. Diz ele:

> eu te escrevo sem insônias e sem fadigas, para contar-te que ainda estou vivendo para amar e querer a mais nobre das mães. (...) é assombrada que, hoje, ouves a minha voz, através das mensagens que tenho escrito para quantos me possam compreender. (...) não é preciso, mãe que me procure nas organizações espíritas e, para creres na sobrevivência do teu filho, não é preciso que abandones os princípios da tua fé [católica].

Dentre os gêneros discursivos psicográficos, cotidianamente, produzidos, os relatos de caráter intimista, no gênero carta pessoal, mensagem, relato pessoal e autobiografia, irrompem como modalidades enunciativas de grande produção e circulação. A seleção desses gêneros não é aleatória, deve-se à natureza das condições de produção do discurso dos enunciadores espirituais. Trata-se, em sua maioria, de Espíritos desencarnados, habitantes do mundo espiritual, que desejam relatar, aos parentes encarnados e, aos adeptos do Espiritismo, as suas experiências de vida, no além túmulo. São temas dos relatos: o mundo espiritual, o seu funcionamento, as condições de existência nesse mundo, a sobrevivência da alma, o trabalho espiritual, o encontro com os parentes "mortos". A utilização desses gêneros deve-se, portanto, à necessidade desse campo religioso de divulgar, sedimentar e naturalizar a crença na imortalidade do Espírito e no intercâmbio entre este e o outro mundo, através da própria "voz" dos Espíritos. Nessas modalidades de relatos, a narrativa é produzida por um Espírito, que "volta" para relatar suas experiências, uma "voz", portanto, autorizada pela instituição religiosa Espírita.

Os gêneros da ordem do relatar, modalidades discursivas apropriados para o relato de experiências individuais, têm como função organizar e regular a produção e circulação do discurso do sujeito-Espírito sobre si mesmo. Constituem-se, portanto, como os mais propícios para divulgar as *verdades* sobre a vida além-túmulo. É por meio desses textos que o sujeito-Espírito se faz "concretizar", se faz "materializar". A escrita de si é, desse modo, uma prática discursiva que atende de forma satisfatória às necessidades

comunicativas desse campo discursivo, pois funciona como instrumento de sedimentação e divulgação de suas crenças. A apropriação desses gêneros pelos sujeitos-psicografados e pela doutrina Espírita é constitutiva da formação discursiva do discurso religioso Espírita.

Compreendemos que o gênero autobiografia assume uma função primordial dentro do campo religioso Espírita. Produzida para um público específico (os adeptos da doutrina Espírita), essas narrativas veiculam as crenças espíritas cumprindo o fim a que as obras psicografadas se propõem: a divulgação dos princípios teóricos da doutrina. Através desses relatos, que assumem o papel de documentos, a doutrina ressignifica o conceito tradicional de morte enquanto cessação da vida terrena e sedimenta a crença na imortalidade da alma. Desse modo, a mediunidade psicográfica se constitui, portanto, como prática discursiva que, por meio de uma escrita de si, sedimenta e faz circular os princípios Espíritas, reforçando e (re)conduzindo o conjunto de discursos validados pela doutrina.

No dizer do Espiritismo, a escrita psicógrafica se constitui como elemento fundamental de prova da existência e comunicabilidade dos Espíritos, uma vez que esse processo de escrita permite que a "voz" do Espírito desencarnado possa ser "ouvida". O nosso olhar sobre a mediunidade de psicografia permite-nos entrever valores e *verdades* de como se dão a produção e circulação dos escritos psicográficos Espíritas. Entendemos que pelas posições de sujeito-psicógrafo e sujeito-psicografado, cujas falas apoiam o sistema institucional da doutrina, a escrita mediúnica transforma-se em prática que reforça e (re)conduz o conjunto de discurso que validam a doutrina. No capítulo que segue, buscaremos evidenciar, através da análise do texto/livro *Nosso lar*, como esse texto psicográfico funciona como veículo de sedimentação e divulgação da doutrina Espírita.

III - NA DISCURSIVIZAÇÃO PSICOGRÁFICA DE *NOSSO LAR*: AS *VERDADES* DO ESPIRITISMO

> Como, segundo que condições e sob que formas, algo como um sujeito pode aparecer na ordem dos discursos? Que lugar pode o sujeito ocupar em cada tipo de discurso, que funções pode exercer e obedecendo a que regras?

Nosso Lar é um texto formado por um conjunto de enunciados que pertence à formação discursiva Espírita brasileira. Materializou-se em língua portuguesa, no entanto, já circula em outras formas linguísticas como o italiano, espanhol, japonês, francês, grego e esperanto, tcheco e o inglês. A sua possibilidade de emergência[32] se fundamenta no princípio Espírita da comunicabilidade entre Espíritos encarnados e desencarnados, por meio do fenômeno da mediunidade de psicografia. Ele recebe o status de um texto psicográfico que emerge como gênero autobiografia e circula, no mercado editorial espírita, no formato de livro. De conformidade com as regras que regem a estrutura composicional desse gênero, no campo enunciativo Espírita, o lugar de sujeito discursivo, narrador do relato, é ocupado pelo autor da formulação, André Luiz: aquele que "assina" na capa do livro; a posição de medium-psicógrafo é exercida por Chico Xavier: sua assinatura, também, está registrada na capa. Conforme os princípios que regem a produção discursiva psicográfica espírita, André Luiz é, pois, o sujeito-autor-espiritual do texto e Chico Xavier é o sujeito-autor-psicógrafo, o escrevente do texto "ditado" pelo Espírito.

Na perspectiva foucaultiana, quando uma mesma informação é "retransmitida com outras palavras, com uma sintaxe simplificada, ou em um código convencionado; se seu conteúdo informativo e a possibilidade de utilização são as mesmas, poderemos dizer que em ambos os casos é o mesmo enunciado" (FOUCAULT, 2000b, p. 119). Tomando como referência esse fundamento, podemos afirmar que os enunciados que compõem *Nosso Lar*

[32] Quando falamos em "possibilidades de emergência" estamos tratando do acontecimento que marca o surgimento de um enunciado em uma materialidade, simultaneamente, como estrutura e acontecimento, como diria Pêcheux (1980). Foucault afirma que o enunciado "é sempre apresentado através de uma espessura material, mesmo dissimulada, mesmo se, apenas surgida, estiver condenada a esvanecer" (FOUCAULT, 115, 2000, p. 114).

transcenderam o espaço meramente espírita e passaram a circular, sob outras materialidades - uma substância, um lugar, uma data e uma modalidade enunciativa (um gênero do discurso) - em outros acontecimentos discursivos. Esse texto/livro foi utilizado como subsídio para a novelista, Ivani Ribeiro, escrever a novela *A viagem*. Produzida em duas versões, a narrativa televisionada garantiu a audiência da novela e impulsionou a venda deste livro, e em especial, da literatura relacionada ao tema. *Nosso Lar*, também, já foi adaptado para o teatro com expressivo sucesso e, também, para às telas do cinema, em setembro de 2010, data de sua estreia nos cinemas brasileiros.

3.1 Entre o "Céu" e a Terra: a "voz" de *Nosso Lar*.

Nosso Lar é o primeiro texto assinado pelo sujeito-psicografado André Luiz e o sexto, em um universo de 412 textos/livros, afora inúmeras mensagens e cartas psicografadas pelas mãos de Chico Xavier. A partir de seu surgimento, uma seqüência de quinze textos veiculados no formato de livro, além de inúmeras mensagens, recebeu a assinatura André Luiz. *Nosso Lar* compõe a coleção denominada "A vida no mundo espiritual", formada por treze textos. Três fatores regem a produção da unidade dos textos, agrupados sob esse título. Primeiro, o fato de tratarem sobre um mesmo objeto: experiências de vida além túmulo; segundo: ambas estão centradas no relato da vivência de um sujeito-Espírito, no caso, o autobiógrafo André Luiz; terceiro: as experiências de vida além-túmulo, relatadas nesses textos, tomam como espaço central a colônia *Nosso Lar*, sua nova morada no "além". Esse conjunto de texto funciona como uma sequência. Juntos, eles formam o espaço autobiográfico[33] do sujeito-Espírito André Luiz. Dos treze livros, *Nosso Lar* é o campeão de vendas. Conforme pesquisa realizada pela *Candeia Organização Espírita de Difusão e Cultura*, em 1999, circula como o melhor dentre os dez livros espíritas, publicado no século XX, no Brasil. Atualmente, está na 60ª edição com 1.690 milheiro de exemplares vendidos, em língua portuguesa. *Nosso Lar* se inscreve, em meio aos inúmeros textos psicográficos, como um best seler da literatura mediúnica. Figura dentre as principais obras do Espiritismo brasileiro, porque, doutrinário em suas

[33] Este é um termo proposto por Lejeune (1975, 1983). Trata-se de um conjunto de textos que, juntos, funcionam como o conjunto de dados biográficos de um autor.

especificidades, sedimenta e outorga os direitos da filosofia religiosa do espiritismo, pelas mensagens que divulgam a doutrina e pelos adeptos que conseguem pela fé e crença na discursividade que sustenta as *verdades* da doutrina.

O livro *Nosso Lar* faz referência à temática da experiência pós-morte. André Luiz relata sua vivência como sujeito-espírito desencarnado, na colônia *Nosso Lar*, espécie de cidade espiritual que dá nome ao livro e está situada, segundo ele, acima da cidade do Rio de Janeiro. Recém-chegado ao mundo espiritual, o sujeito-autobiógrafo traduz com riqueza de detalhes as suas percepções sobre a colônia. Esta funciona como uma espécie de cidade de transição, cujo objetivo principal é disponibilizar uma assistência permanente aos homens desencarnados e encarnados, entre uma e outra encarnação. Conforme explica o prefaciador de *Nosso Lar* (LUIZ, 2007, p. 8), sobre essa temática, outros relatos já haviam sido realizados por outros sujeitos-Espíritos, "entretanto, de há muito desejamos trazer ao nosso círculo alguém que possa transmitir a outrem o valor da experiência própria, com todos os detalhes possíveis". Entendemos que *Nosso Lar* se destaca por ser o marco de três fatos importantes, para esse campo discursivo: a emergência de mais um sujeito-autor-espiritual; o primeiro texto/livro a ser materializado no gênero autobiografia pelo Espiritismo brasileiro e, por fim, o primeiro texto/livro a ser publicado sobre a temática da experiência de vida no "plano espiritual".

Os enunciados que constituem o texto/livro *Nosso Lar* estão distribuídos em cinquenta capítulos curtos, estruturados à base de diálogos, que são estabelecidos entre o sujeito-enunciador-autobiógrafo, André Luiz, e os demais sujeitos-Espíritos-enunciadores que habitam a colônia. Os diálogos se constituem em estratégia discursiva usada para fazer crer a existência de vida no plano espiritual, ou seja, a vida após a morte. À medida que a narrativa se desenrola, o coro de vozes que compõe o relato faz surgir informações, consideradas inéditas pela doutrina espírita, sobre a vivência no mundo espiritual. Aos poucos, esse movimento enunciativo vai delineando marcas de um autobiógrafo que se compromete com as crenças Espíritas. Temas como, aprendizado, trabalho e caridade formam o tripé responsável pela evolução espiritual desse sujeito. *Nosso Lar* traz descrições minuciosas sobre uma vida espiritual similar à vida material na Terra. Estas descrições constituem-se em *jogos de verdade* usados para sedimentar as *verdades* Espíritas sobre a existência de vida no plano Espiritual e, ao mesmo tempo, convencer os leitores da autenticidade desses princípios.

O relato recobre o momento do resgate de André Luiz pelos trabalhadores da cidade espiritual *Nosso Lar*, após oito anos de sua "morte", desencarne, no dizer espírita. Segundo seus relatos, durante esse período, viveu numa região denominada de umbral: uma espécie de "zona purgatorial". Faz, também, alusão à sua experiência de estudo e de trabalho como espírito desencarnado nessa colônia e, eventualmente, no seu lar terreno e, ainda, pequenos flashes de fatos vivenciados, anteriores ao momento do seu "resgate". Os fatos discriminados no seu texto figuram com *efeitos de verdade* porque estes são relatados pelo enunciador na função sujeito de autobiógrafo: aquele que vivencia e relata suas próprias experiências. Dessa forma, o discurso do autobiografado, assume um valor de verdade que tem como objetivo assegurar as *verdades* da doutrina.

Os relatos das experiências que surgem por meio dos diálogos entre o autobiógrafo e os enunciadores objetivam descrever como é a organização e o funcionamento de Nosso Lar, uma cidade/colônia situada no mundo espiritual: a rotina diária, as profissões, enfim, como se dá a continuidade da vida após a "morte" nesse lugar. O que interessa para a doutrina é mostrar, dentre outros princípios, que há vida continua após a morte na mesma proporção que na terra: atividades humanas fraternas, saudáveis nas quais a caridade, o humanismo e o respeito ao outro é claro e existente e, também, sofrimentos espirituais como efeitos dos procedimentos inadequados efetuados na existência terrena. Portanto, os relatos de André Luiz no livro *Nosso Lar*, de conformidade com esses princípios, entram para a doutrina como *verdades* que sedimentam não só a existência de Espíritos que vivem em outro plano, como também a própria doutrina Espírita, colocada, pelos adeptos espíritas, com o status de sistema religioso e científico e filosófico revelado pelos espíritos.

Nosso Lar além de informar sobre as novas circunstâncias que aguardam os sujeitos Espíritos encarnados, "os vivos", na sua jornada além-túmulo, provoca uma exortação ao estudo e, principalmente, ao trabalho social. Informações contidas nos livros de André Luiz sobre a vida além-túmulo têm inspirado, no Brasil, a criação de grupos de estudos e de inúmeras instituições voltadas à atividade assistencial. Muitas, carregando seu nome ou os títulos de seus livros: as *Casas André Luiz*, o *Grupo Espírita Nosso Lar*, o grupo *Os Mensageiros*, dentre outros. A obra de André Luiz exerce, portanto, uma grande influência no movimento espírita.

Como conseqüência da breve observação sobre o arquivo que rege a rede discursiva no interior, da qual o enunciado *Nosso Lar* se inscreve, do conjunto de enunciados ao qual

se refere e dos enunciados produzidos ulteriormente, a partir de sua emergência, entendemos que os enunciados assinados pelo sujeito-psicografado o coloca na posição daqueles que, por meio da função autor, não se constituem, simplesmente, em autores de suas obras, de seus livros, mas em produtores de uma indefinida possibilidade de formação de outros discursos: um fundador de discursividades[34] (FOUCAULT, 1992, p.58). Nesse caso, André Luiz, como autor de escritos que veiculam a ideologia da doutrina Espírita, pode ser considerado, dentro do campo espírita, como um fundador de discursividades por gerar novos dizeres sobre a doutrina e, ainda, por suscitar a necessidade da revisitação a seus escritos.

Nosso Lar tem sua existência marcada como instrumento de veiculação dos princípios doutrinários Espírita. Desse modo, os registros autobiográficos do sujeito, André Luiz, nesse texto/livro funcionam como fonte de comprovação desses princípios. A função desse texto como veículo de divulgação das *verdades* espíritas está marcada pela voz do autobiógrafo, já nas primeiras páginas, na parte intitulada *Mensagem de André Luiz*. Diz ele: "Nosso esforço pobre quer traduzir apenas uma ideia dessa *verdade fundamental*. (...). Forneceremos, somente, algumas ligeiras notícias..." (LUIZ, 2007, p. 12) [grifos nossos]. *Nosso Lar* entra para a doutrina como um dizer que assume um valor de verdade por circular como parte do todo que é, para o Espiritismo, essa *verdade fundamental*: conjunto de verdades que trata sobre o funcionamento do Mundo Espiritual. No Espiritismo, a verdade do Espírito assume o lugar de *verdade* em detrimento das "coisas materiais", ou seja, das *verdades* terrenas. Conforme Eliade, para o homem religioso, o mundo sagrado é "a realidade por excelência" (ELIADE, 1992, p. 16). É, portanto, a partir dos relatos da "experiência" própria, vivenciada pelo sujeito-Espírito, André Luiz, como habitante do mundo dos "mortos", que analisaremos, a seguir, o modo como os princípios doutrinários espíritas que circulam, no texto *Nosso La*r, são traçados e definidos com o objetivo de divulgar a doutrina.

3.2 Na ordem do discurso espírita: marcas de discursivização doutrinária

[34] Conforme Foucault (1992) um autor pode ser considerado um "fundador de discursividades" quando gera a possibilidade de que a partir de seus dizeres, outros possam ser ditos. Outro traço que os caracteriza é a necessidade de um retorno, (de uma retomada) a esses dizeres para que outros possam emergir em novos acontecimentos discursivos. É o que designamos como sendo uma "volta à fonte".

O relato do sujeito-enunciador sobre as suas experiências após a morte biológica inicia com a descrição do seu "acordar", no mundo espiritual.

> Eu guardava a impressão de haver perdido a ideia de tempo. A noção de espaço esvaíra-se há muito tempo. Estava convicto de não mais pertencer ao número dos encarnados no mundo e, no entanto, meus pulmões respiravam a longos haustos (...). E a *estranha viagem* prosseguia... Com que fim? (...) *Perdera toda a noção de rumo*. O receio do ignoto e o pavor da treva *absorviam-me todas as faculdades de raciocínio,* logo que me desprendera dos laços físicos, em pleno sepulcro! (LUIZ, 2007, p.15-16)

O enunciador apresenta o seu processo de morte como uma "estranha viagem". Mostra-se desorientado, pois perdeu a noção de tempo, espaço e rumo. A única certeza é a de não mais pertencer ao mundo dos vivos. O modo como o enunciador discursiviza esse momento denuncia o campo enunciativo de onde enuncia. Apresentar a morte como uma *viagem*, uma passagem de um lugar para outro; usar termo *encarnado* ao se referir ao habitante terreno e falar do processo de morte como uma *saída* da carne, um desprendimento dos laços físicos é denunciar a filiação desses dizeres à formação discursiva religiosa Espírita. O sujeito-enunciador relata a sua experiência de "morte", portanto, do lugar de adepto do Espiritismo. Conforme essa doutrina, a saída da alma do corpo físico se dá em meio a uma perturbação. É semelhante ao estado de uma pessoa que acorda de um sono profundo e procura saber orientar-se quanto à noção de tempo, espaço e direção.

Essa "confusão", conforme a doutrina, é temporária, no entanto, apresenta uma duração variada para cada Espírito: pode durar horas ou anos. Além do mais, apresenta características bastante diversificadas, pois varia de acordo com o grau de espiritualização do Espírito, ou seja, com o seu grau de evolução moral e/ou seu acúmulo de conhecimento sobre o dizer Espírita acerca de como funciona o processo de morte. No caso específico do sujeito do relato, essa situação perdurou por oito anos. Isto porque, por não possuir um saber sobre como se dá a vida após "morte", não sabia como se portar diante da nova situação. Lamenta o enunciador:

> Não adestrara órgãos para a vida nova. Era justo, pois, que aí despertasse à maneira de aleijado que, restituído ao rio infinito da eternidade, não pudesse acompanhar senão compulsoriamente a carreira incessante das águas; ou como mendigo infeliz, que, exausto em pleno deserto, perambula à mercê de impetuosos tufões (LUIZ, 2007, p.18).

Com esse discurso o enunciador-narrador ratifica a idéia da necessidade e da importância de se conhecer o discurso da doutrina Espírita acerca da vivência pós-morte. Coloca-se na posição de sujeito que assume a culpa do seu sofrimento, pois, durante a vida terrena, não foi em busca desse saber. Por esse motivo, *a sua passagem para a vida espiritual* foi descrita como sendo um "caminho da amargura", uma "grande sombra", um vagar por "caminhos ermos e obscuros"; uma caminhada que lhe pareceu sem-fim.

Para o enunciador, como veremos na citação a seguir, o processo de morte é um fenômeno sobre o qual é preciso lançar luzes e essas luzes são os saberes que constituem o discurso do Espiritismo. É o saber espírita sobre a morte que deve ser buscado como forma de suavizar as amarguras que recaem sobre aqueles que desconhecem esse processo. É reconhecendo-se como sujeito-arrependido por desconhecer um saber sobre a imortalidade que o sujeito-enunciador adverte os possíveis leitores do seu relato de buscar "as luzes", as *verdades* do Espiritismo. Diz ele:

> Oh! Amigos da terra quanto de vós podereis evitar o caminho da amargura com o preparo dos campos interiores do coração? Acendei vossas luzes antes de atravessar a grande sombra. Buscai *a verdade*, antes que *a verdade* vos surpreenda. Suai agora para não chorares depois (LUIZ, 2007, p. 18).

O reconhecimento de que a *verdade* a qual se refere o sujeito-enunciador, André Luiz trata da *verdade* Espírita, embora não esteja especificamente marcada nesse trecho, advém-nos da leitura inicial do discurso do prefaciador cujo prefácio demarca o lugar do enunciador-autor Espiritual como autor Espiritual adepto do Espiritismo e, também, da posição de médium espírita assumida pelo autor psicógrafo do texto, Chico Xavier. Ambos, enquanto adeptos da doutrina, assumem cada um dos seus respectivos lugares:

espiritual/material, e das suas respectivas posições: desencarnado/encarnado a responsabilidade de divulgadores da doutrina por meio da escrita psicográfica. Vejamos: "Reconhecemos que (...) outras entidades já comentaram as condições da vida, além túmulo (...) Entretanto, há muito que desejamos trazer ao nosso círculo espiritual [a doutrina Espírita]" (LUIZ, 2007, p. 8).

O livro Nosso Lar coloca a discursivização espírita sobre a experiência do processo de morte, o desencarne, como sendo um dizer que permite ao sujeito encarnado compreender que a morte funciona, apenas, como sendo um processo que marca a passagem para a vivência no mundo espiritual. Ao ocupar a posição de religiosidade que detém o saber/poder de informar, dentre outras temáticas, sobre os modos como o sujeito "acorda" depois do processo de morte biológica, ela assume o lugar do dizer capaz de produzir verdades sobre a imortalidade, singularizado-se em meio a outros sistemas religiosos. Figurar como um saber que detém o conhecimento de como "despertar" no além se constitui, pois, como mais uma vontade de verdade que constitui o saber da doutrina.

O novo lugar descrito pelo enunciador era-lhe estranho, descreve-o como um ambiente escuro, nebuloso, envolvido por uma semi-escuridão, devido à quase-ausência dos raios solares sobre a paisagem, uma "treva espessa". Seus habitantes eram constituídos de vultos negros, seres monstruosos de formas "diabólicas, rostos alvares, expressões animalescas", "seres animalescos (...), quais feras insaciáveis" (LUIZ, 2007, p. 21). A sonoridade ambiente oscilava entre "O silêncio implacável" e uma heterogeneidade de sons emitidos por esses habitantes: lamentos, clamores, gritos, acusações e gargalhadas sarcásticas. Um ambiente "inferior" que é discursivizado, tomando-se como referência o discurso religioso acerca da idéia de inferno, propagado por outras denominações religiosas, a exemplo da religião Católica. Diz o enunciador "reconhecia, agora, a esfera diferente a erguer-se da poalha do mundo" (LUIZ, 2007, p.16).

Este ambiente descrito pelo sujeito-enunciador diz respeito ao *Umbral*, espaço de habitação denominado, pela doutrina espírita, de *"zonas inferiores"* ou *zonas umbralinas*. A conceptualização espírita, sobre esses espaços, emerge no relato por meio da "voz " do sujeito-espírito Lísias. A existência dessas "*zonas inferiores*" se fundamenta no princípio espírita da pluralidade dos lugares habitáveis, no mundo espiritual. Essa região, conforme o enunciador, é uma região localizada na crosta terrestre. Funciona como lugar destinado a

"a esgotamentos de resíduos mentais; uma espécie de zona purgatorial" (LUIZ, 2007, p.81). É o lugar apropriado para receber as almas que não são "suficientemente perversas para serem enviadas a colônias de reparação mais dolorosa, nem bastante nobres para serem conduzidas a planos de elevação" (LUIZ, 2007, p.81). Conforme explica (LUIZ, 2007, p.80), "todas as multidões de desequilibrados permanecem nas regiões nevoentas, que se seguem aos fluídos carnais". O ambiente umbralino se caracteriza pela perturbação e angústias que emanam de seus habitantes: "malfeitores e vagabundos, "verdugo e vítimas", "exploradores e explorados" (LUIZ, 2007, p.82). O Umbral constitui-se, na visão espírita, como uma zona de passagem, um lugar de "punição". No entanto, uma punição cuja duração não tem tempo pré-determinado nem duração eterna. Desse modo, os espíritos lá permanecem o tempo que for necessário a "purgação" das más inclinações. É, pois, no Umbral que ocorre a experiência do sujeito André Luiz de despertar "no outro lado da vida". O Umbral se coloca, como um lugar de governamentalidade[35] instituído pelo Espiritismo como um espaço não só de purgação, como, também, de punição e de aprendizagem. Lugar destinado a todo o Espírito que não soube, em vida, governar a si mesmo dentro dos princípios de governamentalidade instituídos por uma divindade, vista sob a ótica Espírita, como um Deus que impõe leis que não devem ser infringidas, mas também um Deus que deixa espaço para o perdão, o arrependimento e a reabilitação do sujeito infrator.

É necessário notar que o relato do despertar desse sujeito-enunciador diz respeito a um dos modos de experiência de "acordar", no mundo Espiritual. Há, conforme a doutrina Espírita, outras formas de passar pelo fenômeno da morte. Estas variam de conformidade com o estágio evolutivo do sujeito, tanto no que diz respeito a sua conduta de vida pautada nos princípios da fraternidade, quanto a aquisição de saberes sobre a temática da continuidade da vida além túmulo. Desse modo, a perturbação que se segue à morte, pode ser, "calma e em tudo semelhante à que acompanha um despertar tranquilo". Isto, para aqueles que não levam consigo sentimentos de angústias e ansiedades. No dizer Espírita, para um "homem de bem" a perturbação pós-morte "nada tem de penosa" (KARDEC, 2004b, p. 102). Desse modo, Nosso Lar coloca o dizer da doutrina como um discurso capaz de instruir e amenizar os possíveis sofrimentos do sujeito na sua experiência de morte biológica.

[35] A governamentilidade, conceito Foucaultiano que diz respeito às táticas constituída pelas instituições com o objetivo de governar tanto a população, quanto o Estado, e a economia política.

Conforme a teoria Espírita, a medida que o sujeito-Espírito se reconhece como desencarnado, a sua perturbação atenua-se e ele começa a ativar a sua memória discursiva em busca de já-ditos em sua existência terrena. É assim que o sujeito-enunciador relembrou a sua posição de filho de pais "excessivamente generosos (...) cuja generosidade e sacrifícios nunca avaliou"; de jovem que compartilhou os "vícios da mocidade de seu tempo; de pai que "perseguira situações estáveis" para a manutenção da família, no entanto, prendera esposa e filhos "nas teias rijas do egoísmo destruidor"; de ser humano que se "deliciara com os júbilos" do seu grupo familiar, esquecendo-se de aplicar o princípio da caridade "a imensa família humana".

É por meio desse relato de sofrimento e de arrependimento pessoal por ter pautado sua vivência terrena pela "filosofia do imediatismo" que o sujeito-enunciador faz emergir, na sua fala, os princípios espírita da existência de um Deus como "Supremo Autor da Natureza", portanto, Pai de toda criação; da necessidade de reconhecer a família universal, todos filhos de um mesmo Pai, e a ela estender os princípios da fraternidade e, ainda, da prece como meio de comunicação entre o homem e a divindade. O enunciador desabafa: "Em momento algum, o problema religioso surgiu tão profundo aos meus olhos". Lembrou-se de que "conhecia as letras do Velho Testamento e muita vez folheara o Evangelho" (LUIZ, 2007, p. 17), mas não havia desenvolvido, ainda, "os germes divinos que o Senhor da vida" havia colocado a sua disposição (LUIZ, 2007, p.18). Lamentava-se: "Eu, que detestara as religiões no mundo, experimentava agora a necessidade de conforto místico". A ideia de que deveria existir um "Autor da Vida" confortou-lhe. *Nosso Lar* faz circular a temática da necessidade de obediência aos moldes de governamentalidade atribuídos a um Deus que tudo vê, tudo sente e está presente em todos os lugares. Ele é o "olho" que controla, vigiando, punindo e absolvendo suas criaturas na trajetória de formação de um sujeito moral que tem como destino a perfeição.

Trata-se de um "diálogo" do "eu para mim" onde ele busca respostas para as suas inquietações. Desse modo, extremamente sofrido e envolvido pelo sentimento de remorso, o enunciador suplica o socorro divino, por meio de prece, no seu dizer: um "elixir da esperança" dirigido ao "Eterno Pai". Relata, André Luiz: "Foi nesse instante que as neblinas espessas se dissiparam e alguém surgiu, emissário dos Céu"(LUIZ, 2007, p. 22). O rito da prece funcionou, para o sujeito-enunciador, como uma espécie de palavra mágica que uma vez pronunciada produziu efeitos de sentido surpreendentes. Para os Espíritas, a

prática discursiva da *prece* é um ato de *adoração a Deus*, produzir prece é, pois, estar em comunicação com o divino. Ela funciona como um instrumento, por meio do qual se pode louvar e agradecer a Deus ou pedir-lhe assistência. Conforme a teoria Espírita sobre a prece, quando um pedido de socorro é feito com "fervor e confiança" na divindade, o pedido jamais é recusado: Deus envia "bons Espíritos" com a função de assistir aquele que ora. Estes são chamados de *guias espirituais* ou *mentores* e tem como função ajudar os desencarnados e, também, encarnados em suas dificuldades cotidianas. Pela atribuição de um caráter sagrado a descrição do seu socorro pelos Espíritos, o relato do enunciador assume a função de sedimentar a idéia Espírita sobre o *monoteísmo*, a *existência de um Deus* como o *"Autor da Vida"* e a importância de manter com ele um vinculo comunicativo permanente por meio da prece. O relato deixa entrever a idéia de que só após ter suplicado o socorro divino é que ele pôde ser atendido em seu desejo de sair da situação de abandono e desespero em que se encontrava. O que ratifica, para o campo Espírita, a importância do princípio da existência de Deus.

O princípio da existência de um Deus *"Pai de toda criação"* figura em diferentes sistemas religiosos. O Espiritismo acolhe-o, também, como verdade. Há uma preocupação da doutrina em divulgar este princípio, por meio de seus adeptos, como *verdade* que a constitui. Isto porque, devido à falta de conhecimento de adeptos de outros regimes de verdades sobre essa doutrina, ela é considerada como "coisa do demônio" e, por consequência, os seus adeptos como sujeitos que não "tem Deus", que estão a serviço do demônio. Muitas vezes, essa vontade de verdade é, também, utilizada por religiões hegemônicas como forma de excluir a doutrina espírita do domínio do campo religioso. Um procedimento de exclusão e um mecanismo de rejeição que, conforme Foucault, é constitutivo de toda e qualquer doutrina. Afirma o teórico: "a heresia e a ortodoxia não derivam de um exagero fanático dos mecanismos doutrinários, elas lhes pertencem fundamentalmente" (FOUCAULT, 2000c, p. 42). Para outros seguimentos religiosos, os Espíritos comunicantes, aos quais os Espíritas se referem, são categorizados como sendo as inúmeras máscaras de "bonzinho" que o demônio é capaz de vestir para conseguir adeptos para a sua doutrina.

Desse modo, para os Espíritas, fazer circular o princípio da existência de Deus como uma marca identitária da doutrina faz parte, portanto, dos jogos de verdade que tem como objetivo silenciar a apagar a imagem, criada e sedimentada por outros sistemas

religiosos, de que o Espiritismo não fala em Deus; é "coisa" do demônio e, ainda, de que seus adeptos têm parte com o demônio. A disseminação dessa verdade faz parte do projeto de expansão da doutrina cujo objetivo é levar a doutrina ao maior número de pessoas possíveis e, assim, conseguir adeptos.

A descrição do modo como se deu a chegada do sujeito-enunciador no mundo espiritual, especificamente, nas "zonas inferiores" tem como efeito de sentido divulgar a teoria espírita da existência de *"espaços", "esferas"* apropriadas para o trabalho de purificação dos espíritos que estão em constante movimento entre uma e outra encarnação. Desse modo, não só a Terra, como também o mundo espiritual se constitui, no dizer do sujeito-enunciador, por diferentes lugares de aprendizagem que tem como função ensinar *o Espírito a buscar a perfeição moral*. Essa ideia da necessidade de *depuração contínua do Espírito*, seja como encarnado, seja como desencarnado é um discurso que adquiri um efeito de sentido de mostrar que a Terra não é o único lugar habitável, nem tampouco o espírito está fadado a habitar eternamente um espaço reservado aos condenados, no dia do *"julgamento final"*. Desse modo, a doutrina Espírita ressignifica a ideia da existência de lugares como o Céu e Inferno que, conforme outros regimes de verdade situados no domínio da religiosidade, estão reservados ao homem depois da sua morte biológica. No lugar da dualidade, Céu e Inferno, surge a heterogeneidade de lugares *destinados a aprendizagem por meio do trabalho caritativo.*

Depois de resgatado das "zonas inferiores" o enunciador é levado para uma cidade espiritual, a colônia *Nosso Lar*. Conforme seus relatos, o lugar é consagrado "*ao trabalho e ao socorro espiritual"* dos Espíritos que são resgatados dessas "zonas". O novo ambiente descrito apresenta uma estrutura organizacional e ambientação semelhantes às habitações terrenas. Configura-se como um lugar apropriado para o trabalho de assistência médica e organizado com o objetivo de acolher diferentes posições de sujeitos desencarnados. A idéia da existência de lugares apropriados para o tratamento das doenças espirituais e de Espíritos especializados no tratamento dessas doenças reforça a idéia espírita de que o *Espírito está em constante trabalho de evolução*, seja pelo seu esforço pessoal, seja pelo trabalho espiritual, pautado nos princípios da fraternidade. Os Espíritos se especializam na cura das doenças Espirituais como a cólera, o ódio, a inveja, a vingança, o descontrole emocional, dentre outras. No Espiritismo, esses sentimentos recebem o status de doença espiritual, os sujeitos acometidos desses males são denominados de *doentes espirituais* e as

colônias espirituais intituladas de *parque hospitalar* e/ou casa de assistência destinada ao socorro dos enfermos recém-chagados da Terra. Essas vontades de *verdade* fazem parte dos jogos de verdade que constituem a doutrina e visam a ratificar a idéia de que os seres humanos são *Espíritos imperfeitos em estado de evolução* permanente e, por esse motivo, necessitados de serviços de assistência espiritual tanto na condição de Espírito encarnado, quanto na posição de desencarnado. Para estes, há os serviços oferecidos pelas colônias no mundo espiritual; para aqueles, há as práticas postas em exercício pelos Centros Espíritas na Terra.

O relato do sujeito-enunciador André Luiz sobre o modo como foi, inicialmente, assistido na colônia espiritual, procura materializar como funciona esse lugar destinado à assistência dos Espíritos em processo de ambientação. Vejamos o que diz sobre os procedimentos adotados como prática de primeiros socorros, aos doentes espirituais recém-chegados:

> Serviram-me caldo reconfortante, seguido de água muito fresca, que me pareceu portadora de fluidos divinos. Aquela reduzida porção de líquido reanimava-me inesperadamente. Não saberia dizer que espécie de sopa era aquela; se alimentação sedativa, se remédio salutar. Novas energias amparavam-me a alma, profundas comoções vibravam-me o Espírito (LUIZ, 2007, p.27).

A sensação de revitalização sentida pelo enunciador com a ingestão da água está fundamentada no princípio teórico espírita de que *a água é um poderoso veículo de fluidos curativos.* Vejamos a explicação dada pelo sujeito-Espírito, Lísias, instrutor do Espírito André Luiz sobre a utilização, a importância e o processo de *purificação da água*, na colônia *Nosso Lar*:

> a água é o veículo dos mais poderosos para os fluidos de qualquer natureza". Aqui, ela é utilizada sobretudo como alimento e remédio. Há repartições no Ministério do Auxílio consagrados à manipulação de água pura. (...) só os Ministros da União divina são detentores do maior padrão de Espiritualidade Superior, entre nós, cabendo-lhes a magnetização geral das águas do Rio Azul, a fim de que sirvam a todos os habitantes de

> "Nosso Lar", com a pureza imprescindível. Fazem ele o serviço inicial de limpeza e os institutos realizam trabalhos específicos, no suprimento de substâncias alimentares e curativas (LUIZ, 2007, p. 70).

Na Terra, a água é utilizada por muitas pessoas como um produto que causa um efeito tranquilizador: constitui-se prática popular o ato de oferecer água pura ou açucarada a pessoas que passam por um momento de ansiedade provocada por uma circunstância inusitada. No campo religioso, é prática instituída pela Igreja católica a utilização de água benta, tanto para efeitos de cura, como para proteção contra as "tentações demoníacas" e, ainda, como a absolvição de pecados veniais. Para funcionar, com essas propriedades, é necessário que ela seja benta por um sacerdote através de ritual específico.

A utilização da água funcionando com propriedades curativas é utilizada em diferentes práticas instituídas pela doutrina espírita. No Centro Espírita, conforme o documento de Orientação ao Centro Espírita (LUIZ, 2007, p. 43-51), há a prática de distribuição de "água magnetizada com as vibrações da prece", em copo descartável, tanto nas reuniões públicas quanto em atividades de atendimento espiritual. Nos lares de adeptos do Espiritismo, há ingestão de água fluidificada também na prática do Evangelho no Lar. No caso desse campo religioso, a magnetização da água é uma função dos Espíritos "benfeitores" responsáveis pelo trabalho espiritual. Há, portanto, no Espiritismo um conjunto de regras, "rituais", que têm como função controlar e organizar o exercício de práticas que utilizam a água com efeitos curadores, tanto no âmbito do mundo espiritual como do mundo material. A utilização da água pelos espíritas é, pois, uma prática regrada. Esse controle mostra não só uma rarefação dos sujeitos: há uma seleção seja dos sujeitos que possuem a competência para transformá-la em medicamentos, seja daqueles que devem utilizá-la; como também, dos lugares e situações de uso.

Conforme o enunciador André Luiz, outra prática local causou-lhe grande surpresa: *a prece coletiva*. Vejamos o relato: "Mal não saíra da consoladora surpresa, divina melodia penetrou quarto adentro, parecendo suave colméia de sons a caminho das esferas superiores". Diante do seu olhar questionador, o enunciador-enfermeiro esclareceu: "É chegado o crepúsculo em 'Nosso Lar'. Em todos os núcleos dessa colônia consagrada a Cristo, há ligação direta com as preces da Governadoria" (LUIZ, 2007, p.27). O

enunciador relata que auxiliado pelo enfermeiro se dirigiu ao local da prece e, ao término da oração, afirmou que "já não era o doente grave de horas antes", a oração coletiva havia lhe "transformado completamente" sentia-se extremamente confortado (LUIZ, 2007, p.29). A prática da prece, na colônia Espiritual *Nosso Lar* denuncia relações de saber/poder que demarca o lugar do suplicante e o lugar das forças divinas, representadas, nesse caso, pelo Governador. Este figura no lugar do sujeito-Espírito que já adquiriu o saber/poder necessário para poder atuar na posição de dirigente maior da instituição espiritual.

A prática da oração é um ritual que se executa diariamente, sempre no mesmo horário e de modo coletivo. Ela é realizada, conforme o sujeito-enfermeiro, pelo governador da colônia e acompanhada por "todas as residências e instituições da colônia, através da audição e visão a distância". No entanto, este não é um único momento em que a oração é exercitada. Na colônia espiritual, a prática da oração está presente no cotidiano dos moradores da colônia seja com o objetivo de agradecer, de louvar ou de pedir. Vejamos alguns relatos:

> No dia em que você orou com tanta alma (...), quando conseguiu compreender que tudo no universo pertence ao Pai Sublime, seu pranto era diferente (LUIZ, 2007, p. 52).

> Nesta cidade espiritual, aprendemos a agradecer ao Pai e aos seus divinos colaboradores semelhante dádiva (LUIZ, 2007, p. 70).

> Não te queixes. Agradeçamos ao pai a bênção dessa reaproximação. Sintamo-nos agora numa escola diferente, onde aprenderemos a ser filhos do Senhor (LUIZ, 2007, p.101).

> Que o Senhor traduza meu agradecimento a todos em renovadas bênçãos de alegria e paz (LUIZ, 2007, p. 111).

> Tenho mesmo suplicado às Forças Divinas que me ajudem o espírito frágil, permitindo seja convertida a minha permanência, neste Ministério, em estação de aprendizado (LUIZ, 2007, p.166).

> Dava-me todo à oração, (...) pedindo a Jesus me auxiliasse nos caminhos novos, a fim de que me não faltasse trabalho e forças para realizá-lo. Antigamente, avesso às manifestações da prece, agora a utilizava como valioso ponto de referência sentimental aos propósitos de serviço (LUIZ, 2007, p. 165).

> Tão angustiosas foram minhas primeiras impressões que procurei os recursos da prece para não fraquejar (LUIZ, 2007, p. 171).

> "Orei ao Senhor da Vida agradecendo-lhe a bênção de ter sido útil (LUIZ, 2007, p. 232).

Para os adeptos terrenos do Espiritismo a prece, também, é um ritual discursivo que está presente, tanto nas atividades comuns do dia a dia, no Evangelho no lar, por exemplo; quanto nas atividades básicas desenvolvidas pelos Centros Espíritas. Independente do ambiente e das circunstâncias de sua enunciação, ela é uma prática regrada. Nas palestras públicas, nas atividades de atendimento espiritual, nas reuniões de estudo, nas reuniões mediúnicas é prática sedimentada, o exercício da prece inicial para pedir a proteção e a intervenção divina e dos Espíritos que fazem parte do trabalho espiritual e da prece de encerramento como forma de agradecê-los pelo bom aproveitamento dos trabalhos efetuados. Uma característica singular que diferencia o exercício da prática da prece, no campo discursivo Espírita, é o modo como a oração é produzida: a regra que conduz a produção desse gênero discursivo orienta que a prece deve ser produzida, sem intermediários, sempre de forma espontânea e não como uma fórmula pronta que se adéqua a determinadas circunstâncias ou necessidades, modo como é utilizado em outros sistemas religiosos, a exemplo da formação discursiva católica. Apesar de ser enunciada espontaneamente, a prece, como qualquer ritual discursivo, não emerge ao sabor do acaso, há um controle na sua produção, tanto sobre quem a enuncia quanto ao conteúdo, as circunstâncias da enunciação e postura gestual assumida pelos adeptos: geralmente recomenda-se que eles fechem os olhos, permaneçam sentados e se posicione de forma a manter-se em uma posição que permita o relaxamento do corpo. Em uma reunião pública, por exemplo, há uma seleção prévia do sujeito que fará a oração. Esta seleção leva em consideração o perfil moral e a competência do sujeito, no que diz respeito ao conhecimento da doutrina e, ainda, a capacidade de se dirigir com fluência aos benfeitores Espirituais que regem o trabalho no Centro Espírita. Desse modo, também na instância terrena, o tratamento dado ao princípio da existência de Deus e a prece como forma de manter relações contínuas de proximidade com a divindade, singulariza o modo de ser Espírita.

O fato de a oração aparecer como um ritual discursivo bastante presente no cotidiano da vida espiritual e da vivência terrena mostra o lugar de destaque que a divindade ocupa na vida dos habitantes espirituais e, também, no conjunto de verdades que constituem a doutrina Espírita. Esse lugar atribuído à divindade pelo Espiritismo é um procedimento adotado por outros sistemas religiosos que se destacam na piramidilazação das relações de saber/poder no campo religioso. Desse modo, ao compartilhá-lo com esses regimes de verdade, a doutrina se particulariza como doutrina religiosa que procura ocupar, assim, um lugar nesse domínio. Isto porque, como já foi dito, à doutrina Espírita é, ainda, atribuído o lugar de seita que mantêm relações de saber/poder com forças demoníacas; nessa perspectiva, ela funciona como um sistema de crenças que pertence não a Deus, mas ao demônio.

Nosso Lar surgiu em 1943, em pleno movimento da 2ª guerra mundial. Neste ambiente movido por angústias e incertezas, a doutrina Espírita cuidava da divulgação e sedimentação de suas verdades, no cenário religioso brasileiro, por meio do trabalho psicográfico de Chico Xavier. O que justifica a necessidade desta doutrina de fazer circular como princípio a crença em Deus e no exercício da prece como forma de garantir a permanência dessa relação com o divino, em um momento em que a luta pelo aspecto material ganhava terreno em detrimento ao espiritual. No entanto, este é um lugar que, conforme adeptos da doutrina ela necessita defender, até hoje, uma vez que as relações de intolerância com esse sistema religioso ainda permanecem, apesar de o respeito às diferentes crenças ser regulamentado como lei pela Constituição brasileira.

Continuando os procedimentos de *primeiros socorros*, o enunciador André Luiz recebeu a visita do sujeito-médico Espiritual. O médico informou-lhe o motivo de seu regresso ao mundo dos espíritos: desencarne pelo suicídio. Diz ele:

> - É de lamentar que tenha vindo pelo suicídio (...). O organismo espiritual apresenta em si mesmo a história das ações completas praticadas no mundo. (...). Vejamos a zona intestinal –exclamou- A oclusão derivada de elementos cancerosos, e estes, por sua vez, de algumas leviandades do meu irmão, no campo da sífilis. A moléstia talvez não assumisse características tão graves, se o seu procedimento mental no planeta estivesse enquadrado nos princípios da fraternidade e da temperança. (...) nunca imaginou que a cólera fosse manancial de forças negativas para nós mesmos? A ausência de autodomínio, a inadvertência no trato com os semelhantes, aos quais muitas vezes

> ofendeu sem refletir, conduziam-no frequentemente à esfera dos seres doentes e inferiores. (...) Seu fígado foi maltrato pela sua própria ação; (...) os rins foram esquecidos (...). Todo aparelho gástrico foi destruído a custo de excessos de alimentação e bebidas alcóolicas, aparentemente sem importância. Devorou-lhes a sífilis energias essenciais. Como vê, o suicídio é incontestável (LUIZ, 2007, p. 32-34).

O relato da visita do sujeito-médico ao sujeito-enfermo André Luiz mostra um procedimento de atendimento ao enfermo semelhante às instituições hospitalares terrena. Na colônia espiritual, é, também, a voz autorizada do médico (espiritual) que detém o saber/poder de produzir a prática discursiva do diagnóstico. No entanto, ao invés de produzi-lo através da análise dos sintomas da doença apresentada pelo paciente ou de exames diversos, a determinação é feita pela visão das marcas deixadas no corpo espiritual. O procedimento se justifica porque conforme, o sujeito-Espírito responsável pela prática: "o organismo espiritual apresenta em si mesmo a história completa das ações praticadas no mundo" (LUIZ, p.32). O objetivo, portanto, é não só diagnosticar para viabilizar a assistência necessária ao paciente como, especialmente, observar o tipo de morte que provocou o retorno do Espírito; a causa das doenças que provocaram o falecimento do corpo carnal, contribuído, dessa forma, com a disseminação de saberes Espíritas que visam construir um sujeito moral. As circunstâncias da enunciação trazem à memória discursiva a doutrina da prestação de contas sobre os atos praticados na Terra. O Encontro funciona como uma espécie de *Juízo final*, no entanto, ao invés de encontrar "tribunais de torturas" coordenados por "figuras diabólicas", de tridentes nas mãos a torturá-lo ou abismos infernais, o sujeito-enunciador informa que se deparou com "a bondade exuberante de Clarêncio, a inflexão de ternura do médico, a calma fraternal do enfermeiro" (LUIZ, p. 34).

A descrição da experiência do sujeito-Espírito da *"prestação de contas"* dos motivos do seu regresso ao mundo espiritual objetiva mostrar, por meio de sua vivência "concreta", como funciona, para o Espiritismo, o princípio teórico da responsabilidade pessoal do Espírito pelo seu próprio desenvolvimento espiritual. Conforme o sujeito-médico, a perda do seu corpo biológico teve como motivação o descuido pessoal no trato do corpo, por isso a sua "morte" foi categorizada como sendo um suicídio. Por meio da promulgação da *verdade* de que "as mazelas da vida" é uma conseqüência da ação individual do sujeito pela qual "fatalmente" responderá - a chamada lei de causa e efeito a

que todos os sujeitos estão submetidos - a doutrina vai marcando a sua forma de buscar a constituição de um sujeito moral responsável pelos resultados positivos ou negativos de seus atos, oscilando entre a evolução e a estagnação temporária.

A noção de responsabilidade pessoal sobre os resultados dos atos humanos é construída pelo sujeito-enunciador no confronto com práticas discursivas da formação discursiva religiosa Cristã e, e a formação discursiva jurídica. Vejamos a compreensão do sujeito sobre a noção de exame das próprias faltas:

> não poderia supor, noutro tempo, que me seriam pedidas contas de episódios simples. (...) Conceituara, até ali, os erros humanos, segundo os preceitos da criminologia. (...) Deparava-se-me, porém, agora, outro sistema de verificação das faltas cometidas. (...) Não havia como discordar. Reconheci a extensão de minhas leviandades de outros tempos. (...). Perante minha visão espiritual só existia, agora, uma realidade torturante: era verdadeiramente um suicida, perdera o ensejo precioso da experiência humana, não passava de náufrago a quem se recolhia por caridade (LUIZ, 2007, p. 34-35).

O modo espírita de o sujeito-Espírito assujeitar-se à regra de cobrança sobre seus atos terrenos e, ainda, o resultado que advém dessa ação, no caso, a assistência, ressignifica a noção de juízo final e das penas eternas. Para o Espiritismo, no mundo espiritual, a *prestação de contas* funciona com o objetivo de doutrinar o Espírito recém-chegado das *"zonas inferiores"* sobre o princípio da responsabilidade pessoal. A doutrinação materializa-se, assim, fazendo com que o sujeito se ajuste às normas do saber instituído pela doutrina e passe a reproduzir o seu *modus vivendis.* A crença de arder para sempre no "fogo do inferno" é apagada para fazer emergir o *fundamento teórico de que o Espírito é eterno* e está, continuadamente, se ressignificando em busca da *perfeição espiritual*. Esta é uma marca identitária da doutrina espírita que a diferencia de outras religiosidades.

Na posição de enfermo da instituição espiritual *Nosso Lar*, André Luiz adquiriu, portanto, o direito de ser informado pelo sujeito-médico Espiritual, Henrique de Luna. A mudança de local de moradia, das "zonas inferiores" para uma colônia de assistência representa a forma material de tornar visível como o saber espírita, no seu mundo vai ser repassado aos recém- chegados sob uma certa *ordem do discurso*. A entrada do sujeito-

André Luiz na colônia *Nosso Lar* funciona, portanto, como o marco da sua "iniciação", ou seja, do seu contato com um discurso espírita institucionalizado sobre o funcionamento da vida espírita, por meio da voz de sujeitos-Espíritos autorizados pela instituição que o acolhe. Quatro sujeitos Espíritos instituídos pela colônia *Nosso Lar* são os responsáveis pelos primeiros momentos da iniciação do sujeito André Luiz: o enfermeiro que lhe prestou os primeiros socorros, o médico espiritual, Henrique de Luna, responsável por seu diagnóstico, Clarêncio, o sujeito que assume o papel de tutor de André Luiz e, Lísias: um funcionário designado pelo médico espiritual para prestar-lhe assistência diária. Essas diferentes posições de sujeito sinalizam que existe uma hierarquização nas relações de poder/saber no interior da colônia espiritual as quais atuam na constituição de um sujeito moral, sob a ótica do Espiritismo.

Depois da visita do sujeito-médico espiritual Henrique de Luna, André Luiz passa a ser assistido, diariamente, por Lísias. Sujeito-visitador de saúde, designado pelo médico. Diz ele: "sou visitador dos serviços de saúde. Nessa qualidade, não só coopero na enfermagem, como também assinalo necessidades de socorro, ou providências que se refiram a enfermos recém-chegados". É pelo diálogo constante com esse sujeito-visitador-enfermeiro que a aquisição dos novos saberes sobre como se dá a vivência no mundo dos espíritos, emergiu. Dentre as temáticas espíritas trazidas por esse sujeito-espírito, focaremos a questão do *funcionamento de uma moradia espiritual*, no caso, *Nosso lar* e do trabalho na espiritualidade. A emersão desses saberes surge em resposta às vontades de verdades que vão sendo estrategicamente selecionadas por André Luiz, aquele que representa, para o Espiritismo, a posição enunciativa de sujeito-Espírito que necessariamente deve ser esclarecido quanto à discursivização espírita sobre a vida no além. É nesse jogo discursivo entre perguntas e respostas que o discurso espírita se materializa na discursividade de *Nosso Lar*:

> O amigo ingressou agora na colônia e, naturalmente, ignora a amplitude dos nossos trabalhos (LUIZ, 2007, p. 38).

> A colônia, que é essencialmente de trabalho e realização de trabalho divide-se , orientados, cada qual, por doze ministros. Temos os Ministérios da Regeneração, do Auxílio, da Comunicação, do Esclarecimento, da Elevação e da União Divina. Os quatro primeiros nos aproximam da esfera terrestre, os dois últimos nos ligam ao plano superior, visto que nossa cidade é zona de tranzição. Os serviços mais grosseiros

> localizam-se no Ministério da Regeneração, os mais sublimes, na União Divina" (LUIZ, 2007, p. 56).
>
> São constituídos pelo "governador" e seus "ministros" e, outros trabalhadores, como "orientadores", "operários" denominados de funcionários, com direito à férias periódicas, a exceção do governador. Este "nunca dispõe de tempo para isso. (...) ele mesmo nunca repousa, mesmo no que concerne às horas de sono" (LUIZ, 2007, p. 58). O período de gestão da atual governadoria completava o 114º aniversário.
>
> A instituição é exigente: "nenhuma condição de destaque é concedida aqui a título de favor." (LUIZ, 2007, p.75).
>
> Os desencarnados que revelam aptidão, "com o correr do tempo são admitidos aos trabalhos de Auxílio, Comunicação e Esclarecimento, a fim de se prepararem, com eficiência" (LUIZ, 2007, p. 75).
>
> A lei do descanso é rigorosamente observada, para que determinados servidores não fiquem mais sobrecarregados do que outros; mas a lei do trabalho é rigorosamente cumprida " (LUIZ, 2007, p.76).
>
> A música intensifica o rendimento do serviço, em todos os setores do esforço construtivo. (...) Ninguém trabalha em "Nosso Lar, sem esse estímulo de alegria" (LUIZ, 2007, p. 77).

O enunciador Lísias apresenta a colônia *Nosso Lar* como um lugar construído com o objetivo de propiciar aos desencarnados a oportunidade de trabalho e aprendizado entre as experiências reencarnatórias. Configura-se, portanto, como uma zona de transição onde os sujeitos-Espíritos permanecem o tempo necessário para adquirirem o direito de ascender para uma *esfera de habitação espiritual mais elevada* ou de reencarnarem na Terra. O trabalho na colônia está, portanto, organizado de forma a atender a diversidade de necessidades dos Espíritos. A distribuição dos setores de trabalho por ministérios está construída em uma ordem que representa o progresso individual do Espírito desencarnado, tanto no que diz respeito a sua sanidade espiritual como o seu grau de aquisição das *verdades* espíritas sobre a vivência no mundo espiritual: "os quatro primeiros [ministérios] nos aproximam da esfera terrestre, os dois últimos nos ligam ao plano superior", (...). os serviços mais grosseiros localizam-se no Ministério da Regeneração, os mais sublimes, na União Divina".

A divisão dos ministérios em departamentos mostra, também, a prática da segmentação na distribuição dos serviços e dos saberes: “os desencarnados que revelam aptidão, “com o correr do tempo são admitidos aos trabalhos de Auxílio, Comunicação e Esclarecimento, a fim de se prepararem, com eficiência”. Na colônia espiritual, o resgate da saúde espiritual e a aquisição de saberes são ações que funcionam em conjunto: não existe equilíbrio espiritual sem a detenção de saberes espíritas, aquele depende deste. A ascendência do saber sobre o poder de estar espiritualmente *são* mostra que também, no mundo espiritual, a aquisição do saber é um “motor” gerador de relação de poderes. Os espíritos são aprendizes de um saber que, uma vez interiorado, lhes permitem assumir a posição de trabalhador: aquele que absorve o saber e adquire o poder de disseminá-lo por meio de práticas instituídas pela instituição espiritual *Nosso Lar*. Dentre as práticas de disseminação desse saber, a cura espiritual pela doutrinação é a mais valorizada, uma vez que é, especificamente, pela introspecção do saber espírita que advém a cura.

Na instituição, nenhuma posição de destaque é, portanto, concedida “a título de favor”: a procura pelo domínio do saber espírita é, desse modo, o móvel que produz a movimentação dos sujeitos-Espíritos-trabalhadores nos diversos setores de trabalho/aprendizagem. A ocupação de cargos como o de governador da colônia e dos Ministros são ocupados por sujeitos-Espíritos com um grau de evolução moral muito elevada, isto explica o fato de, no mundo espiritual, esses cargos serem ocupados pelo mesmo Espírito durante muitos anos como é o caso do Governador da colônia que completava o 114º aniversário de gestão nessa posição.

Os trabalhadores na instituição espiritual *Nosso Lar* são denominados de funcionários ou servidor. As funções ou cargos variam desde os mais altos postos como governador, ministro, chefes de departamentos, médico, até os mais comuns como operário, porteiro, guarda, enfermeiro(a), assistente. Estes estão submetidos às normas “rigorosamente observadas” que regulam as condições de trabalho, no que diz respeito às férias, ao repouso, às horas extras. Nosso Lar veicula a idéia de uma sociedade cuja existência é vigiada e controlada, assim como nas sociedades terrenas. A circulação de tais procedimentos funcionam com o efeito de sentido de assegurar a similitude da vivência espiritual com a experiência terrena e, dessa forma, ratificar o princípio da continuidade da vida em lugares similares aos da Terra.

Um traço que singulariza o ambiente de trabalho na colônia espiritual é a *prática da escuta da música* em todos os setores de trabalho. A justificativa, para tal procedimento, é que, ela funciona como "estímulo de alegria" que intensifica a produção. Para o Espiritismo, demarcar o lugar da arte na espiritualidade é sedimentar a *verdade* de um diálogo permanente entre o ambiente espiritual e o ambiente material e, desse modo, ratificar a idéia de que a vida na espiritualidade é uma extensão da vida na terra. Uma forma, também, de minimizar a aparente distância que separa a vida material, na Terra, e a vida espiritual, no "Além".

As primeiras noções sobre o tema do trabalho na espiritualidade emergem por meio da voz do enunciador Clarêncio, o ministro alçado a tutor do sujeito-Espírito André Luiz. Nessa função, ele acompanha o sujeito-Espírito dando-lhe acessoria direta no seu processo de aprendizagem, por meio da prática discursiva da doutrinação. Observemos os seguintes enunciados:

> recebemos o serviço como patrimônio sagrado, na movimentação do qual se preparam, a caminho da perfeição (LUIZ, 2007, p. 46).
>
> Aqui, o programa não é diferente. Apenas divergem os detalhes. Nos círculos carnais, a convenção e a garantia monetária, aqui o trabalho e as aquisições definitivas do espírito imortal (LUIZ, 2007, p.46).
>
> O servidor que obedece, construindo, conquista os superiores, companheiros e interessados no serviço." (...) "O serviço útil pertence, antes de tudo ao Doador Universal (LUIZ, 2007, p. 89).
>
> Os que não cooperam não recebem cooperação. Isso é da lei eterna. (LUIZ, 2007, p. 90).

O trabalho é discursivizado como sendo um "patrimônio sagrado" e aparece entrelaçado ao tema da evolução espiritual, da caridade fraternal e da família universal: o trabalho consiste em fazer o outro evoluir. Nesse trabalho de governo do outro pela prática da doutrinação e do cuidado do corpo físico/espiritual por meio de práticas como o *passe magnético* e a *água fluidificada* o Espírito adquire o saber/poder de governar a si mesmo e, assim, atingir, também, o perfil de sujeito moral instituída pela doutrina. Este é o fim que justifica a valoração atribuída, pelo discurso espírita, ao trabalho de caráter fraterno. É só pelo exercício da fraternidade que se dá o crescimento moral do Espírito. Por meio da valoração do trabalho fraterno, o discurso espírita tenta resgatar e por em funcionamento

um já-dito que faz parte do discurso evangélico: “ama-vos uns aos outros, como eu vos amei”. O trabalho fraternal funciona, para o Espiritismo, como meio de purgação: o sujeito-Espírito vive “onerado em dívidas” só através do seu exercício o Espírito pode livrar-se das faltas cometidas nas inúmeras reencarnações. Essa purgação produz como resultado as “aquisições definitivas do espírito imortal”.

Nesta pequena amostra selecionada para análise, como pudemos observar, o texto/livro *Nosso Lar* traz, em sua discursivização, marcas discursivas que denunciam a formação discursiva na qual seus enunciados estão inseridos. Esta observação nos permite considerar que ele é um conjunto de enunciados que pertence ao Espiritismo uma vez que atualiza princípios caros a essa doutrina. Nosso Lar preenche, dessa forma, o pré-requisito principal, instituído pela doutrina para a atribuição de um caráter doutrinário a um texto, seja ele psicografado ou não: veicular os princípios que constituem a doutrina.

A seguir, centraremos nossa atenção no modo como *Nosso Lar* trabalha a discursivização do *princípio da imortalidade*. Resolvemos localizar essa análise em um subitem a parte, porque entendemos que este é um “princípio fundador”. A partir dele, pode-se justificar a emergência dos demais, excetuado é claro o tema da existência de um Deus criador do Universo, pois, este se constitui, para os espíritas, como o fundamento principal.

3.3 Da imortalidade à comunicabilidade: um princípio doutrinário psicografado

A morte é um objeto de discurso sobre o qual muitas coisas diferentes foram ditas, por pessoas diversas, em lugares, tempos e circunstâncias distintas. Apesar dos diferentes sentidos construídos para esse objeto, ele continua sendo alvo de novos acontecimentos discursivos. Isto por que entendemos que a ideia de finitude da existência humana inquieta, até hoje, o ser humano; movendo-o em busca de novos processos de produção de sentidos sobre a vida e a morte. O homem, independente das agruras sofridas na sua vivência terrena, continua a lutar, incansavelmente, contra o princípio de um fim absoluto. Desse modo, na impossibilidade de conter o fenômeno da morte, muitos campos do saber trabalham na descoberta de princípios que auxiliem, pelo menos, a prolongar os dias de vida. A busca por uma longevidade saudável tem embalado, portanto, o sonhos de muitos estudiosos e, por que não dizer, movimentado o mercado financeiro em busca de fórmulas que auxiliem na manutenção da saúde do corpo.

Sobre a temática da morte podemos visualizar duas grandes linhas de pensamentos que dividem os seres humanos em materialistas e não-materialistas: a primeira afirma apenas a existência da vida física, desse modo, a morte orgânica marca o fim da vida humana; nesse caso, temos os chamados *não espiritualistas*: aqueles que acreditam apenas na matéria. A segunda, é a corrente que acredita em algo além da matéria. Para eles, a morte biológica não representa o fim da vida; marca apenas a mudança para uma outra forma de existência; estes são, também, conhecidos como *os espiritualistas*. Desse modo, o pensamento humano, sobre a morte e a vida, coloca-se sob um movimento pendular entre a finitude e a imortalidade.

De uma forma geral, entendemos que o princípio da imortalidade se sustenta na tese de que o ser humano é um ser duo, constituído de um corpo físico, material e perecível, e um corpo espiritual, imperecível, que sobrevive à morte biológica. Para a doutrina Espírita, o ser humano é um ser trino formado por um corpo material, um corpo semimaterial, o períspírito e, um corpo espiritual, o Espírito. Com a morte biológica, têm-se apenas o fim do corpo físico; o Espírito, juntamente com o seu perispírito, passa a viver uma existência espiritual, em outros planos da espiritualidade. O Espiritismo defende o fundamento de que existe morte para o ser humano, todavia, apenas biológica. O Espírito, portanto, é imortal. Vive ora na Terra, em diferentes reencarnações; ora no mundo espiritual, trabalhando ativa e incessantemente para tornar-se um ser perfeito. A partir de

então, passará a ter uma existência exclusivamente espiritual. Para o Espiritismo, a imortalidade firma-se, portanto, como traço constitutivo do Espírito.

Ao pensar a noção de pessoa como constituído por um Espírito imortal, o Espiritismo assume, necessariamente, o lugar de um campo de saber que constrói um dizer sobre a vida após a morte biológica, ressignificando, dessa forma, tanto o modo como se pensa a experiência de vida na Terra, como "Espírito encarnado", quanto na espiritualidade, como "Espírito desencarnado". A assunção da ideia da imortalidade traz como consequência, portanto, a revisão de "velhos" conceitos erigidos sob a perspectiva de um olhar terreno, sobre a vivência "aqui" e no "além". Dentre os objetos ressignificados pela doutrina, a ideia de que esse ser imortal pode, após a "morte", continuar "falando" com os que continuaram a viver a existência terrena é um princípio fundante para a doutrina. É, pois, pela "voz " mediúnica daquele que passou pelo fenômeno da morte biológica e volta para se comunicar, que a imortalidade se institui, para a doutrina, como um princípio passível de comprovação.

A crença na possibilidade de comunicação com o "além" é uma ideia antiga. Observando à diversidade de religiões, cristãs e não-cristãs, e os diferentes conjuntos de traços identitários particulares que as singularizam, Eliade (2002, p.24), historiador das religiões, encontrou, também, aspectos comuns que as aproximam. O autor explica que a existência desses traços deve-se ao fato de, constitutivamente, não existir dentro da história das religiões, ou em qualquer outro ramo do saber, fenômenos "originais", puros, uma vez que eles se resignificam de conformidade com a maior ou menor intensidade dos contatos que realizam ao transitarem, no devir da história, de uma religião para outra. Dentre os mais diversos tipos de traços, que funcionam como conectores religiosos, a crença na possibilidade de comunicação com o céu e com as divindades é uma experiência mística antiga e marcante. A presença efetiva desse fenômeno, nas mais diversas culturas religiosas, desde a humanidade arcaica até os nossos dias é, para o autor, um traço singular dessa prática. Dessa perenidade, deriva, portanto, o caráter universal do fenômeno da comunicação direta com o Céu e com a divindade.

Eliade (1991) considera essa vivência mística como sendo uma experiência "originária". As modificações, em seu uso, não possuem, pois, um caráter estrutural, elas estão centradas apenas no modo de compreensão e valoração atribuídas ao fenômeno, por determinadas culturas. A sua emergência, nos mais diversos meios culturais, está marcada,

desse modo, pela forma como essa experiência foi compreendida e vivenciada. Nas culturas arcaicas, por exemplo, ela é "utilizada para enviar oferendas aos deuses celestes"; nas culturas xamânicas, ela é usada pelos xamãs para realizar "ascensões concretas e individuais", em busca da produção de curas (ELIADE, 2002, p. 293); na religiosidade Espírita esse exercício comunicativo apresenta, dentre outros objetivos, a manutenção do contato entre vivos e "mortos" com fins instrutivos: fazer crer na imortalidade da alma e mostrar como se dá o funcionamento da vida após a morte física, nas moradas do além-túmulo.

Analisando as traduções bíblicas, Severino Celestino da Silva, pesquisador em Ciências das Religiões, vai às páginas dos originais dos textos das Sagradas Escrituras, na língua hebraica, confirmar a afirmação de que a imortalidade e a comunicação com os "mortos"[36] são temas que, ao contrário do que aparece nas diversas traduções da bíblia, figuram, nas páginas do Velho Testamento e do Novo Testamento. O autor afirma encontrar nos textos que constituem a bíblia "passagens e fatos que ratificam e comprovam os fenômenos mediúnicos em suas várias categorias, através dos profetas, que eram na verdade grandes médiuns" (SILVA, p. 63). O autor explica que os textos bíblicos apresentam, "com muita naturalidade", fenômenos de comunicação com os "mortos" e, afirma categoricamente que os anjos que lá se comunicam "nada mais são do que os espíritos dos homens que já estiveram na Terra e hoje são Espíritos evoluídos" 2009, p. 277).

O teólogo e adepto do protestantismo, o Pastor Nehemias Marien, em seu livro *Jesus, A Luz da Nova Era,* ratifica, também, a ideia de que a crença no fenômeno da comunicação com os "mortos"- e, em consequência na imortalidade - existe desde tempos remotos. No que diz respeito às Sagradas Escrituras, afirma o teólogo: "a mediunidade é um fenômeno que se observa em toda a bíblia, através dos textos nela psicografados". Com essa fala, o autor, além de confirmar a antiguidade do princípio da imortalidade e da comunicabilidade do Espírito, ainda, coloca a questão de que os textos que constituem a bíblia foram materializados por meio da mediunidade de psicografia. Desse modo, para esse autor, a mediunidade existia desde o registro psicográfico dos textos bíblicos.

[36] Para uma leitura acerca do fenômeno da comunicação com os "mortos" na Bíblia, numa perspectiva do Espiritismo, ver *Analisando as Traduções bíblicas*, São Paulo:Mundo Maior, 2009, do pesquisador Severino Celestino da Silva.

Kardec também compactua com esse fundamento. Segundo ele (KARDEC, 2004, p. 18), a temática da crença nos Espíritos e nas suas manifestações não é uma criação da doutrina Espírita; nem tampouco uma concepção isolada. Argumenta o autor:

> se a crença nos Espíritos e nas suas manifestações fosse uma concepção isolada, o produto de um sistema, poderia com certa razão ser suspeita de ilusória. Mas quem nos diria então porque ela se encontra tão viva entre todos os povos antigos e modernos, nos livros santos de todas as religiões conhecidas (KARDEC, 2004, p.18).

Para o Espiritismo, uma prova de que a imortalidade e a comunicação entre vivos e "mortos" são fatos concretos é a existência dos inúmeros textos psicografados pelas mãos dos médiuns, através do processo de comunicação denominado de mediunidade de psicografia. O texto/livro psicografado movimenta o mercado editorial Espírita brasileiro, funcionando como o maior veículo de circulação da doutrina. Por outro lado, a renda oriunda da venda desses livros assegura a manutenção de grande parte do trabalho assistencial, promovido pelos adeptos nos inúmeros Centros Espíritas espalhados pelo Brasil.

O princípio da imortalidade circula no livro *Nosso Lar* em diferentes condições de emergência. Inicialmente, ele surge na fala de André Luiz, no acontecimento do seu despertar pós-morte, na localidade denominada de *zonas Umbralinas*. Diz o enunciador:

> Estava convicto de não mais pertencer ao número dos encarnados no mundo e, no entanto, *meus pulmões respiravam* a longos haustos. (...). Os princípios puramente filosóficos, políticos e científicos, figuravam-se-me agora extremamente secundários para a vida humana. Significavam, a meu ver, valioso patrimônio nos planos da terra, mas urgia reconhecer que *a humanidade não se constitui de gerações transitórias e sim de Espíritos eternos,* a caminho da gloriosa destinação. Verificava que alguma coisa permanece acima de toda cogitação meramente intelectual. Esse algo é a fé, manifestação divina ao homem. (...). Torturava-me a fome, a sede me escaldava. (...). Crescera-me a barba, a roupa começava a romper-se com os esforços da resistência (...) (LUIZ, 2007, p.15-19).

A ideia de imortalidade emerge por meio do relato do enunciador sobre sua experiência de encontrar-se vivo após a morte biológica: continuou a respirar, a sentir fome e sede, a barba cresceu. Por meio do recurso da comparação entre valores intelectuais terrenos, no campo da filosofia, da política, da ciência e da religião e os valores espirituais, o autor busca demarcar o lugar que a religiosidade devia ocupar na sua nova vida como Espírito. Desse modo, a fé no divino surge como valor de primeira ordem, em detrimento dos demais. É, portanto, a vivência na posição-sujeito de Espírito desencarnado, que o leva a descobrir necessariamente que a morte não existe e que ele é, portanto, um Espírito imortal fadado a atingir, na perspectiva da doutrina, à perfeição.

O tema da imortalidade volta no diálogo entre os enunciadores André Luiz e o Ministro Clarêncio, no segundo dia de sua estadia, na colônia Nosso Lar. Em resposta as lamentações do novo paciente sobre a perda de sua vida terrena, o Ministro o orienta sobre o programa de vida na espiritualidade. Vejamos:

> Não disputava você, na carne (...), as vantagens naturais, decorrentes das boas situações? Não estimava a obtenção de recursos lícitos, ansioso de estender benefícios aos entes amados? Não se interessava pelas remunerações justas, pelas expressões de conforto, com possibilidades de atender a família? Aqui, o programa não é diferente. Apenas divergem os detalhes. Nos círculos carnais, a convenção e a garantia monetária; aqui, o trabalho e as aquisições definitivas do espírito imortal. (...) As almas débeis, ante o serviço, deitam-se para se queixarem aos que passam; as fortes, porém, recebem o serviço como patrimônio sagrado, na movimentação do qual se preparam, a caminho da perfeição (LUIZ, 2007, p. 46).

Aqui, a temática da imortalidade surge no discurso do ministro que tenta convencer André Luiz da importância da retomada do trabalho na espiritualidade e, ainda da inconveniência de se manter a prática discursiva da lamentação. Esta é vista, na ótica do Espiritismo, como doença que trava e impede o avanço moral do Espírito. Novamente, o recurso da comparação é utilizado. Desta vez, os objetos discursivos colocados em confronto são o *programa de vida terrena e o programa espiritual*. Este ganha

preponderância sobre aquele, uma vez que, para a doutrina a experiência terrena deve ser vista como uma das formas de promover o progresso espiritual do Espírito eterno.

Outra recorrência à temática da imortalidade aparece no diálogo de André Luiz com a enunciadora Laura. Esta, no seu discurso de esclarecimento sobre o tema de vidas passadas, fala de suas experiência em recordar o seu passado espiritual em outras existências. Diz ela:

> Aconselharam-nos [a ela e o marido Ricardo] os técnicos daquele ministério [do Esclarecimento], a ler nossas próprias memórias durante dois anos (...), abrangendo o período de três séculos. O chefe do serviço de Recordações não nos permitiu a leitura de fases anteriores, declarando-nos incapazes de suportar as lembranças correspondentes a outras épocas. (...) Os espíritos técnicos no assunto nos aplicaram passes no cérebro, despertando certas energias adormecidas... Ricardo e eu, então, ficamos senhores de trezentos anos de memória integral (LUIZ, 2007, p. 136-137).

A referência ao número de anos rememorado, "trezentos anos" e as épocas as quais eles não estão em condições de recordar: "não nos permitiu a leitura de fases anteriores" ratifica o tema da imortalidade do Espírito. Para o Espiritismo a vida espiritual, além de ser eterna, as experiências vividas são passíveis de serem lembradas através de determinadas técnicas, no caso, a aplicação de passes no cérebro. Assim, como no mundo espiritual, existe um técnico especializado para fazer a regressão de memória, no mundo terreno, há o profissional específico do campo da psicologia. A prática é denominada de TVP, Terapia de Vidas Passadas.

Mais uma vez a imortalidade é objeto de discurso, desta vez, ele reaparece no reencontro dos Espíritos André Luiz e Silveira. Na Terra, André foi seu ofensor: estimulou o pai, na época, credor de Silveira, a cobrar-lhe uma dívida com juros e correções monetárias, cujo pagamento motivou a sua derrocada financeira. Diz André:

> quis ensaiar algumas explicações relativamente ao passado, mas não consegui. No fundo, eu desejava pedir desculpas pelo procedimento de meu pai, levando-o

> ao extremo de uma falência desastrosa. (...). Queria desculpar-me e todavia não encontrava frases justas, porque, na ocasião, também encorajara meu pai a consumar o iníquo atentado; (...), induzira-o a prosseguir a ação até o fim" (LUIZ, 2007, p. 227).

O tema da imortalidade retorna no aceite do pedido de perdão de André Luiz por Silveira e é reforçado pela noção da necessidade de rever conceitos trazidos da existência humana, considerados como "velhos" para a noção de vida como infinita e, portanto, para o ser humano como Espírito imortal. Vejamos:

> Renovamos, aqui, todos os velhos conceitos da vida humana. Nossos adversários não são propriamente inimigos e, sim, benfeitores. Não se entregue a lembranças tristes. Trabalhemos com o Senhor reconhecendo o infinito da vida. (LUIZ, 2007, p. 230).

Outra retomada da temática da imortalidade se dá na conversa de André Luiz com a sua mãe, no fim do primeiro dia de trabalho dele, na colônia espiritual *Nosso Lar*. Vejamos um trecho do diálogo:

> O critério quanto ao valor da hora pertence exclusivamente a Deus. (...). Na bonificação exterior pode haver muitos erros de nossa personalidade falível, considerando nossa posição de criaturas em labores de evolução, como acontece na Terra; mas, no concernente ao *conteúdo espiritual da hora*, há correspondência direta entre o Servidor e as Forças Divinas da Criação. (...). [Deus] A ninguém esquece e reserva-se o direito de entender-se com o trabalhador, quanto ao verdadeiro proveito no tempo de serviço. Toda compensação exterior afeta a personalidade em experiência; mas, *todo valor de tempo interessa a personalidade eterna*, aquela que permanecerá sempre em nossos círculos de vida, em marcha para a glória de Deus. (LUIZ, 2007, p.235-236). [grifos nossos].

Nesse acontecimento discursivo, o objeto *imortalidade* retorna na discursivização da mãe de André Luiz, entremeado com o tema do trabalho espiritual. Aproveitando a

iniciação do filho ao trabalho, nos moldes do mundo espiritual, ela introduz a conceituação espírita acerca do valor do *bônus-hora* - uma espécie de remuneração dada aos Espíritos como "pagamento" pelos serviços espirituais prestados a outros Espíritos, seja no mundo espiritual, seja no mundo terreno-; discorre, também, sobre a questão da importância do valor do conteúdo espiritual da hora trabalhada, para a evolução do Espírito imortal.

Para o Espiritismo, o Espírito é uma "personalidade eterna", em constante trabalho pela busca da evolução espiritual. Todavia, esse progresso individual depende do tempo de serviço empregado pelo Espírito em prol de outros Espíritos encarnados ou desencarnados. Quanto maior e mais frequente for a fração de tempo disponibilizada em favor de outros, maior será o ritmo de evolução e mais rápido ele atingirá o estado de Espírito perfeito. No Espiritismo, o valor espiritual da hora trabalhada tem caráter divino: Deus é o responsável direto pela contagem do tempo trabalhado e pela valoração atribuída às tarefas executadas.

O discurso sobre a imortalidade mais uma vez é trazido numa conversa entre André Luiz, e os Espíritos Tobias, Hilda e Luciana. Diz Tobias:

> Há milhões de pessoas nos círculos do planeta, em estado de segundas núpcias. Como resolver tão alta questão afetiva, considerando *a espiritualidade eterna*? Sabemos que a morte do corpo apenas transforma sem destruir. Os laços da alma prosseguem, através do infinito (LUIZ, 2007, p. 247). [grifos nossos].

O tema surge em meio a uma discussão entre a relação do casamento terreno e a imortalidade do Espírito. Mais uma vez, este objeto discursivo atua impulsionando o trabalho de ressignificação de outros; no caso, conceituação espírita sobre a noção de casamento vem pela fala do Espírito Luciana:

> Graças a Jesus e a ela [Hilda], aprendi que há casamento de amor, de fraternidade, de provação, de dever (...). O matrimônio espiritual realiza-se, alma com alma, representando os demais simples conciliações indispensáveis à solução de necessidades ou processos retificadores, embora todos sejam sagrados (LUIZ, 2007, p. 251).

Aqui, a concepção sobre o casamento terreno é revisitada: pelo "olhar espiritual" há, na terra, casamentos de "amor, de fraternidade, de provação, de dever". Dentre estes, apenas o casamento por amor pode sinalizar que a relação entre os cônjuges é uma relação de "matrimônio espiritual". Desse modo, a noção de imortalidade introduz a concepção de casamento na espiritualidade, este, conforme Tobias (LUIZ, 2007, p. 251), dá-se pela "combinação vibratória" ou, dizendo de outra forma, " pela afinidade máxima ou completa" entre Espíritos. Os casamentos terrenos que fogem a esse princípio são, na perspectiva espírita, indispensáveis, pois, funcionam como meios que colaboram nos processos de retificações comportamentais dos Espíritos, condutas que são corrigidas por meio das inúmeras reencarnações.

Nos relatos dos enunciadores do livro *Nosso Lar*, pudemos observar a relação do princípio da imortalidade com diferentes temáticas constituintes do Espiritismo, dentre elas: a fé em Deus, o programa de vida na espiritualidade, a memória de vidas passadas, o perdão aos "inimigos", o trabalho espiritual e o casamento. A seguir, voltaremos nossa atenção, especificamente, para a relação do tema da imortalidade com a temática da comunicabilidade, observando como o texto *Nosso lar* apresenta a questão do princípio imanente da comunicabilidade dos Espíritos como seres imortais.

Em *Nosso Lar*, o tema da comunicabilidade dos Espíritos emerge em diferentes situações discursivas. Iniciemos com o discurso da Ministra Veneranda, em sua palestra sobre o pensamento:

> Encontra-se, entre nós, no momento, algumas centenas de ouvintes que se surpreendem com a nossa esfera cheia de formas análogas às do planeta. Não haviam aprendido que *o pensamento é a linguagem universal*? Não foram informados de que a criação mental é quase tudo em nossa vida? (...). *O pensamento é a base das relações espirituais dos seres entre si*. (...). Todos sabemos que *o pensamento é força essencial*, mas não admitimos nossa milenária viciação no desvio dessa força. (...). *O pensamento é força viva*, em toda parte (...). Nele transformam-se homens em anjos (...) ou se fazem gênios diabólicos, (...). (...) nas mentes evolvidas, entre os desencarnados e encarnados, basta o intercâmbio mental sem necessidades de formas, e é justo destacar que o pensamento em si é a base de todas as mensagens silenciosas da idéia, nos maravilhosos planos da intuição, entre os seres de todas as espécies. Dentro

> desse princípio, o Espírito que haja vivido exclusivamente em França poderá comunicar-se no Brasil, pensamento a pensamento, prescindindo de forma verbalística especial, que, nesse caso, será sempre a do receptor, mas isso também exige a afinidade pura. Não estamos, porém, nas esferas de absoluta pureza mental, onde todas as criaturas têm afinidades entre si. Afinamo-nos uns com os outros, em núcleos insulados (...). (LUIZ, 2007, p. 240-243)

O pensamento, enquanto objeto discursivo, é tratado, em *Nosso Lar*, como sendo a principal forma de intercâmbio entre Espíritos desencarnados e, entre estes, e os encarnados. A linguagem do pensamento é, pois, a *"linguagem universal"* dos Espíritos. Por meio dele, o Espírito pode comunicar-se com Espíritos, desencarnados ou encarnados, de qualquer nacionalidade, em qualquer circunstância, tempo e lugar. Conforme a teoria Espírita da comunicação mental, o pensamento prescinde de "forma verbalística" especial para ser compreendido. O intercâmbio mental entre Espíritos evoluídos realiza-se, portanto, "sem necessidades de formas". No caso de relações discursivas entre desencarnados e encarnados, a mensagem será sempre recebida no código linguístico do receptor.

Em *Nosso Lar, o princípio da comunicabilidade do Espírito* por meio do pensamento é materializado por meio dos relatos das experiências vividas pelos habitantes da Colônia espiritual para ratificar sua veracidade. O primeiro acontecimento citado foi o pedido mental de socorro feito pelo enunciador André Luiz em forma de prece. Após essa rogativa ele é socorrido no Umbral pelo Espírito Clarêncio. Diz André Luiz:

> E, quando as energias me faltaram de todo, (...), pedi ao supremo autor da Natureza me estendesse mãos paternais, em tão amargurosa emergência. (...) foi nesse instante que as neblinas espessas se dissiparam e alguém surgiu, emissário dos Céus. Um velhinho simpático me sorriu paternamente. (...) - Quem sois, generoso emissário de Deus? (LUIZ, 2007, p. 22-24).

A explicação do seu instrutor sobre o modo como se processou o pedido de socorro de André Luiz reafirma a questão do pensamento como forma de linguagem espírita. Vejamos: "Anos a fio rolou, [no Umbral) como pluma, albergando o medo, as tristezas e

desilusões; mas, quando *mentalizou* firmemente a necessidade de receber auxílio divino, *dilatou o padrão vibratório da mente* e alcançou visão e socorro" (LUIZ, 2007, p.53). [grifos nossos]. Fato contrário ocorreu, portanto, com o pai de André Luiz que, desencarnado três anos antes dele, permanecia, ainda, no Umbral. A explicação é que o nível de padrão mental em que permanecia não permitia que ele entrasse em comunicação com sua esposa. Conforme explica a mãe de André Luiz, "o seu potencial vibratório" era muito baixo. Relata ela: "Tento atraí-lo ao bom caminho, pela inspiração, [pensamento], mas apenas consigo arrancar-lhe algumas lágrimas de arrependimento. [...]. As infelizes, das quais se tornou prisioneiro, retiram-no as minhas sugestões" (LUIZ, 2007, p. 105).

Outro momento em que o pensamento é citado como forma de comunicação é a visita de Paulina (Espírito) ao pai desencarnado que se encontrava em tratamento na colônia. No momento, ela explica os efeitos causados pela comunicação mental entre o pai e os parentes encarnados que ficaram na Terra. Diz ela:

> Estive em nossa casa, ainda hoje, lá observando extremas perturbações. Daqui, deste leito o senhor todos os nossos em fluidos de amargura e incompreensão, e eles lhe fazem o mesmo por idêntico modo. O pensamento, em vibrações sutis, alcança o alvo, por mais distante que esteja" (LUIZ, 2007, p. 194).

Finalmente, citamos um trecho do relato de experiência de André Luiz na primeira visita a sua família terrena. Nele está registrado o exercício do pensamento como meio recepção de discursos. André acalenta a filha que chora de saudade pela ausência dele. Ela, no entanto, recebe a mensagem por meio da intuição. Diz ele: "aproximei-me da filha chorosa e estanquei-lhe o pranto, murmurando palavras de encorajamento e consolação, que ela não registrou auditiva, mas subjetivamente, sob a feição de pensamentos confortadores" (LUIZ, 2007, p. 327).

Em outro momento desse reencontro, sentindo-se impotente para cuidar do novo cônjuge de sua ex-esposa ele convida, em pensamento, a enfermeira Narcisa para auxiliá-lo. Relata ele:

> Concentrei-me em fervorosa oração ao Pai e, nas vibrações da prece, dirigi-me a Narcisa encarecendo socorro. Contava-lhe em pensamento, minha experiência dolorosa, comunicava-lhe meus propósitos de auxílio e insistia para que me não desamparasse. Aconteceu, então o que não poderia esperar. Passado vinte minutos, mais ou menos, quando ainda não havia retirado a mente da rogativa, alguém me tocou de leve no ombro. Era Narcisa que atendia sorrindo: _Ouvi o seu apelo, meu amigo, e vim ao seu encontro. (LUIZ, 2007, p. 331-332).

O texto deixa claro que a colônia espiritual Nosso Lar aparece na narrativa (LUIZ, 2007, p. 127) como *"cidade de transição"*: um lugar apropriado para receber *Espíritos desencarnados, involuído*s, vindos da Terra. Lá, os Espíritos desencarnados trabalham e aprendem, preparando-se para "voltar ao planeta ou para ascender às esferas mais altas". Por este motivo, ela foi adaptada às necessidades evolutivas de seus habitantes, apresentando-se como sendo uma "esfera cheia de formas análogas às do planeta". No que diz respeito ao princípio da comunicabilidade do Espírito, a colônia *Nosso Lar* mostra uma diversidade de formas de comunicação à distância. Isto porque, conforme os relatos, nem todos os Espíritos que vivem na colônia podem manter-se "num plano de perfeita sintonia de pensamentos" (LUIZ, 2007, p. 331). Vejamos a explicação do Espírito instrutor Lísias:

> Estamos muito longe das regiões ideais da mente pura. Tal como na Terra, os que se afinam perfeitamente entre si podem permutar pensamentos, sem as barreiras idiomáticas; mas, de modo geral, não podemos prescindir da forma, no lato sentido da expressão. (...). Os patrimônios nacionais e linguísticos remanescem ainda aqui, condicionados a fronteiras psíquicas. Nos mais diversos setores da nossa atividade espiritual existem elevado número de Espíritos liberto de todas as limitações, mas insta considerar que a regra é sofrer-se dessas restrições. Nada enganará o princípio de sequência, imperante nas leis evolutivas. (LUIZ, 2007, p. 155).

Desse modo, a discursivização do texto procura convencer seus leitores de que existe (em *Nosso Lar*) aparelhos de comunicação, semelhantes ao da terra, que atendem às necessidades daqueles que, ainda, não estão evoluídos ao ponto de poderem se comunicar por meio da "conversação mental", dizendo de outra forma, pelo pensamento. Elencamos abaixo alguns relatos sobre a comunicação por meio de aparelhos na colônia *Nosso Lar*.

As equipes de resgate do Ministério da Regeneração, também chamada de " os Samaritanos", atuam nas *zonas Umbralinas* com o objetivo de resgatar Espíritos desencarnados que necessitam de auxílio espiritual para retomar a sua vivência como espírito desencarnado. Quando em tarefa de resgate, os contatos realizados entre os samaritanos e os trabalhadores desse setor são efetuados por meio de um receptor movido à eletricidade, semelhante aos aparelhos radiofônicos terrenos. Relata André Luiz:

> Tobias ligou o receptor, a fim de ouvir os samaritanos em atividade no Umbral. (...), vim a saber que as turmas em operações dessa natureza se comunicavam com as retaguardas de tarefa, em horas convencionais. (...) estabelecido o contato elétrico, o pequenino aparelho, (...) começou a transmitir o recado (LUIZ, 2007, p. 179).

Na discursivização de Nosso Lar, o termo "Samaritano" emerge com o mesmo efeito de sentido com o qual Jesus, resistindo ao sentido cristalizado à época, faz emergir: pessoas capazes de seguir a lei divina praticando a lei de amor e de caridade para com o próximo. São várias as passagens em que Jesus, no objetivo de sedimentar e fazer circular esse novo sentido, faz referência aos Samaritanos. Dentre eles, citamos a parábola intitulada, "*O bom Samaritano*". Ao resgatar esse sentido o texto ratifica e sedimenta a vinculação do discurso espírita ao discurso cristão.

O trecho mostra que há, também, na colônia *Nosso lar*, "aparelho de comunicação urbana", algo semelhante ao "orelhão" utilizado na Terra. Foi desse modo que André Luiz comunicou-se com Laura, a mãe de Lísias, quando esta ligou pedindo-lhe informações sobre o primeiro dia de trabalho dele, no Ministério da regeneração. Vejamos o relato: "fui informado de que me chamavam ao aparelho de comunicações urbanas. (...) Através do fio, a genitora de Lísias parecia exultar, compartilhando meu justo contentamento. (LUIZ, 2007, p.185). Este relato é constitutivo de sentido porque dele emergem argumentos doutrinários para mostrar que há comunicação, entre Espíritos, depois da morte biológica. Por isso esses relatos do dia a dia nas colônia, em Nosso Lar.

Assim, a comunicação entre desencarnados que pode também ser efetuada, entre colônias, por aparelho de televisão, é mostrada para provar a "vida" no além. Foi assim que

habitantes da Colônia "Moradia" se comunicaram com os moradores da colônia *Nosso Lar*, pedindo apoio para os feridos da guerra de 1939. Vejamos o relato de André Luiz:

> Ligado o receptor, suave melodia derramou-se no ambiente, (...) vendo-se no espelho da televisão a figura do locutor, no gabinete de trabalho. Daí a instantes, começou ele a falar:
> _Emissora do posto dois, de "Moradia". Continuamos a irradiar o apelo da colônia em benefício da paz na terra. Concitamos os colaboradores de bom ânimo a congregar energias no serviço de preservação do equilíbrio moral nas esferas do globo. (...) negras falanges de ignorância, depois de espalharem os fachos incendiários da guerra na Ásia, cercam as nações européias, impulsionando-as a novos crimes. (...). Apresentara-se a voz do locutor com entonação de verdadeiro S.O.S.. Vira-lhe a fisionomia abatida, no espelho da televisão. (...). E a linguagem? Ouvira-lhe o idioma português, claro e correto. Julgava que todas as colônias se intercomunicassem pelas vibrações do pensamento. (LUIZ, 2007, p. 153-154).

A partir destes relatos, podemos ver como a doutrina procura convencer seus adeptos da existência da "vida" em outro plano. Os efeitos de sentido desses relatos materializam argumentos que fazem o discurso da doutrina espírita.

Na discursivização de Nosso Lar, o princípio da comunicação está "materialmente" representado por um setor específico de serviço: o Ministério das Comunicações. É ele o responsável pelos serviços prestados na colônia a tudo que se refere ao intercâmbio, seja entre os desencarnados que habitam a colônia ou entre estes e visitantes desencarnados que moram em outra cidades espirituais. Conforme relato (LUIZ, 2007, p. 151), uma de suas funções é determinar a "oportunidade ou o merecimento exigido" àqueles que desejam entrar em comunicação com os parentes que vivem no plano terreno ou em outros planos.

Vejamos um exemplo de como o texto mostra a comunicação como uma atividade que funciona de forma controlada por esse ministério:

> preciso ainda avistar-me com o Ministro Célio, para agradecer a oportunidade dessa visita (...). Esperam-me com urgência no Ministério da Comunicação, onde serei munida de recursos fluídicos para a jornada de regresso, nos gabinetes transformatórios (LUIZ, 2007, p. 108).

Isto porque, conforme, o Espiritismo os Espíritos que já atingiram um grau maior de elevação podem circular nos lugares destinados aos Espíritos de menor elevação. No entanto, "descer" de uma esfera superior para uma inferior representa sempre um sacrifício devido à diferença na ambientação, por este motivo essa "descida" é sempre categorizada como sendo um ato de caridade para com os mais involuídos. O contrário, porém, não acontece, por exemplo, um espírito involuído não pode circular nas esferas superiores por não ter o corpo espiritual preparado para viver em esferas mais elevadas.

O texto procura argumentar que, para os Espíritos poderem se comunicar, é preciso passar por um processo de evolução que está inserido nas "leis" do mundo "social" dos espíritos. Ao usar o relato de André Luiz, o texto materializa discursos da formação discursiva da doutrina cujos efeitos de sentido trazem *verdades* que complementam seu regime de verdade: fazer seus leitores e/ou adeptos "acreditarem" em seus princípios.

Outro relato de André Luiz utilizado para fazer valer o princípio da comunicabilidade do Espírito gira em torna da atuação desse Ministério nos preparativos realizados para a visita de Espíritos encarnados aos seus familiares desencarnados:

> amanhã à noite, André, espero igualmente por você. Faremos pequena reunião íntima. O Ministério da Comunicação prometeu-nos a visita de meu esposo. Embora se encontre nos laços físicos, Ricardo será trazido até aqui, com o auxílio fraternal de companheiros nossos. (LUIZ, 2007, p.314).

O Ministério da Comunicação funciona, também, como centro onde se busca notícias de outras esferas. Foi assim, quando do aviso sobre o início da guerra européia "nos primeiros dias de setembro de 1939" (LUIZ, 2007, p. 267). Conforme relato (p. 270), foi grande a movimentação em busca de informações. Diz ele: "grupos enormes dirigem-se ao Ministério da comunicação, à procura de notícias. (...) Todos sabemos que se trata da guerra, mas é possível que a Comunicação nos forneça algum detalhe essencial" (LUIZ, 2007, p. 270).

Nosso Lar apresenta o Ministério da Comunicação, portanto, como o órgão que atua na colônia como sendo o responsável sobre o controle da produção e da circulação dos discursos entre desencarnados de esferas diferentes e entre desencarnados e encarnados terrenos. Fica claro que ao apresentar um mundo espiritual a doutrina se pauta nos regimes

das sociedades da terra. O discurso, que descreve os modos de "vida" no além, pauta-se nos mesmos que regulam as sociedades terrenas: leis, posições sociais com sujeitos sociais, ocupando seus lugares. A mesma regulação do discurso é trazido para o mundo idealizado pela doutrina que procura provar a existência de um mundo além-túmulo. Como se trata de uma crença, de uma fé, a doutrina procura estratégias discursivas para fazer valer seus jogos de verdade. Assim, seu dizer sobre os princípios que regulam esses jogos de verdade são construídos com discursos que carregam valores específicos. O livro Nosso Lar compõe-se de discursos como os relatos de vivência que materializam esse dizer: mostrar que há "vida após a morte" e como ela se desenvolveu. Portanto, o dizer do Espiritismo, quanto aos argumentos de sua verdade, pauta-se em formações discursivas que são reguladas por discursos "policiados".

Nosso Lar, enquanto veículo que tem como função fazer circular as verdades da doutrina, constrói uma discursivização que tem como função não só ratificar e divulgar princípios como também transmitir a vivência dos seres imortais depois da morte biológica. Em consonância com esses princípios, ele apresenta uma discursivização sobre a imortalidade e a comunicação entre imortais que materializa a confirmação do princípio Espírita de que o ser humano como Espírito imortal pode, após a morte biológica, continuar a assumir a posição de sujeito que produz discursos tanto por meios semelhantes aos que utilizavam na Terra, quanto através de meios mais sofisticados como o processo de comunicação pelo pensamento. Na perspectiva do Espiritismo, nessa modalidade, sentidos são produzidos sem a necessidade de tornar-se visíveis ou audíveis, ou seja, sem que surja materializado em uma dada substância material.

Nosso Lar se singulariza, para a doutrina, por ser o primeiro texto, do gênero autobiografia, produzido por meio da mediunidade de psicografia, a construir um dizer *específico* sobre essas temáticas. Segundo relatos de adeptos do Espiritismo, o dizer veiculado por esse livro foi recebido, inicialmente, por espíritas com uma certa resistência. Isto porque, conforme Worm (1992, p. 78) "Nosso Lar apresenta diversas informações novas a respeito de fatos, objetos e instrumentos que compreensivelmente não constaram dos livros de Kardec". Reside nessa informação o caráter inovador que foi atribuído ao discurso veiculado por *Nosso Lar*.

A seguir trataremos sobre o modo como as verdades espíritas foram construídas pela função sujeito-psicografado André Luiz e pelo sujeito-psicógrafo Chico Xavier. O primeiro mantém relações com a doutrina como Espírito desencarnado, o segundo, como

Espírito encarnado. Constituem-se, desse modo, possibilidades de observarmos diferentes modos de se relacionar com os princípios espíritas que entraram para a história da doutrina como modos exemplares de vivência doutrinária.

3.4 Entre André Luiz e Chico Xavier: a construção da Doutrina Espírita pela função sujeito.

Foucault (1992, p.46**)**, analisando a questão do funcionamento da função autor, explica que não são todos os enunciados que, em nossa sociedade, circulam, obrigatoriamente, sob a responsabilidade de uma assinatura a quem legitimamente se pode atribuir a sua produção. *Nosso Lar* figura entre aqueles que circulam providos de uma certa função autor; é categorizado, pois, como sendo um texto cuja produção e circulação conjugam a responsabilidade autoral de dois sujeitos, o autor psicógrafo e o autor espiritual; ambos respondendo pelo mesmo campo enunciativo.

Na doutrina Espírita, o médium psicógrafo pode exercer sua posição de duas formas: como psicógrafo de cartas e/ou mensagens ou como autor psicógrafo. Na primeira, o médium atua, apenas, como o sujeito que materializa, em texto escrito, o discurso do Espírito; na segunda, o médium não só o materializa, como também cuida de todos os procedimentos concernentes à sua publicação. Nesse caso, o trabalho psicográfico pode ser legitimamente a ele atribuído.

O dizer, materializado por meio do autor psicógrafo, caracteriza-se por ser um discurso regido, simultaneamente, por dois regimes de propriedades[37]. O primeiro é aquele que funciona, em nossa formação social, regulando a produção, a circulação e a publicação de textos. Como tal, aprisiona o discurso como um bem passível de ser regulado por regras específicas sobre os direitos do autor e, também, dos editores. Diante dessas normas, o médium é, para todos os efeitos legais, o legítimo produtor e proprietário do texto publicado. Desse modo, todas as responsabilidades e, também, todos os direitos que o

[37] Sobre o discurso como um "bem preso num circuito de propriedade" ver *A ordem do discurso*.São Paulo: Loyola, 2000, do filósofo Michel Foucault.

exercício dessa função põe, em funcionamento, são a ele atribuídos. O segundo regime de propriedade é aquele posto em exercício pela doutrina Espírita. Nesse campo, a responsabilidade pela produção do discurso materializado, via função de autor psicógrafo, é do sujeito Espírito. Ao psicógrafo cabe, pois, as atribuições pela sua materialização e por todos os procedimentos espíritas que regulam a publicação de um texto psicografado.

Vejamos o que diz o médium Chico Xavier sobre a origem dos textos produzidos, através da sua assunção à função de médium-autor-psicógrafo, em 28 de julho de 1971, durante o programa televisivo Pinga Fogo, apresentado pelo Canal 4, TV Tupi de São Paulo:

> (...) cheguei a um estado de certeza, certeza íntima e naturalmente pessoal e intransferível, que se eu disser que estes livros pertencem a mim eu estou cometendo uma fraude pela qual eu vou responder de maneira muito grave depois da partida deste mundo. (...) estou perfeitamente tranquilo quanto à presença dos espíritos na mediunidade, nos livros (...) (CHICO XAVIER, 1984, p. 46).

Desse modo, segundo o regime de verdades Espíritas, que regulam a produção da escrita mediúnica psicográfica, uma das "exigências" para que o médium possa assumir a função de autor médium psicógrafo é a cessão dos direitos autorais, advindos da publicação das obras psicografadas, legalmente cabíveis em nossa sociedade, como vimos, ao médium. Estes devem ser cedidos, pelo sujeito médium, por meio do registro da cessão de direitos, em cartório competente, a uma instituição Espírita, para que esta possa custear as despesas de manutenção e funcionamento de suas instalações; os investimentos em obras assistenciais e, especialmente, os gastos efetivados com as práticas de divulgação da doutrina. A cessão desses direitos constitui, portanto, uma marca identificadora do trabalho Espírita na prática de produção de discursos pela psicografia.

Foucault coloca, ainda, que o nome de autor, assim como o nome próprio, "têm seguramente *alguma ligação* com o que nomeiam", (FOUCAULT, 1992, p. 42) [grifos nossos]. Desse modo, entendemos que *Nosso Lar*, existindo como discurso marcado pelo modo espírita de se exercer a função autoral psicográfica, é um produto de uma prática

discursiva que tem como objetivo a veiculação e divulgação dos princípios que constituem o Espiritismo. Desse modo, ele representa um jogo de relações dos sujeitos autores com as verdades que nele circulam.

Dentre as relações estabelecidas pelos autores com o texto/livro *Nosso Lar*, entendemos que, apesar de enunciarem do mesmo campo do discurso, ambos, ao assumirem os respectivos lugares de autoria na sua função sujeito, instituídos pela doutrina, responsabilizam-se de modo diverso pela produção e circulação do que é dito: o autor espiritual assume a autoria do dizer que ele, no exercício da função autor, conforme Foucault, recortou "em tudo o que poderia ter dito, em tudo o que diz todos os dias, a todo momento, o perfil ainda trêmulo de sua obra" (FOUCAULT, 2000c, p. 29); o autor psicógrafo, por sua vez, assume a responsabilidade por todos os procedimentos exigidos pelo processo de materialização, publicação e circulação de um livro psicográfico no mercado editorial[38]. Ambos, porém, mantêm com esses dizeres uma relação de pertença doutrinária uma vez que, enquanto adeptos da mesma doutrina, partilham, como afirma Foucault (2000c, p. 42), " um só e mesmo conjunto de discursos", ou seja, se marcam pelo "reconhecimento das mesmas verdades e a aceitação de certa regra – mais ou menos flexível – de conformidade com os discursos validados".

Vejamos, portanto, na discurvização de *Nosso Lar*, como a relação desses sujeitos com os sentidos postos em circulação se estabelece e, como, a partir dessas relações eles, enquadrados em funções sujeitos distintas, participam, de forma particularizada, da construção da doutrina. Iniciemos com o sujeito psicografado, aquele cuja relação com esses dizeres é vivenciada na perspectiva de quem vive no outro lado da vida, o mundo espiritual.

Ao publicar o livro Nosso lar como uma narrativa psicográfica que descreve a "vida" no mundo espiritual, o Espiritismo atribui a André Luiz (por habitar em um "mundo social") a credibilidade daquele que traz as mensagens do "além" para fazer valer a "verdade" da existência de outra vida após a morte (enquanto "sociedade organizada"). Desse modo, ele passa a assumir uma função sujeito: a de autor-psicografado. Sua tarefa é

[38] Sobre como se dá a edição e publicação dos livros psicografados na doutrina Espírita ver Schubert: testemunhos de Chico Xavier. Neste livro a autora mostra quais as regras que a FEB põe em exercício para a publicação dessa modalidade de textos. A apresentação do trabalho psicográfico de Chico Xavier, pela autora, funciona como forma de mostrar como essas regras são instituídas e postas em funcionamento.

assumir como é esse "viver" no mundo dos "mortos", no mundo dos Espíritos. Enquanto autor-psicografado que se responsabiliza pela produção da discursivização de Nosso Lar, André Luiz é visto como sendo o sujeito responsável por "ditar" os procedimentos da doutrina. Portanto, possui ele um saber-poder outorgado pela instituição espírita de ser o responsável pela transmissão dos saberes que constroem a doutrina. Na função autor, adquiriu o saber/poder de representar o "mensageiro" dos princípios da doutrina Espírita, primeiro, por estar na posição de desencarnado, "morto", que vivenciou situações de aprendizagem: um saber sobre a vida após a morte e, em seguida, por assumir a posição de sujeito psicografado que "ditou" a Chico Xavier seus relatos sobre suas vivências e experiências, enquanto habitante da cidade espiritual Nosso Lar.

Para o Espiritismo, as relações de poder são gestadas em consequência das relações de saber. Estas, por sua vez, são movidas ora pelo sofrimento, ora pela vontade. A instrução, ou seja, o conhecimento das verdades veiculadas pelo Espiritismo figura no Espiritismo como um "mandamento" que, ao ser seguido, liberta o sujeito Espírito de verdades estabelecidas por outros sistemas religiosos. Vejamos: "Espíritas: amai-vos, eis o primeiro ensinamento; instruí-vos, eis o segundo" (KARDEC, 2000, p.101). Em *Nosso Lar*, está construída a ideia de que cada acréscimo na aquisição de saberes espíritas gera como efeito a recuperação da saúde espiritual do "enfermo" e, portanto, um acréscimo nas suas relações de saber/poder. Desse modo, a aquisição das verdades espíritas trabalha, gerando a possibilidade de mudança do Espírito de uma posição involuida para uma evoluída. A aquisição deste saber espírita funciona, assim, como um ritual de passagem na assunção de novas relações de saber/poder. O relato em que o enunciador fala da sua impossibilidade de assumir a posição de médico na colônia Nosso Lar materializa essa visão espírita sobre a relação de entrelaçamento entre saber e poder: "Cercado de enfermos, não podia aproximar-me, como noutros tempos, reunindo em mim o amigo, o médico e o pesquisador" (KARDEC, 2000, p.86), afirma o enunciador. Na sua visão, a atitude espontânea constituía-se em invasão "seara alheia". Isto, porque os médicos do "além", segundo explica, eram detentores de técnica diferente: "Qualquer enfermeiro, dos mais simples, em "Nosso lar", tinha conhecimento e possibilidades muito superiores a minha ciência"(KARDEC, 2000, p.86). E continua: "no planeta, (...) meu direito de intervir começa nos livros e nos títulos conquistados, mas naquele ambiente novo, a medicina começava no coração, exteriorizando em amor e cuidados fraternos (KARDEC, 2000, p. 85).

Nessa perspectiva, André Luiz precisou buscar conhecer os saberes espíritas que constituem o seu sistema religioso para adquirir o poder de assumir a posição de o mensageiro: o escolhido para documentar como se dá a vida no "além". Desse modo, André Luiz materializou, na discursivização de Nosso Lar, relatos de situações de aprendizagem vivenciadas, não só no apartamento onde recebeu assistência, como também experiências vividas em outros espaços do interior da colônia. Cada mudança de ambiente sinalizou um acúmulo de conhecimentos sobre a espiritualidade, um avanço no seu processo de evolução espiritual, e, consequentemente, a possibilidade de se preparar para aprender conceitos necessários para lhe outorgar o direito de ser o mensageiro das verdades da doutrina espírita.

Os saberes acerca da existência e o funcionamento do mundo espiritual foram feitos pelos Espíritos instrutores autorizados pela instituição Nosso Lar**.** Dentre as inúmeras noções discursivizadas em Nosso Lar, está o princípio de que há "vida" em sociedade organizada, após a morte, no mundo espiritual. André Luiz fez relatos sobre a alimentação na colônia; o sistema de abastecimento de água, o uso de transporte urbano, o uso da música nos ambientes de trabalho, os jardins prodigiosos. Este dizer de André Luiz vem corroborar esse princípio:

> impressionou-me o espetáculo das ruas. (...). Imcumbia-se o companheiro de orientar-me em face das surpresas que surgiam ininterruptas. Valendo-me de pausa natural, exclamei comovido: _Oh! nunca imaginei a possibilidade de organizações tão completas, depois da morte do corpo físico!" (LUIZ, 2007, p. 56).

O trabalho na colônia surgiu como princípio fundamental para o progresso do espírito habitante daquele lugar. Nosso Lar discursiviza a noção de trabalho espírita como sendo um imperativo às condições de vida no mundo espiritual que, por sua vez, está atrelado à noção de aquisição de saberes específicos: "prepara-te, em primeiro lugar" (LUIZ, 2007, p. 107). Assim, na ótica do Espiritismo, é o trabalho (específico) que movimenta as relações de saber/poder.

Na doutrina espírita, o trabalho e a caridade funcionam como lei natural, portanto, necessária. É por meio de práticas reguladas por esses princípios que o Espírito consegue atingir a posição de Espírito evoluído, puro, a que todos os Espíritos estão fadados, cada um de a seu tempo e de conformidade com as suas ações. Quando encarnado, o trabalho é necessário para prover as necessidades de conservação do corpo, de modo que o Espírito possa suprir de forma satisfatória as suas necessidades evolutivas na Terra. O trabalho para o Espiritismo é considerado, seja para o Espírito encarnado como desencarnado, como a senha de acesso ao progresso moral.

Portanto, o Espiritismo, pela discursivização de Nosso Lar, resignifica a noção de trabalho, visto por outros campos do saber como luta, sofrimento, 'condenação'. Nela, o trabalho circula com o efeito de sentido de produção de felicidade, da conquista da evolução espiritual. Vale notar que a doutrina defende que não há uma separação entre o trabalho efetuado para garantir a sobrevivência e o trabalho espiritual. Ambos devem ser desenvolvidos visando não só à garantia da sobrevivência como também a evolução individual e coletiva; melhor dizendo, é pelo trabalho espiritual com/para o outro que o Espírito atinge a evolução individual. Para o Espiritismo, portanto, a evolução do Espírito está atrelada ao trabalho de educação de si mesmo e de caridade para com o outro.

O texto *Nosso Lar* apresentou as relações entre o homem e a divindade como forças hierárquicas. Estas, entretanto, apesar de estarem em situação de confronto, não funcionam como posições conflitantes: a divindade não figura como um Deus implacável, nem tampouco o homem, aqueles em dissonância com as leis divinas, como um eterno condenado: ele é o suplicante arrependido, filho de um Deus que perdoa e, portanto, oferece-lhe novas chances de retomar a caminhada no trajeto rumo à conquista da posição de um sujeito angelical. Desse modo, o texto materializa um dizer considerado como um princípio básico para a doutrina: a existência no Deus em que eles acreditam e que deve ser obedecido, tanto na Terra, como no Céu.

Diante desse aprendizado, o Espírito André Luiz comportou-se, pois, como o aprendiz "bisonho" que gradativamente, sob o efeito do sofrimento e da dor, foi obrigado a colocar-se em posição de compreender o olhar espírita sobre a *verdade* divina acerca da vida após a morte. Diz ele: "à medida que procurava habituar-me aos deveres novos, sensações de desafogo me aliviavam o coração. Diminuíram as dores e os impedimentos de

locomoção fácil" (LUIZ, 2007, p.49). A partir dessa compreensão e, também, da adaptação à nova moradia espiritual, ele pode ser escolhido como "emissário dos Céus".

A discursivização constitutiva de Nosso Lar mostrou o progresso espiritual, sendo construído pela movência do sujeito-enunciador em um jogo de posições. Cada troca de lugares do dizer sinalizou, como consequência, uma mudança no seu saber/poder. Juntas, essas posições constituem o caminho percorrido pelo enunciador em busca de seu progresso espiritual. O processo de evolução espiritual foi colocado como sendo um processo que está condicionado a três requisitos fundamentais: "primeiro, desejar; segundo, saber desejar; e, terceiro, merecer, ou, por outros termos, vontade ativa, trabalho persistente e merecimento justo" (LUIZ, 2007, p.53). Entendemos que esse processo de evolução é instituído pela doutrina como sendo um modo de construir um sujeito moral à Espírita.

Pela discursivização de Nosso Lar, os relatos de André Luiz sobre a sua estada na colônia espiritual, na condição de sujeito-Espírito desencarnado, permitiu-nos observar como esse sujeito enunciador foi, gradativamente, incorporando saberes de como se dá o funcionamento da vida além-túmulo, em uma cidade espiritual construída com o objetivo de prestar assistência transitória àqueles que passaram pelo processo de morte biológica. A aceitação de princípios espíritas como regra de conduta a ser seguida na nova vida no além-túmulo e a consequente recuperação da harmonia orgânica do seu corpo espiritual permitiram que o sujeito André Luiz passasse, consecutivamente, de forma compulsória e gradativa da posição de sujeito-Espírito-enfermo para a de aprendiz, sujeito-trabalhador e, finalmente, sujeito cidadão da colônia Nosso Lar. Para ascender a esse novo lugar, André Luiz precisou se colocar como o aprendiz que busca adquirir, cotidianamente saberes/poderes na movência entre teoria e prática, através do exercício das *práticas assistenciais*, posta em funcionamento pela colônia Nosso Lar, em prol dos sujeitos Espíritas recém-chegados das "zonas inferiores".

Os saberes e poderes adquiridos nessa fase de treinamento intensivo a que foi submetido permitiram que o sujeito André Luiz assumisse, finalmente, a posição de sujeito capaz de informar como se processa o viver além-túmulo. Para "coroar" a assunção dessa posição, ele passou, no entanto, por uma situação de provas, um momento de "tentação": a primeira visita aos familiares terrenos. Diz ele ao deparar-se com o novo cônjuge da ex-

esposa: “tive ímpetos de odiar o intruso com todas as forças, mas já não era o mesmo homem de outros tempos. O Senhor me havia chamado aos ensinamentos do amor, da fraternidade e do perdão” (LUIZ, 2007, p.325). Resistindo à “tentação”, ele compreendeu o avanço no seu processo de evolução: “reconhecia, eu mesmo, que vigorosos laços de inferioridade se haviam rompido dentro de mim, para sempre. (...) tomei o caminho de ‘Nosso Lar’, totalmente modificado” (LUIZ, 2007, p. 334). A confirmação da adesão de André Luiz aos princípios que regem a vida, sob a perspectiva da espiritualidade, foi representada pelo momento em que recebeu, do ministro Clarêncio, o título de cidadão espiritual da colônia. Diz ele: “até hoje, André, você era meu pupilo na cidade; mas doravante, em nome da governadoria, declaro-o cidadão de ‘Nosso Lar’” (LUIZ, 2007, p.335).

O livro procura mostrar como se dá essa passagem para o estado de “evoluído”. Pela vivência de André Luiz, tem-se, portanto, um exemplo de como ele, um Espírito desencarnado assumiu a sua função sujeito. Nessa posição, ele se coloca como o doutrinador que exorta os possíveis leitores terrenos de seus relatos a, também, rever suas posições: “Oh! amigos da Terra! quantos de vós podereis evitar o caminho da amargura (...) acendei vossas luzes antes de atravessar a grande sombra. Buscai a verdade, antes que a verdade vos surpreenda. Suai agora para não chorardes depois” (LUIZ, 2007, p.18). Desse modo, ele passou a “pregar” o evangelho por meio dos jogos de verdades do Espiritismo.

Assim, entendemos que o texto Nosso Lar passa a ser veiculador da “realidade” vivenciada por André Luiz no mundo espiritual e enviada para o plano terrestre. Por esta ótica, podemos compreender que o livro funciona como portador e sedimentador das verdades da doutrina Espírita e, por sua vez, André Luiz é colocado como um sujeito que assume a função de provar a existência dos princípios religiosos da doutrina Espírita. Desta forma, compreendemos ocupar André Luiz um lugar específico de sujeito espírito psicografado pela discursivização de *Nosso Lar*, constituindo-se como parte integrante e significativa no dizer específico do discurso religioso espírita.

Chico Xavier, na sua função sujeito, responde pelo lugar social de adepto, divulgador e produtor da doutrina pela discursivização mediúnica psicográfica, materializando as verdades doutrinárias que circulam em Nosso Lar.

Enquanto autor psicógrafo responsável pela produção e publicação de uma vasta obra literária mediúnica, ficou reconhecido, pela doutrina Espírita, como sendo o paradigma de religioso, de médium e de cidadão brasileiro. Conforme Schubert (1998, p. 324), adepta e pesquisadora do Espiritismo brasileiro, ele é "patrimônio da Doutrina Espírita. Patrimônio moral e espiritual – prova viva de que *a mediunidade com Jesus é possível*. Quanto à sua obra mediúnica, esta figura, portanto, não só como sendo um modelo de texto doutrinário, confirmando os princípios que circulam nos livros organizados por Kardec, como também enquanto um estudo que visa a complementar e atualizar os princípios da doutrina. Afirma a autora: "a obra mediúnica de Chico Xavier desponta com incrível atualidade, falando a linguagem do povo, ou difundindo o conhecimento científico e especializado como apoio e continuidade dos ensinamentos básicos da Codificação" (SCHUBERT, 1998, p.410). Para justificar sua tese, argumenta: "quanto mais estudamos, analisamos, e comparamos a obra mediúnica de Chico Xavier, mais nos certificamos de que toda ela está solidamente assentada sobre os princípios basilares da Doutrina Espírita" (SCHUBERT, 1998, p. 390). Entendemos, portanto, que a obra mediúnica de Chico Xavier, ao materializar os princípios da doutrina, funciona como forma de validar e sedimentar as suas verdades.

Para que Chico Xavier pudesse ser outorgado, pela ordem do discurso religioso espírita, na função-sujeito de autor-psicógrafo, ele precisou adquirir um saber/ poder: "*a mediunidade com Jesus"*, ou seja, a técnica de reproduzir, através da escrita, a fala do autor-psicografado, tomando como norte os princípios doutrinários Espírita, uma vez que esta tem a Jesus como modelo de Espírito de maior perfeição moral.

Conforme relato de Chico Xavier (MACHADO, 1992, p. 29-32) as *práticas mediúnicas s*eja por meio da vidência, da audição, da psicofonia (o diálogo); seja, também, pela psicografia, eram exercidas desde a infância. Naquela época, o contato com o Espírito da mãe e de outros espíritos era constante e causou-lhe muitos constrangimentos. Sua madrasta, intervia em seu favor. Relata Chico Xavier:

> ela disse que não entendia aquilo, mas acreditava em mim. E disse uma coisa que não me esqueço: 'Olha, Chico, eu não entendo disso, ninguém entende, mas você é um menino inocente e está dizendo a verdade. Um dia, quem sabe?, vai

> aparecer alguém que o entenda e explique suas visões e as vozes que você ouve (XAVIER apud MACHADO, 1992, p. 19).

Os seus relatos sobre essas práticas eram, então, vistos como uma fala que ia de encontro às verdades instituídas e difundidas pela religiosidade vigente, o Catolicismo. Era, portanto, uma voz que circulava, mas não era ouvida, ou melhor, era ouvida, mas era considerada como palavra proibida que, por não fazer parte dos discursos validados pela religião hegemônica, recebeu o status de discurso do louco, do endemoniado. Questionado pela doutrina católica e seus adeptos a partir de seu discurso, o sujeito Chico passou a ter a sua fala interditada. Ficou conhecido como "o menino aluado" ou, ainda, o menino que tinha o "diabo no corpo", era, portanto, considerado como uma "criança estranha". Diz ele: "meu pai estava querendo internar-me num sanatório para enfermos mentais. Aconselhado por seus amigos, achava que o melhor era meter-me num hospício" (XAVIER apud MACHADO, 1992, p. 25).

Este relato materializa a questão da intolerância religiosa para com as ideias propaladas pelo sistema religioso Espírita. Por outro lado, demonstra, também, o quanto a prática discursiva religiosa é regulada por meio de relações de poder para produzir vontades de *verdades*, fazendo-as circular como *verdades inquestionáveis*. Nesse caso, o sistema religioso do catolicismo, através de seus adeptos, trabalhou interditando o discurso do sujeito Chico Xavier e, consequentemente, o próprio sujeito quando produz a sua rejeição pela atribuição da imagem de louco. Figurando como o discurso religioso verdadeiro, essa religião fez com que seus adeptos reconhecessem na fala de Chico Xavier a voz da heresia e, nele, a posição de sujeito herético. Portanto, um dizer e um sujeito passíveis de sofrer interdições. Conforme Machado (1992, p. 25) o padre Scarzele, confessor de Chico, embora não entendesse e aceitasse tais visões, procurou apoiar a "ovelha desgarrada". Aconselhou-o a integrar-se às práticas postas em funcionamento pela Igreja. Ele "obedecia rigidamente às recomendações que lhe eram impostas pela Igreja. Confessava, comungava, comparecia às missas, acompanhava procissões" (MACHADO, 1992, p. 28). Esses procedimentos tinham como objetivo interditar-lhe o exercício das práticas espíritas que eram consideradas – e, ainda são – como representantes de um discurso que está fora das verdades religiosas defendidas não só por este como também por outros sistemas religiosos.

Essa fase foi, posteriormente, considerada por Chico Xavier como sendo uma época de incompreensão sobre os fenômenos que ocorriam. Relata ele: "a meu ver, tive três períodos distintos em minha vida mediúnica. O primeiro de completa escuridão para mim, é aquele dos cinco anos de idade, quando via minha mãe desencarnada, a proteger-me, até os dezessete anos".

A prática da *"mediunidade com Jesus"* só foi exercida após seu primeiro contato com um discurso espírita institucionalizado e, posteriormente, com a sua conversão à doutrina. O marco dessa inicialização foi o processo de cura da irmã, Maria Xavier, por meio de práticas espíritas: passe e orações e doutrinação efetuadas por um casal de adeptos do Espiritismo. Diz ele:

> eis que uma das minhas irmãs (...) foi acometida de terrível obsessão; a medicina foi impotente para conceder-lhe uma pequenina melhora sequer. Foi quando decidimos solicitar o auxílio de um distinto amigo, espírita convicto, o Sr. José Hermínio Perácio, (...). Aí, sob os seus caridosos cuidados e da sua Exma., esposa D. Cármem Pena Perácio, médium dotada de raras faculdades, minha irmã hauria os ensinamentos sublimes da formosa doutrina dos mensageiros divinos (XAVIER, 1994, p. 16).

Conforme Marcel Souto Maior (2003, p. 31), Chico recebeu esclarecimentos do casal acerca de sua mediunidade e foi informado, também, sobre a existência de *O Livro dos Espíritos* e *o Evangelho Segundo o Espiritismo*, organizados por Allan Kardec. Deu-se início, pois, ao fim da fase de "completa escuridão" a que Chico se referiu quando definiu sua fase de vivência inicial com a sua mediunidade. Diz ele:

> foi nesse ambiente onde imperavam os sentimentos cristãos de dois corações profundamente generosos, que a minha mãe, que regressara ao Além em 1915, deixando-nos mergulhados em imorredoura saudade, começou a ditar-nos os seus conselhos salutares, por intermédio da esposa do nosso amigo, entrando em pormenores da nossa vida íntima, que essa senhora desconhecia. Até a grafia era absolutamente igual à que a nossa genitora usava, quando na Terra. Sobre esses fatos e essas provas irrefutáveis solidificamos a nossa fé, que se tornou inabalável (XAVIER, 1994, p. 17).

Esses acontecimentos figuram na biografia de Chico, como o marco da sua conversão do catolicismo para o Espiritismo. Chico afirma categoricamente: "minha família era católica e eu não podia escapar aos sentimentos dos meus. Fui pois criado com as teorias da Igreja (...), desde os tempos de criança (...). Até 1927, todos nós não admitíamos outras verdades além das proclamadas pelo Catolicismo" (XAVIER, 1994, p. 16).O casal de adeptos do Espiritismo atuou, portanto, como os primeiros instrutores (encarnados) responsáveis pelo seu processo de aprendizagem do conjunto de saberes que constituem a doutrina e, consequentemente, a prática da "*mediunidade com Jesus*". Nos seus primeiros contatos com práticas mediúnicas, sua mãe representou o papel de sujeito (desencarnado) responsável pela sua iniciação no Espiritismo. No limiar entre a vida e a morte, a fala da mãe: "se qualquer pessoa falar que eu morri, é mentira. Não acredite" (MACHADO, 1992, p.12), funcionou como um prenúncio de que ela assumiria, posteriormente, essa posição.

A pertença doutrinária de Chico Xavier ao Espiritismo, todavia, efetivou-se oficialmente em 21 de junho de 1927, quando decidiu estudar e difundir a doutrina de forma organizada, fundando o primeiro Centro Espírita da cidade e, nele, assumindo uma das funções instituídas pela doutrina: o lugar de secretário do Centro. Diz ele: "Resolvemos, então, com ingentes sacrifícios, reunir um núcleo de crentes para estudo e difusão da doutrina" (XAVIER, 1994 p. 17).

Como todo adepto de uma doutrina, Chico Xavier, definiu a sua pertença ao Espiritismo ao reconhecer no conjunto de discursos, postos em circulação pela doutrina, o regime de verdades sob o qual deveria, daquele momento em diante, reger a sua vivência enquanto sujeito-religioso. Dentre os princípios que funcionam como normas de vida para o Espiritismo, o princípio do trabalho e da caridade foi o fundamento que regeu a vivência de Chico Xavier enquanto sujeito religioso que responde pelo lugar de sujeito espírita.

Enquanto fiel defensor da doutrina, Chico Xavier soube tirar do trabalho os proveitos materiais e espirituais que ele disponibiliza. Trabalhou desde a infância para garantir a sua sobrevivência. Quanto aos "lucros" espirituais, começou a ganhá-los quando iniciou o seu trabalho no centro Espírita que ajudou a fundar. Ganhos espirituais estes cujo resultado adveio do trabalho com/para o outro, por meio da assistência espiritual e material através do exercício de sua mediunidade de psicografia. Esta prática foi o principal

compromisso de trabalho assumido por ele como adepto da doutrina: a divulgação da doutrina por meio do livro. Diz ele:

> foi nessas reuniões que me desenvolvi como médium escrevente, semimecânico, sentindo-me muito feliz por se me apresentar essa oportunidade de progredir, datando daí o ingresso do meu humilde nome nos jornais espíritas, para onde comecei a escrever sob a inspiração dos bondosos mentores espirituais que nos assistiam. (XAVIER, 1994, p. 17).

Para assumir a posição de autor psicógrafo, ele passou por um período de quatro anos de treinamento. Nessa fase, os textos psicografados não traziam assinatura de seus autores espirituais e foram publicados sob a assinatura de F. Xavier. A publicação desses textos psicografados, pela mídia impressa espírita, foi possível devido ao conteúdo doutrinário que neles circulava. O controle sobre a fala de Chico Xavier se justifica porque, conforme Foucaullt (2000c), uma doutrina, enquanto dispositivo que controla a produção e circulação de discursos, produz a rarefação do sujeitos que falam por meio do seu discurso. Desse modo, a doutrina Espírita considera que o enunciado produzido pelo sujeito-adepto, quando de acordo com os princípios validados por ela, pode tornar-se mais importante que o próprio sujeito que o enuncia. Nesse momento do processo psicográfico de Chico Xavier, a doutrina espírita questionou-o, portanto, a partir do seu enunciado. Relata o médium:

> Meu irmão José Cândido Xavier e alguns amigos de Pedro Leopoldo (...), achavam que as páginas deviam ser publicadas com meu nome, já que não traziam assinatura e essas publicações começaram no jornal espírita "Aurora', do Rio de Janeiro, que era dirigido, nessa época, pelo confrade Ignácio Bittencourt, a quem Ataliba escreveu perguntando se havia algum inconveniente em lançar as citadas páginas com meu nome. Ignácio Bittencourt que não via inconveniente algum, desde que as produções citadas escritas por minhas mãos não trouxessem assinatura. Ninguém poderia afirmar se eram minhas ou não e que ele as publicaria, não, por meu nome, mas *pelas idéias Espíritas que elas continham* [grifo nosso] (XAVIER apud SCHUBERT, 1998, p. 333).

Chico Xavier, ainda, não possuía o status de médium espírita modelar pelo qual ficou conhecido, no entanto, aos seus textos psicográficos foi atribuído o status de texto doutrinário espírita, podendo circular livremente no meio espírita por estar em consonância com o postulado da doutrina. A voz de Chico foi colocada pela doutrina, portanto, como uma fala verdadeira, uma vez que em seu texto circulavam enunciados acolhidos como verdades doutrinárias.

Terminada essa fase de treinamento, os textos recebidos por Chico Xavier passam a receber a assinatura de seus autores espirituais. Assim, ele assumiu oficialmente a sua função de divulgador da doutrina por meio da autoria psicográfica. Relata o médium no prefácio do seu primeiro livro publicado em 1932:

> apesar de muito a contragosto de minha parte, porque jamais nutri a pretensão de entrar em contacto com essas entidades elevadas, por conhecer as minhas imperfeições, comecei a receber a série de poesias que aqui vão publicadas, assinadas por nomes respeitáveis. Serão das personalidades que as assinam? – é o que não posso afiançar. O que posso afirmar, categoricamente, é que, em consciência, não posso dizer que são minhas, porque não despendi nenhum esforço intelectual ao grafá-las no papel (XAVIER, 1994, p. 18).

Segundo os postulados do Espiritismo, o encontro com seu guia espiritual, Emmanuel, marcou o seu processo de assunção na posição de sujeito-autor-psicógrafo. Conforme Machado (1992, p.39), Chico aceitou o convite do guia para utilizar sua mediunidade a serviço da difusão do Espiritismo. No entanto, perguntou-lhe se estava em condições de trabalhar como psicógrafo com esse objetivo. Em resposta, diz Emmanuel: ‘perfeitamente. Desde que você procure respeitar os três pontos básicos para o serviço: 1º - disciplina; 2º - disciplina; e 3º - disciplina.’ Chico Xavier passou, então, a ser assistido por Emmanuel. Afirma ele: “desde essa época, sinto constantemente a presença desse amigo invisível que, dirigindo as minhas atividades mediúnicas, está sempre ao nosso lado, em todas as horas difíceis (...).” (EMMANUEL, 2005, p.5). Este Espírito autor se encarregou, portanto, de coordenar os trabalhos do médium no campo da divulgação da doutrina por meio do livro psicografado. A ideia de que é impossível dissociá-los é consenso no meio

Espírita. Conforme Schubert "ambos caminham tão intimamente ligados, que a simples menção do nome de um deles já o outro se lhe associa" (SCHUBERT, 1998, p. 412).

A escrita mediúnica de Chico Xavier funcionou como o meio através do qual a voz de Emmanuel pôde ser atualizada, atuando, desse modo como a voz autorizada pela doutrina para exercer a função do discurso responsável pela "continuidade e desdobramento dos ensinos dos Espíritos" (SCHUBERT, 1998, p.413). Para a doutrina, é, pois, o Espírito autor Emmanuel o responsável por atuar como a ponte que "estabelece a ligação entre a codificação e o movimento mediúnico instaurado no Brasil através de Chico Xavier" (SHUBERT, 1998, p.413).

Para dar conta da tarefa mediúnica, Chico precisou assumir uma disciplina rígida de trabalho e de vida. Vejamos o diálogo que segue:

> _Você sabe que hoje temos a tarefa do livro em recepção e já estamos atrasados.
>
> – É verdade, entretanto, tenho visitas e estamos conversando.
>
> _ Sem dúvida compreendemos a oportunidade de uma a duas horas de entendimento fraterno (...). Mas não entendo seis horas de conversação a fio sem proveito (...). Bem, eu não disponho de mais tempo. Você decide. Converse ou trabalhe (XAVIER apud SCHUBERT, 1998, p. 199).

Este é um trecho de uma conversa entre Chico Xavier e seu mentor espiritual, Emmanuel, na casa do médium em Pedro Leopoldo. Chico estava conversando com amigos que o visitavam quando foi interrompido pelo guia. As condições em que se deu essa enunciação é um exemplo de como o médium teve a sua vivência regulada. A disciplina a que o médium estava submetido, não só no que diz respeito ao trabalho mediúnico, quanto à sua vida social, era cotidianamente, marcada. Para dar conta do seu programa espiritual de vida, Chico se impõe a uma disciplina rigorosa de trabalho e de vida social. Por este motivo, o seu tempo para encontros com os amigos eram reduzidos e o seu atendimento ao público, rigorosamente, disciplinado.

Como adepto da doutrina, Chico se colocou à disposição do trabalho sem direito a reclamações ou explicações: "não me canso de dizer a todos que sou apenas uma besta em

serviço" (XAVIER apud SCHUBERT, p 336); diz ele, ainda, "eu nada represento, sou um verme na máquina do serviço espiritual" (XAVIER apud SCHUBERT, p. 201). Entendemos, assim, que Chico demonstra a sua fidelidade irrestrita aos princípios da doutrina. Uma forma singular de evidenciar o lugar que o trabalho assume na doutrina e o lugar que ele deve assumir na vivência dos adeptos. Conforme Souto Maior (2005, p. 53 lições) "o trabalho, para Chico, era sempre o melhor remédio para a depressão, o desespero, a apatia, a falta de vontade de viver. Mas o remédio mais poderoso – mágico mesmo - era o trabalho em favor do outro".

Como Espírita, Chico marcou a sua pertença como um adepto que vivencia na prática os princípios que acolheu como norma de vida. Posicionou-se como um fiel defensor e divulgador das verdades doutrinárias. Conforme Schubert (1998, p. 410) "a preservação doutrinária sempre foi uma preocupação constante de Chico Xavier e dos seus instrutores Espirituais".

Para Chico Xavier, a doutrina Espírita recebeu o estatuto de um conjunto de saberes que tem como objetivo orientar todos e *quaisquer fenômenos de origem espiritual*. No entanto, este é um lugar que a doutrina ainda não ocupa na prática de seus seguidores, uma vez que a permanência de uma vivência totalmente pautada nos princípios da doutrina é, para os espíritas, uma posição difícil de ser ocupada e mantida. Sobre essa temática afirma Chico Xavier:

> Somente agindo nos programas da Doutrina é que alcançaremos seus objetivos de redenção. Se estivermos unidos no trabalho infatigável do bem (...) firmes na prestação de serviço ao próximo, naturalmente colocaremos o Espiritismo no elevado nível em que deve situar-se, como legítimo orientador de quaisquer fenômenos de origem espiritual, sem perturbações e sem atritos. (XAVIER apud SCHUBERT, p. 314).

Na sua função-sujeito religioso de defender e divulgar a doutrina que acolheu, Chico Xavier também se colocou como um adepto sempre preocupado com os rumos que a divulgação de seus princípios poderiam tomar e, ainda, preocupava-se com os modos como esses princípios poderiam ser difundidos de forma que viesse a atender não só às necessidades de seus adeptos como também a dos futuros adeptos. Para o médium, a

doutrina estava acima de tudo e de todos, inclusive, dele mesmo. Dizia ele: “importa a Doutrina de Amor que esposamos e não esse ou aquele sentimento de natureza individual (XAVIER apud Schubert, p. 365). Um trecho da carta enviada ao presidente da Federação Espírita em julho de 1946 nos mostra sua preocupação com os rumos que a doutrina deveria ou não tomar em um momento em que a difusão de seus princípios e o aumento do número de seus adeptos eram um fato anunciado pelo censo de 1940. Vejamos:

> Creio que estamos numa hora séria do Espiritismo no Brasil. A doutrina avançou muito no terreno da estatística, da aceitação. (...) como atender aos interesses espirituais dessa comunidade tão grande? Como dar-lhes o pão da alma? Como organizar, isto é, auxiliar a organização dos núcleos iniciantes? (...) Os famintos e sedentos de consolação e de esclarecimento chegam em grande número às nossas fileiras, todos os dias. Como ampará-los e satisfazê-los? Essas perguntas dão-me tristeza. (XAVIER apud SCHUBERT, p. 80-81).

Chico Xavier se colocou diante da doutrina como um autêntico adepto. Isso justifica a imagem que foi construída por/para ele, diante da doutrina, de seus adeptos e de estudiosos em outros campos do saber: o principal sedimentador da doutrina em terras brasileiras aquele que fundou, conforme pesquisadores, “um jeito brasileiro de ser Espírita”. O livro Nosso lar, de sua autoria psicografada, funciona como um exemplo de narrativa cujos dizeres têm como função sedimentar os princípios espíritas. Conforme Schubert (1998, p. 366), “não há em toda vida de Chico Xavier momento algum em que a doutrina seja desconsiderada ou preterida. Não! o fim é sempre a própria doutrina. (...) Preservá-la, enaltecê-la, propagá-la, corroborá-la, eis as metas de Emmanuel e Chico Xavier.

Na sua prática cotidiana de adepto, Chico Xavier se colocou entre aqueles que consideravam a FEB como a legítima representante da Espiritualidade na Terra: “um Estado da Espiritualidade” (XAVIER apud SCHUBERT, p. 401-402), afirmava ele. À FEB, por meio de seus dirigentes, Chico não só cedeu os direitos autorais de seus textos psicográficos como também entregou a guarda dos originais e a responsabilidade pela revisão doutrinária de seus textos. Vejamos como ele se colocou na posição daquele que se

deixa controlar de forma pacífica pela doutrina e por aquele que ocupa a posição de o maior representante da doutrina no ambiente terreno: o presidente da federação:

> devemos de nosso lado, submeter-nos ao critério que a tua autoridade para nós representa. (...) Cabe-me referenciar a FEB e no Presidente da FEB autoridade de direção, como qualquer outro companheiro de nossas lides. Examinas com teu cérebro de orientador tudo o que eu te der com o meu coração. E guarda a certeza de que estou no dever de acatar-te as decisões (XAVIER, apud SCHUBERT, p. 352).

Conforme estudiosos (Stoll, Giumbelli, Lewgoy), Chico Xavier é visto como o fundador de um modelo de ser Espírita no Brasil cuja singularidade é entrelaçar em seu exercício dos princípios da doutrina, práticas católicas como o celibato, a castidade e o voto de pobreza. Estas, juntamente com o respeito que nutria pelos adeptos de diferentes religiosidades, podem ser considerados como traços do perfil do médium que contribuíram para a sua grande popularidade. Para ser, pois, o representante com o poder de divulgar as verdades doutrinárias do Espiritismo, Chico Xavier entra na "ordem do discurso" da doutrina, preenchendo todos os requistos para tal função. Conforme Lewgoy (2004, p. 47), mesmo entre os adeptos pertencentes à ala reformista do movimento Espírita no Brasil, que recusa ou diminui a importância da herança católica para o Espiritismo brasileiro, a "probidade de Chico Xavier como homem e médium" é uma temática consensual.

A análise dos dizeres selecionados para a compreensão de como se deu as relações de Chico Xavier com os princípios doutrinários espíritas, tomando como suporte teórico as reflexões foucaultianas sobre a doutrina religiosa como procedimento de controle na produção e circulação dos discursos, permite-nos afirmar que Chico Xavier assumiu a posição de adepto doutrinador. O seu processo de construção como sujeito moral em sujeição ao conjunto de verdades validadas pelo Espiritismo ficou marcado pelo envolvimento incondicional de adepto com sua doutrina. Sua cumplicidade com a doutrina, no que diz respeito à vivência dos fundamentos doutrinários, levou-nos a compreender que a imagem de Chico Xavier e a doutrina passaram por um processo de fundição que nos permite metamorfosear Chico Xavier na doutrina e esta, por sua vez, em Chico Xavier. Concordamos com o antropólogo Bernardo Lewgoy quando afirma em seu livro *O grande*

mediador. Chico Xavier e a cultura brasileira, que a imagem que o Espiritismo brasileiro possui, atualmente, dentro e fora do Brasil deve-se à influência de Chico Xavier na formação do imaginário religioso espírita brasileiro. O autor assegura que sobre Chico Xavier pode-se "afirmar que estamos diante de um fenômeno religioso de características míticas, composto em vários níveis, tal como nas histórias de santos e de profetas que, ao fundarem religiões, fundam igualmente modos de ser e estar no mundo." (LEWGOY, 2004, p. 11).

Entendemos que a obra mediúnica psicográfica de Chico Xavier funciona como veículo de divulgação e sedimentação das verdades do sistema religioso espírita. Desse modo, enquanto sujeito psicógrafo: mediador responsável pelo trânsito dessas verdades entre "o Céu e a Terra", ele assume, juntamente com o sujeito psicografado, a função de doutrinador que procura provar a existência dos princípios religiosos do Espiritismo por meio da materialização do dizer daquele que habita o além em uma substância material: o livro psicografado .

Portanto, a literatura mediúnica psicografada por Chico Xavier, enquanto sujeito no campo discursivo religioso do Espiritismo, é um veículo de divulgação/sedimentação das verdades espíritas. O seu lugar no discurso religioso é específico, porque, enquanto escrevente de mensagens diversas do "além", seus textos passam a funcionar como fonte de comprovação dos princípios doutrinários do Espiritismo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

(...) não parece indispensável, longe disso, que a função autor permaneça constante na sua forma, na sua complexidade e mesmo na sua existência. Podemos imaginar uma cultura em que os discursos circulassem e fossem recebidos sem que a função autor jamais aparecesse. (...). Todos os discursos, qualquer que fosse o seu estatuto, a sua forma, o seu valor, e qualquer que fosse o

> tratamento que se lhes desse, desenrolar-se-iam no anonimato do murmúrio. E do outro lado pouco mais se ouviria do que o rumor de uma indiferença: 'Que importa quem fala'. (Michel Foucault. *O que é o autor?*, p. 70)

O homem na função de sujeito religioso discursiviza a religião como sendo um conjunto de discursos revelados que funda o mundo e dá sentido a sua existência. Por outro lado, o homem na função de sujeito a-religioso entende que ela existe enquanto uma construção discursiva produzida por sujeitos em determinadas condições sócio-históricas de produção, com o objetivo de atender à necessidade de, também, atribuir sentidos à existência do mundo, do homem e, de tudo aquilo que o cerca. A pluralidade de modalidades de vivências religiosas representa, portanto, as diferentes *vontades de verdades* que move a construção de dizeres sobre esses objetos de discursos. Desse modo, entendemos que a religião se coloca dentro do universo discursivo religioso como uma instância produtora de verdades.

Compreendendo as movências de sentido sobre os objetos discursivizados pelos diferentes campos discursivos religiosos, aqui, nos debruçamos sobre a comunicação com os "mortos" por meio do processo de produção de discursos denominado psicografia, sob a perspectiva da formação discursiva religiosa espírita. De conformidade com o fazer científico que rege a produção de pesquisa em nossa sociedade, este objeto discursivo selecionado foi passível de considerações científicas. Nossa pesquisa não pretendeu falar de crença ou descrença no objeto discursivo que selecionamos para análise. Também, não foi nosso objetivo buscar provar se ele é ou não verdadeiro; inquietou-nos a vontade de compreender como as *verdades* produzidas pela formação discursiva espírita circulam nos textos psicográficos. Para tanto, selecionamos para análise um produto resultante desse processo o texto/ livro *Nosso Lar*, considerado, pelo Espiritismo brasileiro, como um exemplo de modelo de texto psicográfico. A partir do suporte teórico da Análise de Discurso de linha francesa (AD), procuramos sustentar essa investigação científica. O conhecimento das bases epistemológicas dessa teoria possibilitou que pudéssemos nos aventurar *nos jogos de verdades* construídos pelo discurso Espírita. Foi utilizando, portanto, a Análise de Discurso, sob a perspectiva foucaultiana, que analisamos os discursos que se fazem materializar em Nosso Lar.

Iniciando a nossa “aventura teórica”, discorremos acerca das noções basilares para a AD como linguagem, texto, língua, sentido, discurso, enunciado, formação discursiva e arquivo. A linguagem é tomada como sendo uma prática de produção de sentidos efetuada por sujeitos sócio-historicamente marcados pelas condições de produção enunciativas ao qual está inserido; o texto é tratado como sendo a substância material que dá visibilidade aos acontecimentos discursivos; a língua é discursivizada como sendo a possibilidade de materialização de discursos na sua forma linguística: só há língua e texto porque existe discurso; o sentido é visto como sendo movente, um efeito das relações entre práticas discursivas: as coisas “ganham” sentidos na prática do discurso; o discurso, por sua vez, é tratado como sendo modalidades sígnicas que se materializam de forma linguísticas e/ou não-linguísticas; o enunciado é discursivizado como uma função que permite que essas unidades sígnicas passem a ter uma existência material, verbal e/ou não-verbal, sonora ou imagética; a formação discursiva é considerada como um conjunto de regras que controlam a produção e circulação dos enunciados que a ela pertencem e, por fim, o arquivo, entendido como sendo um sistema regrado, cujas “leis” controlam não só o aparecimento do enunciado como também a sua existência, transformação e desaparecimento no interior de uma dada formação discursiva.

Nosso trabalho tratou a noção de sujeito do discurso como posição instaurada no ato de produção discursiva. Para a AD, o indivíduo produz discursos por meio de posições discursivas, só dessa forma ele pode tornar-se sujeito do que diz. Focamos, sinteticamente, procedimentos de controle e delimitação do discurso, propostos por Foucault, centrando nossa atenção no conceito de *verdade*, considerada como um procedimento de controle e delimitação do discurso, a verdade considerada como um procedimento externo de exclusão, “um conjunto de regras”, que funciona regrando a produção e circulação dos enunciados que podem e devem funcionar com um valor de verdade em um dado contexto sócio-histórico. Olhamos para o gênero discursivo autobiografia como uma técnica de si que, por meio da memória discursiva, constrói sujeitos. Entendemos que o gênero discursivo autobiografia psicográfica, como modalidade enunciativa que atende às perspectivas de um sujeito que deseja se objetivar por meio da escrita, constitui-se como uma marca identirária do discurso Espírita. Foram esses suportes teórico-metodológicos da Análise de Discurso que nortearam o nosso percurso de análise.

Lançando um olhar sobre o universo discursivo religioso, lugar onde a formação discursiva espírita está inserida, buscamos entender como o Espiritismo se colocou como religião por meio da construção de saberes que procuram dar respostas às inquietações do homem sobre o mundo e a existência humana. A partir desse regime de *verdades*, este sistema religioso assegura o seu lugar na pós-modernidade. Figurando no cenário brasileiro como uma religiosidade de destaque, pelo número de adeptos que adquiriu, o Espiritismo contribui com a imagem criada por/para o Brasil de país cujo perfil identitário se firma pela pluralidade religiosa.

O trabalho procurou observar a formação discursiva Espírita, lugar do dizer onde o nosso objeto, a comunicação com os "mortos" por meio da psicografia, recebe um tratamento específico. Tentamos mostrar como a doutrina Espírita construiu um lugar em meio a essa diversidade religiosa, (de)marcando a sua posição como um domínio do saber que figura na ordem do discurso religioso.

A doutrina Espírita procurou assegurar a sua permanência no cenário religioso brasileiro da contemporaneidade, por meio de uma literatura própria. O Espiritismo construiu uma literatura específica onde registra suas verdades. Os livros que compõem a doutrina estão distribuídos em uma literatura básica, centrada nos cinco livros que formam a codificação Kardequiana e uma literatura complementar, formada pelos textos psicografados: poesias, relatos, romances, mensagens, cartas, crônicas, etc. e, ainda, por livros de autoria de intelectuais, adeptos vinculados à doutrina.

As verdades espíritas circulam por meio de um conjunto de práticas instituídas pela Federação Espírita, fundamentadas nas obras básicas do Espiritismo. A principal finalidade dessas práticas é o estudo da doutrina; sua divulgação; a unificação dos adeptos em torno do conjunto de princípios que a constitui e o exercício dos seus princípios. Dentre essas práticas, a circulação dos princípios doutrinários por meio do texto/livro psicográfico tem sido um dos processos mais utilizados como procedimento de produção e de difusão das *verdades* que compõem a Doutrina Espírita.

No lugar construído pela/para a doutrina, dois personagens figuram como centrais na história de sua existência: Allan Kardec e Chico Xavier. Ambos assumiram na/para a doutrina a posição de missionários. O primeiro é reconhecido como o missionário "fundador da doutrina", o responsável pela construção, organização e circulação do

conjunto de saberes que constituiu a base do Espiritismo e a instaurou como doutrina religiosa, no cenário religioso Francês. O segundo é reconhecido como o personagem que, em sua função-sujeito, materializou, pelo discurso religioso, a doutrina em terras brasileiras, fazendo com que ela se sedimentasse no espaço da Instituição "Igreja" que ordena e outorga os seus dizeres.

A pesquisa nos proporcionou discutir a emergência do Espiritismo sob a ótica do seu "fundador", Allan Kardec, na posição de sujeito-pesquisador, pois entendemos que o processo de construção da doutrina deu-se por meio de um processo de pesquisa. A natureza da pesquisa posta em funcionamento por Kardec, devido aos procedimentos adotados, possuiu características que podem classificá-lo como sujeito-pesquisador dos preceitos da doutrina espírita. Todavia, ela não se configurou como um estudo de caráter científico, nem tampouco Allan Kardec como um cientista porque ele não estava autorizado por uma instituição científica. Conforme Foucault (2000b, p. 7), o controle das relações de produção de saber/poder tem sua gênese e exercício nas instituições. Desse modo, ela figura como uma pesquisa que está fora da ordem do discurso científico, lugar, oficialmente, instituído como produtor de *verdades*.

Foucault (2000c), na sua análise genealógica do poder, rejeita uma concepção do poder enquanto uma coisa, um objeto ou um lugar em que se ocupa. Para o teórico, há relação de poder e relações de resistência . Desse modo, não há o poder, mas micro-relações de poderes que se exercem em níveis distintos. No que diz respeito à produção de discursos, afirma que existe sempre a possibilidade de "dizer o verdadeiro no espaço de uma exterioridade selvagem", embora, continua ele, só nos encontraremos no "verdadeiro senão obedecendo às regras de uma 'polícia' discursiva que devemos reativar em cada um de nossos discursos" (FOUCAULT, 2000b, p. 35). Consideramos que Allan Kardec, por produzir uma discursivização sobre um objeto "que pede novos instrumentos conceituais e novos fundamentos teóricos" (FOUCAULT, 2000b, p. 35), pode figurar com a imagem, como diria Foucault, de "um monstro verdadeiro": aquele que não está 'no verdadeiro' do discurso científico de uma época. Entendemos, portanto, que, pelo fato de ele produzir uma pesquisa fora desse campo de fabricação de *verdades*, não significa dizer que a sua pesquisa não possa ser vista como uma produção de *verdades*, nem tampouco que ele não possa assumir a posição de pesquisador que produz discursos, fazendo-os funcionar com um certo valor de verdade. De conformidade com os fundamentos foucaultianos, entendemos que Allan Kardec ativou saberes "desqualificados, não legitimados contra a

instância teórica unitária que pretenderia depurá-los, hierarquizá-los, ordená-los em nome de um conhecimento verdadeiro, em nome de uma ciência detida por alguns" (FOUCAULT, 2000c. p. 171).

A observação do discurso dos Espíritos onde se materializaram as informações sobre um conjunto de leis que regem o funcionamento da vida após a morte, permitiu a Kardec a organização das *verdades* que ele denominou de ciência espírita. Com a emergência do discurso do Espiritismo, Allan Kardec inaugurou uma configuração autoral que se constituiu em marca identitária da doutrina Espírita. Ele ocupa o lugar daquele que assina e se responsabiliza pelos textos publicados nesse novo lugar do dizer, no entanto, não assume a autoria das idéias postas em circulação. Kardec defende a tese de que o Espiritismo é um discurso construído e revelado pelos Espíritos. Por este motivo, coloca-se na posição de mero organizador das idéias que constituem essa doutrina.

Quanto ao sujeito-personagem-médium, Chico Xavier, acadêmicos, estudiosos, adeptos da doutrina a ele atribuíram a responsabilidade sobre a sedimentação do Espiritismo no Brasil a partir dos anos 40. Pesquisadores como Jaqueline Stoll (2003), Bernardo Lewgoy (2004) situam o médium como um personagem modelar que ocupou (e, ainda ocupa, mesmo depois de "morto") um lugar de grande importância não só para o Espiritismo como para a cultura brasileira. Afirmam que a sua prática psicográfica e a sua carreira religiosa não só contribuiram para a difusão das idéias e práticas espíritas por meio de textos psicografados como também produziram um modelo singular de vivenciar as crenças espíritas: fundou, no dizer desses pesquisadores, um "estilo brasileiro" de ser espírita. A autora e adepta espírita Suely Caldas Schubert (1998) afirma que a produção mediúnica de Chico Xavier, pautada na codificação kardequiana, produziu uma nova mentalidade no meio espírita: a ampliação do gosto pelo estudo da doutrina. A partir deles, a disseminação da doutrina espírita foi se sedimentando pelo discurso religioso.

A figura do médium Francisco Cândido Xavier funciona, portanto, como a personagem principal, no processo de sedimentação e de unificação da doutrina Espírita no Brasil; ocupou uma função sujeito na construção e produção dos significados do Espiritismo que constituem o seu discurso enquanto doutrina "religiosa". Sua influência deve-se ao fato da missão ao qual foi incumbido: a divulgação da doutrina por meio de textos psicografados. Seu modo singular de se relacionar com o sagrado, dentro do campo Espírita, produziu marcas identitárias que particularizam o modo de ser Espírita no Brasil.

O trabalho enfocou o princípio da mediunidade de psicografia como processo discursivo que imortalizou o sujeito-médium-psicógrafo, Chico Xavier, e, por meio da qual a doutrina Espírita veicula suas verdades e assegura o seu lugar de doutrina religiosa que se sedimenta por meio da construção de uma literatura específica: a literatura mediúnica. Assim, os textos psicográficos, enquanto arquivos, funcionam como fonte de comprovação dos princípios doutrinários do Espiritismo. A escrita mediúnica se constitui como um dos processos de materialização do discurso religioso Espírita, que faz parte do seu saber/poder. Por sua vez, o texto mediúnico funciona como veículo de materialização e sedimentação desse saber. A existência do texto psicográfico funciona, pois, como meio de prova dos princípios da imortalidade e da comunicabilidade do Espírito, *verdades* que fundam a gênese do Espiritismo e o constitui enquanto doutrina religiosa.

A doutrinação se constitui como marca identitária dos textos psicográficos. O trabalho de produção discursiva psicográfica obedece a uma ordem discursiva: os objetos discursivos sobre os quais falam e as suas conceituações, para que possam circular, como discurso psicográfico, devem estar em consonância com os discursos validados pela instituição Espírita: os princípios que constituem o postulado teórico organizado por Kardec. É nesse sentido que o discurso psicográfico possui um caráter doutrinador, pois, através dele, circulam os princípios da doutrina. Todo o conteúdo veiculado nos livros psicografados tem como objetivo edificar a doutrina espírita e o *Nosso Lar*, por trazer relatos sobre a morada e os modos de existência em outro plano, enquadrou-se como instrumento de edificação e veículo de divulgação da doutrina espírita.

As funções de sujeito-psicografado e sujeito-médium-psicógrafo constituem-se em marca identitária por meio da qual a teoria Espírita ratifica os princípios da imortalidade e da comunicabilidade dos "mortos". A escrita psicógrafica se constitui como elemento fundamental de prova da existência, imortalidade e comunicabilidade dos Espíritos, uma vez que esse processo de escrita permite que a "voz" do Espírito (desencarnado) possa ser "ouvida" pelas funções de sujeito-psicógrafo e sujeito-psicografado, cujas falas fazem a erupção do discurso do sistema institucional da doutrina. Assim, a escrita mediúnica transforma-se em prática que reforça e (re)conduz o conjunto de discurso que validam a doutrina.

A mediunidade de psicografia contribui, portanto, para a divulgação e a sedimentação do Espiritismo. Entendemos que o processo de escrita mediúnica

psicográfica tem como função produzir, veicular, sedimentar, divulgar e atualizar as verdades doutrinárias, veiculadas pelas inúmeras vozes autorais que se projetam "do além". A psicografia se constitui, dessa forma, como a via através da qual essa doutrina assegura a sua existência em meio a outros sistemas doutrinários de cunho religioso.

A partir da colocação de *Nosso Lar* na literatura espírita e no espaço discursivo da doutrina espírita, lançamos um olhar sobre o conjunto de enunciados que o constituem como edificador do Espiritismo. Investigamos o texto/livro *Nosso Lar* como uma representação material de um conjunto de enunciados que pertencem à formação discursiva Espírita. Três marcas discursivas que emergem na capa denunciam, inicialmente, essa pertença: a autoria espiritual do texto, assinada "pelo Espírito André Luiz"; a autoria psicográfica, por Francisco Cândido Xavier, e a referência à temática tratada, à vivência na espiritualidade, marcada pelo registro *A vida no Mundo Espiritual*, nome da coleção a qual o livro pertence. Inscrevendo-se como um best seler da literatura mediúnica espírita, ele é doutrinário, em suas especificidades, porque sustenta na/pela sua discursividade as *verdades* da doutrina, estimulando, desse modo, o processo de conversão e adesão de novos adeptos. Enquanto texto psicográfico, procuramos analisá-lo como o livro-destaque do Espiritismo, porque tem sua existência marcada como instrumento de veiculação dos princípios doutrinário Espírita. Desse modo, os registros autobiográficos do sujeito André Luiz nesse texto/livro funcionam como fonte de comprovação dos princípios doutrinários do Espiritismo. *Nosso Lar* entra para a construção da doutrina como um dizer que assume um valor de verdade por circular como parte do todo que é, para o Espiritismo, a *verdade fundamental*: conjunto de verdades que trata sobre o funcionamento do Mundo Espiritual.

Sabemos que o texto é a materialização do discurso em diferentes substâncias materiais e nas mais variadas modalidades enunciativas. O texto psicográfico, enquanto produto de um processo de produção discursiva espírita, tem, pois, como função principal, veicular o discurso da doutrina. Desse modo, buscamos compreender como *Nosso Lar* funciona na veiculação e divulgação e sedimentação das *verdades* que constituem a doutrina Espírita. A partir dos relatos da "experiência", vivenciada pelo sujeito-Espírito André Luiz como habitante do mundo dos "mortos", analisamos, portanto, o modo como os princípios doutrinários espíritas que circulam no texto *Nosso La*r, são traçados e definidos produzindo efeitos de sentidos e divulgando a doutrina. A assunção da função-autoria do sujeito-espírito-autor André Luiz, por meio do texto/livro *Nosso Lar*, faz

emergir um sujeito-autor que se faz marcar por uma discursividade singular: *uma escrita de si* que (de)marca o lugar de autor espiritual, responsável pela divulgação e sedimentação de *verdades* que compõem os postulados da doutrina Espírita. Com essa estratégia discursiva, as verdades da cultura religiosa Espírita puderam ser sedimentadas, cristalizadas e divulgadas. A valoração do trabalho fraternal como principal meio de atingir a posição de sujeito moral, à moda da doutrina Espírita, assume o valor de verdade responsável por sustentar a discursividade de *Nosso Lar*. Nele, é colocado o trabalho como prática responsável pela evolução espiritual do Espírito, tanto na posição de desencarnado quanto na de encarnado.

A temática da comunicabilidade e da imortalidade é colocada pela discursivização de *Nosso Lar* como *jogos de verdades* que constroem o dizer do Espiritismo. Esses objetos discursivos são tratados como sendo princípios fundantes da doutrina. O Espiritismo apresenta uma discursivização sobre a imortalidade e a possibilidade de comunicação entre imortais e é *Nosso Lar* que se objetiva com a função de fazer circular *as verdades* da doutrina, construída por uma discursivização que ratifica e divulga esses princípios. O texto apresenta o princípio Espírita de que o ser humano, como Espírito imortal pode, após a morte biológica, continuar a assumir a posição de sujeito que se comunica por meio da fala e da escrita, além de sons e imagens. *Nosso Lar* coloca que, no mundo espiritual, os Espíritos continuam, portanto, a se comunicar, tanto por meio semelhantes aos que utilizavam na terra, quanto através do pensamento. Pela "voz "mediúnica daquele que passou pelo fenômeno da morte biológica e volta para se comunicar, Nosso Lar institui a imortalidade como um princípio passível de comprovação.

Existindo como discurso marcado por um modo espírita de exercer a função autoral, Nosso Lar é, como vimos, um produto de uma prática discursiva que veicula e divulga os princípios que constituem o Espiritismo através da narrativa construída por relatos de André Luiz enquanto morador do mundo espiritual. E esta veiculação dos preceitos da doutrina espírita se dá pela assunção dos dois sujeitos: um sujeito espírito (o desencarnado) e o outro um sujeito psicógrafo (encarnado) com funções diferentes: ambos, apesar de enunciarem do mesmo campo do discurso, assumem diferentes lugares de autoria, instituídos pela doutrina. Dessa forma, responsabilizam-se de modo diverso pela produção e circulação do que é dito: o autor espiritual assume a autoria do dizer; o autor psicógrafo, por sua vez, assume a responsabilidade por todos os procedimentos exigidos

pelo processo de publicação e circulação de um livro psicográfico no mercado editorial. Ambos, porém, mantém com esses dizeres uma relação de pertença doutrinária porque partilham o mesmo conjunto de discursos validados pela doutrina.

Tomando como referência a discurvização de *Nosso Lar*, observamos como se dá a relação do sujeito-psicografado e do sujeito psicógrafo com os sentidos postos em circulação. Através do Espírito-autor, observamos um modo de se relacionar com esses dizeres na perspectiva de quem vivencia a experiência de desencarnar e viver no outro lado da vida, em uma cidade do mundo espiritual. Com o médium, enxergamos uma possibilidade de relação com esses dizeres da perspectiva de quem vive a existência terrena, enquanto sujeito que responde pelo lugar social de adepto e divulgador da doutrina por meio da produção mediúnica psicográfica. Essas posições configuram-se, portanto, como modos de se constituir como sujeitos na construção e divulgação das verdades espíritas.

Compreendemos que a relação do sujeito-enunciador André Luiz com essas verdades mostrou um processo de espiritualização que se constrói pela movência desse sujeito-enunciador em um jogo de posições enunciativas, assumidas ao longo das vivências relatadas e que é a partir desses relatos que encontramos definições dos princípios da doutrina espírita.

Como conseqüência da breve observação sobre o arquivo que rege a rede discursiva no interior da qual o enunciado Nosso Lar se inscreve, do conjunto de enunciados ao qual se refere e dos enunciados produzidos ulteriormente, a partir de sua emergência, entendemos que os enunciados assinados pelo sujeito-psicografado o coloca na posição daqueles que, por meio da função autor, não se constituem simplesmente em autores de suas obras, de seus livros, mas em produtores de uma indefinida possibilidade de formação de outros discursos: um fundador de discursividades (FOUCAULT, 2001, p.58). Nesse caso, André Luiz como autor de escritos que veiculam a ideologia da doutrina Espírita pode ser considerado, dentro do campo espírita, como um fundador de discursividades por gerar novos dizeres sobre a doutrina e, ainda, por suscitar a necessidade da revisitação a seus escritos.

Quanto a Chico Xavier, como todo adepto de uma doutrina, definiu a sua pertença ao Espiritismo ao reconhecer no conjunto de discursos, postos em circulação pela doutrina,

o regime de verdades sob o qual deveria, daquele momento em diante, reger a sua vivência enquanto sujeito-religioso. Chico marcou a sua pertença como um adepto que vivencia na prática os princípios que acolheu como norma de vida. Colocou-se diante da doutrina como um autêntico adepto: um fiel defensor e divulgador das verdades doutrinárias. Isso justifica a imagem que foi construída por/para ele, diante da doutrina, de seus adeptos e de estudiosos em outros campos do saber: como o principal sedimentador da doutrina em terras brasileiras; aquele que fundou, conforme pesquisadores, "um jeito brasileiro de ser Espírita". Pela ótica foucaultiana, podemos afirmar que, no exercício de sua função autor, Chico Xavier figura, em nossa sociedade, como um fundador de discursividades.

Nossa pesquisa fica então circunscrita na análise do texto/livro psicográfico Nosso Lar e, assim, compreendemos ter apresentado uma leitura de como as verdades do Espiritismo circulam no texto psicográfico Nosso Lar. Fica, assim, demarcado os limites de nossa pesquisa e, simultaneamente, aberto o espaço para que outros olhares possam ser lançados sobre esse e outros textos psicográficos. Limites constitutivos do próprio discurso enquanto prática que funciona regido por regras que atuam controlando a sua produção. Procedimentos que têm como função "conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade" (Foucault, 2000c, p. 9) e aos quais nós como sujeitos enunciadores regidos por uma ordem do discurso científico, sujeitamo-nos para situarmo-nos no lugar instituído como produtor de verdades científicas na academia.

Caso a nossa pesquisa tenha suscitado, inquietações, discussões, questionamentos sobre o Espiritismo e seus princípios doutrinários e tenha instigado novos dizeres sobre a discussão que pensamos ter alcançado de forma objetiva, entendemos que alcançamos o nosso maior objetivo: desenvolver um trabalho debruçado sobre o discurso religioso que se instaurou sócio-historicamente nas sociedades cujos sujeitos buscam uma religiosidade para suprir necessidades das suas inquietações sobre a existência e a morte.

REFERÊNCIAS

BAKTHIN, Mikhail (volochinov). *Maxismo e filosofia da linguagem*. Tradução de Michel Lahud e Yara Frateschi Vieira: com a colaboração de Lúcia Teixeira Wisnik e Carlos Henrique D. Chagas Cruz. 9. ed. São Paulo: Hucitec, 2004. 196 p.

_____ . *Estética da Criação verbal*. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000

BARBOSA, Elias. *No mundo de Chico Xavier*. São Paulo.São Paulo: IDE, 1992.

BASTIDE, Roger. *As religiões Africanas no Brasil*. São Paulo: pioneira, 1985.

CAMARGO, C. P. *Católicos, Protestantes e Espíritas*. Petrópolis. Ed. Vozes, 1963.

_____. *Kardecismo e Umbanda*. São Paulo: Pioneira, 1973.

CAVALCANTI, Maria Laura V. de. *O mundo invisível*. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.

COLOMBO, Cleuza Beraldi. *Idéias Sociais Espíritas*. São Paulo/Salvador: Editora Comenius e IDEBA, 1998

CRUZ, Eduardo Rodrigues da. *A persistência dos deuses*.São Paulo: UNESP, 2004.

DOYLE, Conan. *A história do Espiritismo*. S. Paulo. Pensamento, 1995.

ELIADE, Mircea. *O Xamanismo e as Técnicas Arcaicas do êxtase*; tradução Beatriz Perrone Moisés e Ivone Castilho Benedetti, 2ª Ed. - São Paulo: Martins Fontes, 2002.

_____. *Imagens e símbolos. Ensaio sobre o simbolismo mágico-religioso*. Trad. Sonia Cristina Tamer. São Paulo; Martins Fontes, 1991.

_____. *O sagrado e o profano.* São Paulo: Martins fontes, 1992.

EMMANUEL. *Emmanuel. Dissertações mediúnicas.* Ditado pelo Espírito Emmauel; [psicografado por Chico Xavier]. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira. [1938] 2005.
EMMANUEL. *Emmanuel. Dissertações mediúnicas.* Ditado pelo Espírito Emmauel; [psicografado por Chico Xavier]. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira. [1938] 2005.
FOUCAULT, M**.** *O que é um autor?* Tradução António Fernando Cascais e Eduardo

Cordeiro. 4. ed. Editora Vega Passagens, 1992.

_____. *Resumo Dos cursos do Collége de France* (1970-1982). Trad. Andréa Daher. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997.

_____. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal, 2000a

_____. *A arqueologia do saber*. Petrópolis: Vozes, 2000b.

_____. *A ordem do discurso*. Tradução Laura Fraga de Almeida Sampaio. 6ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 2000c. (Leituras filosóficas) 79p.

_____. *Da arqueologia à Dinástica.* Trad. Brás. em: MOTTA, M.B. (org.) Michel Foucault. Estratégia, Poder, Saber. (Coleção Ditos e Escritos IV). Rio de Janeiro IV). Rio de janeiro: Forense Universitária, 2003, p. 48-60.

_____. *Arqueologia das Ciências e História dos sistemas de pensamento* (org) Manoel Barros de Mota. Rio de janeiro: Forense Universitária, 2005.

_____. *Ética, Sexualidade e Política*.(org) Manoel Barros de Mota. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006. Ditos e escritos; V.

_____. Estratégia, Poder-Saber. (org) Manoel Barros de Mota. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006. Ditos e escritos; IV.

FEDERAÇÃO ESPÍRITA BRASILEIRA. Conselho Federativo Nacional. *Orientação ao Centro Espírita.* Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 2007.

GIUMBELLI, Emerson. *O cuidado dos mortos: uma história da condenação e da legitimação do espiritismo*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997.

GONÇALVES, Iracilda Cavalcante de Freitas. *Psicografia: verdade ou fé?* João Pessoa: Ed. Universitária UFPB, 2010.

GREGOLIN, Maria do Rosário. *Foucault e Pêcheux na análise do discurso* – diálogos e duelos, 2004.

_____. *AD: descrever – interpretar acontecimentos cuja materialidade funde linguagem e história*. In Estudos do Texto e do discurso: mapeando conceitos e métodos/Pedro Navarro. São Carlos: Clara Luz.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Trad. Tomaz Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro. 5.ed., Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

LE GOFF, J. *A história nova*. São Paulo: Martins Fontes, 1990.

LEJEUNE Philippe: *Le pacte autobiographique*. Paris: Seuil, 1975;

_____. *Le pacte autobiographique* (bis). In Poétique, 56. Paris: Seuil, 1983, p. 416-434.

LUIZ, André. *Nosso Lar*. Ditado pelo Espírito André Luiz; [psicografado por Francisco Cândido Xavier]. 60. ed. – primeira Reimpressão – Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira. [1944] 2008.

LEWGOY, Bernardo. *O grande mediador*: Chico Xavier e a cultura brasileira. Bauru, SP: EDUSC, 2004.

_____. *A Antropologia pós-moderna e a produção literária espírita.* Revista Horizontes Antropológicos / UFRGS. IFCH. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Porto Alegre:PPGAS, 1998.

_____. *Os espíritas e as letras: um estudo antropológico sobre cultura espírita e oralidade no espiritismo kardecista*, São Paulo, tese, FFLCH-USP.

KARDEC, Allan. *Obras póstumas*. 21.ed. trad. de Guillon Ribeiro. Rio de Janeiro: FEB. 1985.

_____.*O Evangelho segundo o espiritismo*. Rio de Janeiro, Federação Espírita Brasileira, 2000.

_____. *O Livro dos Médiuns e dos doutrinadores* / Allan Kardec: tradução de J. Herculano Pires. São Pulo – LAKE, 2004a.

_____. *O livro dos espíritos: filosofia espiritualista*. Allan Kardec; trad. J. Herculano Pires. 64ª ed. – São Paulo – LAKE, 2004. Brasília: Federação Espírita Brasileira, 2004b.

_____. *O que é o espiritismo*. 23. ed. Rio de Janeiro : F.E.B. 2006, 217 p.

_____. *A gênese*. 28. ed. Rio de Janeiro : F.E.B., 2007a, 423 p.

_____. *O Céu e Inferno*. 60. ed. Trad. de Manoel Justiniano Quintão. Rio de Janeiro. FEB. 2007b.

MACHADO, Ubiratan. *Os intelectuais e o Espiritismo*. Rio de Janeiro: Antares. 1992.

_____. *Chico Xavier- Uma vida de amor*. São Paulo:IDE,1992.

MALDIDIER, Denise. *A inquietação do discurso.*;trad. Eni P. Orlandi- Capinas: Pontes, 2003.

_____. *Elementos para uma história da análise do discurso na França* in *Gestos de leitura: da história no discurso*. (org) Eni P. Orlandi. Campinas, SP:UNICAMP, 1997.

MARCUSHI, LUIZ Antônio. *A questão dos suportes dos gêneros textuais.* UFPE/CNPq, 2003.

MARIEN, N. *Jesus à Luz da Nova Era*. 2. Ed. São Paulo: 1996.

MIELE, Neide. *Religiões: múltiplos territórios*. Editora Universitária – UFPB, João Pessoa-Pb.

MEDINA, C. C. *O pensamento Kardecista*. Série Cadernos PUC, São Paulo, v. 33, p. 53-59, 1988.

NOBRE, Marlene R.S. *lições de sabedoria: Chico Xavier nos 22 anos da Folha Espírita*. São Paulo: Jornalística Fé, 1996.

ORLANDI, Eni Puccinelli. *Análise do discurso*: *princípios e procedimentos.* Campinas, Pontes, SP, 2005.

_____. *Palavra, fé e poder.* Campinas, SP: Pontes, 1987.

_____. *As formas do silêncio:movimento dos sentidos*. 4ª Ed. Campinas-SP, Editora da UNICAMP, 1997.

ORTIZ, Renato. *A Morte Branca do Feiticeiro Negro*, Petrópolis, Vozes, 1978.

PARANDRÉIA, Carlos Augusto. *A psicografia a luz da Grafoscopia.*

PÊCHEUX, Michel. *O discurso. Estrutura ou Acontecimento*. Pontes, São Paulo, 1997a.

_____. *Semântica e Discurso. Uma crítica à afirmação do óbvio*. Campinas, Ed.

Unicamp, l997b.

PÊCHEUX, M.e FUCHS, C. *A propósito da análise automática do discurso*: atualização e perspectiva. In GADET, F. e HAK, T. (orgs.). Por uma análise automática do Discurso: uma introdução à obra de Michel Pêcheux. Campinas; Ed. ÚNICAMP, 2001.

REMÉDIOS, Maria Luiza: *Literatura confessional- autobiografia e ficcionalidade*. Porto Alegre: mercado Aberto, 1997.

SARGENTINE, Vanice e BARBOSA-NAVARRO Pedro. *Apresentação*. In M. Foucault e os domínios da linguagem. São Carlos: Clara Luz, 2004.

SCHUBERT, Sueli Caldas. *Testemunhos de Chico Xavier*. Brasília: Federação Espírita brasileira. 1985. Planeta do Brasil, 2003.

SILVA, Severino Celestino. *Analisando as traduções bíblicas*. São Paulo: Mundo Maior, 2009.

SOUTO MAIOR, Marcel. *As vidas de Chico Xavier*. Rio de Janeiro: 2.ed São Paulo: Planeta, [1994]2003

_____. *Por trás do véu de Ísis: uma investigação sobre a comunicação entre vivos e mortos*. São Paulo: Planeta 2004.

_____. *As lições de Chico Xavier: para quem acredita e para quem quer voltar a acreditar*. São Paulo: Planeta,2005.

STOLL, Sandra Jacqueline. *Espiritismo à brasileira*. São Paulo: Edusp. Curitiba: Orion, 2004.

TAVARES, Clóvis: *Trinta anos com Chico Xavier* . São Paulo: IDE, 1995.

TIMPONI, Miguel. *A* psicografia *ante os tribunais*. Brasília. Federação Espírita Brasileira, 1985.

XAVIER, Francisco Cândido. *No Pinga Fogo*. São Paulo. EDICEL, 1984.

_____. *Parnaso de Além Túmulo*. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, [1932]1994.

WANTUIL, Zêus. *As mesas girantes e o Espiritismo*. Brasília-DF: Federação Espírita Brasileira, 1994.

WANTUIL, Zêus e THIESEN Francisco. *Allan Kardec*. 5ª. Ed – Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 1999.

WORM, Fernando. *A ponte: diálogos com Chico Xavier*. São Paulo: Edicel, 1992.

ZWEIG, Stephan *A cura pelo espírito*. Rio de Janeiro: Delta, 1956.

WWW.planalto.gov.br/.../constituição/constituição.htm

portal.mec.gov.br/arquivo/pdf/ldb/pdf