

A cultura simbólica espírita e o dialogismo filosófico, científico e religioso nos textos de Allan Kardec

The spiritist symbolic culture and the philosophical, scientific and religious in the texts of Allan Kardec

La cultura simbólica espiritualista y dialogismo filosófico, científico y religioso en los textos de Allan Kardec

Ângela Teixeira de Moraes ¹

Resumo


Este estudo visa entender como o discurso espírita tornou-se político e socialmente possível, especialmente no Brasil, ao estabelecer confrontos e adesões com outros saberes advindos do campo da filosofia, da ciência e do cristianismo, ganhando, assim, legitimidade. Parte-se da percepção de que o espiritismo pode ser entendido como que inserido em uma rede de forças que condicionaram o diálogo entre religião e os valores discursivos da modernidade. A abordagem teórica e os dispositivos analíticos baseiam-se em Thompson, Bakhtin e Foucault, e adotam-se como *corpus* os textos fundadores do espiritismo escritos por Allan Kardec. Os resultados mostram que o dialogismo espírita se constrói intertextual e discursivamente, revelando uma resignificação das teses gregas, da ética cristã e do positivismo do século XIX. Advoga-se que há uma tentativa de associação do “conhece-te a ti mesmo” (*gnôthi seautón*) ao “cuidado de si” (*epiméleia heautoû*), baseando-se no pressuposto da “fé raciocinada” e da “ciência espírita”.

Palavras-chave: Dialogismo. Análise de discurso. Espiritismo. Fé e razão.

Abstract

This study aims to understand how the spiritist discourse has become political and socially possible, especially in Brazil, by establishing confrontations and accessions with other knowledge coming from the field of philosophy, science and Christianity, thus gaining legitimacy. It is argued that spiritism can be understood as part of a network of forces that conditioned the dialogue between religion and discursive values of modernity. The theoretical approach and analytical devices are based on Thompson, Bakhtin and Foucault, and it is adopted as a corpus of spiritualism founding texts written by Allan Kardec. The results show that spiritist dialogism is built in an intertextual and discursively way, revealing a redefinition of some Greek philosophical thesis, Christian ethics and positivism. It assumes that there is an attempt to associate the "know thyself" (*gnôthi seautón*) with the "self care" (*epiméleia heautoû*), based on the assumption of "rational faith" and "spiritist science".

Keywords: Dialogism. Discourse analysis. Spiritism. Faith and reason.

Acesse este artigo online	
QR CODE: 	Website: http://www.revistas.ufg.br/index.php/ci
	DOI: http://dx.doi.org/10.5216/37635

Resumen

Este estudio tiene como objetivo comprender cómo el discurso espírita se ha convertido en política y socialmente posible, especialmente en Brasil, para establecer confrontaciones y membresías con otros conocimientos que surgen desde el campo

¹ Mestre e doutora em letras e linguística pela Universidade Federal de Goiás (UFG), com ênfase em análise de discurso de filosofia da linguagem. Pesquisadora nas áreas de comunicação e religião. Professora adjunta da UFG e da Pontifícia Universidade Católica de Goiás (PUC-GO). Brasil, Goiás, Goiânia. E-mail: atmoraes@uol.com.br.

de la filosofía, la ciencia y el cristianismo, ganando así legitimidad. Se inicia con la comprensión de que el espiritismo se puede entender como que entramos en una red de fuerzas que condicionaron el diálogo entre la religión y los valores discursivos de la modernidad. El enfoque teórico y los dispositivos de análisis se basan en Thompson, Bakhtin y Foucault, y se adopta como un corpus los textos fundadores de espiritismo escritos por Allan Kardec. Los resultados muestran que el dialogismo espírita se construye en la forma intertextual y discursivamente, revelando la redefinición de algunas tesis filosófica griega, la ética cristiana y el positivismo. Se supone que hay un intento de asociar el "conócete a ti mismo" (*gnôthi seautoûn*) con el "autocuidado" (*epimeléia heautoû*), basado en el supuesto de la "fe racional" y "ciencia espiritista".

Palabras clave: Dialogismo. Análisis del discurso. Espiritismo. Fe y razón.

1 INTRODUÇÃO

A cultura de um grupo social inclui um conjunto de crenças, costumes, ideias e valores compartilhados por seus membros. Na maior parte das vezes, é percebida através de suas materialidades linguísticas, fontes privilegiadas para o trabalho de descrição das diferentes manifestações culturais que, somado aos estudos de artefatos e objetos, revelam a riqueza e a complexidade do universo simbólico desses grupos.

A concepção descritiva da cultura, contudo, convive com outra abordagem que é a análise cultural na concepção simbólica. De acordo com Thompson (1995), a percepção do discurso social subjacente nas manifestações culturais tornou-se bastante relevante para a compreensão das relações de poder e processos de legitimação de certas formas de pensar e agir.

Para esse autor, os fenômenos culturais podem ser vistos como expressões de relações de poder situadas em contextos sociais estruturados. A análise dos sujeitos produtores de textos e imagens enquanto sujeitos sociais e posicionados, e a percepção do momento histórico em que estão inseridos, levando-se em conta as tensões e conflitos sociais e epistemológicos (no caso dos sistemas doutrinários), revelam elementos estruturantes de uma cultura que não podem ser negligenciados.

Essa abordagem da constituição de sentidos e da contextualização das formas simbólicas parte do princípio de que os fenômenos culturais são significativos tanto para os atores (cujas vidas diárias requerem interpretação) quanto para os analistas (preocupados em compreender as características significativas da vida social). Do ponto de vista histórico, interessa entender as relações de poder concorrentes, por acesso diferenciado a recursos e oportunidades e por mecanismos institucionalizados de produção, transmissão e recepção de formas simbólicas.

A análise cultural implica, segundo Thompson (1995), a elucidação desses contextos e dos processos sociais, bem como a interpretação das formas simbólicas que não se resumem ao estudo das estruturas internas do texto, mas sua intrínseca relação com a sociedade em que ele foi

produzido. Assim há cinco aspectos a considerar na constituição das formas simbólicas: o intencional, o convencional, o estrutural, o referencial e o contextual.

Em seu aspecto intencional, as formas simbólicas são expressões de um sujeito para outros sujeitos. Ou seja, ele tem objetivos e propósitos, e tenta expressar aquilo que ele quer dizer nas e pelas formas assim produzidas. O aspecto convencional trata da produção, da construção ou emprego das formas simbólicas, bem como sua interpretação pelos sujeitos que a recebem. São processos que envolvem a aplicação de regras, códigos ou convenções.

O aspecto estrutural implica análise de elementos a partir de uma visão sistêmica, em que as inter-relações devem ser expostas. Já a característica referencial das formas simbólicas tem a ver com as construções que tipicamente representam algo, dizem algo sobre alguma coisa. Por fim, o contextual é o aspecto em que se concebe que as formas simbólicas estão sempre inseridas em processos e contextos sócio-históricos específicos, em que importam não somente o ambiente pragmático, a ocasião do discurso, as relações entre produtor e sujeitos receptores, mas contextos mais amplos.

O objeto deste estudo é o espiritismo em sua expressão simbólica materializada em discurso. Embora o artigo tangencie quase todos os aspectos mencionados por Thompson (1995), o da contextualização social das formas simbólicas parece descrever melhor as razões do dialogismo e a “vontade de verdade” empreendidos na análise discursiva dos textos de Allan Kardec que este trabalho se propõe fazer.

2 O CONTEXTO HISTÓRICO

As características típicas dos contextos sociais implicam considerar as (1) situações espaço temporais, (2) os campos de interação, (3) as instituições sociais e (4) a estrutura social, segundo Thompson (1995). O recorte desta análise abrange os dois primeiros itens. Descreve-se a mentalidade da época em que o codificador da doutrina espírita desenvolve seus trabalhos e sua posição dentro do espaço social.

O contexto de surgimento do espiritismo é o século XIX, ápice da ideologia moderna no solo francês. Os textos escritos e organizados por Kardec expõem avaliações, valorizações e conflitos que dialogam com os discursos circulantes da época. Na forma de adesão, o discurso espírita aparece como defensor da razão, da ciência, do progresso e do livre arbítrio. Na forma de enfrentamento e resistência, o discurso espírita lida com as interpretações católicas do cristianismo e com as ideias materialistas.

Kardec era um típico homem culto. Nascido numa antiga família de orientação católica com tradição na magistratura e na advocacia, desde cedo manifestou propensão para o estudo das ciências e da filosofia. Tornou-se entusiasta da educação. Fez os seus estudos na Escola de Pestalozzi, em Yverdon, na Suíça, tendo sido, várias vezes, convidado pelo ilustre educador para assumir a direção do seu instituto. Durante 30 anos (de 1824 a 1854), dedicou-se inteiramente ao ensino e foi autor de várias obras didáticas. Falava vários idiomas e tornou-se também tradutor. Foi membro da Academia Real de Arras, que, em concurso promovido em 1831, premiou-lhe uma memória com o tema "Qual o sistema de estudos mais de harmonia com as necessidades da época?"

Esse recurso intelectual se configura como “capital cultural” e “capital simbólico”², considerando o conceito de Bourdieu (1989). A noção de capital é importante para entender, no campo das interações, os posicionamentos dos sujeitos. No caso do espiritismo, seu protagonista entra com as qualificações educacionais, méritos, prestígio e reconhecimento que serão relevantes para a construção de um status de seriedade para as novas ideias.

O primeiro contato de Kardec com fenômenos mediúnicos se deu em 1831. No século XIX, na Europa e Estados Unidos, evocar espíritos fazia parte das diversões nos salões de festas e casas particulares da nobreza. Esses espíritos seriam responsáveis por fazerem as mesas girarem (fenômeno das “mesas girantes”) e responderem a perguntas dos curiosos por meio de batidas codificadas.

Kardec frequentou algumas dessas reuniões e deduziu que existia um princípio inteligente que sobrevive além-túmulo. Posteriormente, ele se utilizou de médiuns para que os “espíritos sérios” respondem às suas perguntas, construindo, assim, um conhecimento em torno de Deus, da vida e da sociedade a partir de uma perspectiva espiritualista.

O espiritismo ainda não era uma religião naquele período Kardec apresentou sua doutrina como uma filosofia espiritualista construída a partir de observações, comparações e deduções. Mas apesar da sintonia com o momento histórico, tanto na Europa quanto no Brasil, esse saber encontrou dificuldades em se legitimar, seja no campo religioso seja no científico, e não foram poucas as perseguições e restrições de suas práticas e publicações, sendo até considerado crime já no limiar do século XX³.

²Para Bourdieu, *capital cultural* é o conjunto de saberes e conhecimentos reconhecidos por diplomas e títulos. *Capital simbólico*, por outro lado, é aquilo que chamamos prestígio ou honra e que permite identificar os agentes no espaço social. O primeiro pode gerar o segundo.

³ No Brasil, o Código Penal de 1890 previa a prisão de adeptos do espiritismo por até seis meses e uma multa de 500 mil réis. Mesmo com a declaração do Estado laico em 1891, os espíritas continuaram a ser alvos de ataques da imprensa, reclamações de médicos e oposição da Igreja Católica (ARRIBAS, 2010).

Isso exigiu de Kardec e dos espíritas um esforço de autoafirmação baseado na formulação de teses com fundamentação científica (método experimental), filosófica (revisita aos estudos de Platão) e que tivesse consequências ético-religiosas (princípios cristãos). A contínua divulgação desse corpo doutrinário e a prática da caridade mediante a fundação de vários trabalhos assistenciais amenizaram o preconceito contra o espiritismo, ganhando este simpatia no Brasil, especialmente entre pessoas das classes sociais mais altas e escolarizadas.

Essa estratégia se tornou importante para a construção de uma “política de verdade” no sentido de legitimar os princípios espíritas em diferentes campos do saber e as suas atividades na esfera social. A natureza conciliadora do espiritismo em direção à tensa dicotomia entre fé e razão, religião e ciência foi a base sobre a qual se construiu uma alternativa de pensamento para aqueles que rejeitavam o dogmatismo católico, mas não queriam abrir mão do cultivo de uma espiritualidade.

Portanto, trata-se de um empreendimento audacioso. Articular ciência e religião só é possível no espiritismo devido ao seu esforço filosófico. É muito mais por meio de um discurso racional, do que por demonstrações científicas inquestionáveis, que o diálogo se viabiliza. É por ressignificar o discurso cristão em direção da ética e da liberdade que a religião se aproximou da razão no contexto da codificação espírita. Nesse sentido, a imersão em direção às estratégias do discurso torna-se teoricamente produtiva no entendimento da natureza da doutrina espírita.

3 O DIALOGISMO DISCURSIVO COMO DISPOSITIVO COMO DISPOSITIVO DE ANALISE

O conceito de dialogismo que permeia este trabalho diz respeito à concepção bakhtiniana de construção do discurso. Um texto enquanto conjunto de enunciados revela a existência de outras obras em seu interior, ou seja, há um discurso de outrem que o atravessa. Mesmo que emane de um único interlocutor e apresente traços monológicos em sua estrutura externa, o interior do texto estabelece interação viva e intensa com outras vozes discursivas.

Entende-se, portanto, que o dialogismo é constitutivo da linguagem. Essa condição permite observar, a partir dos textos, indícios histórico-ideológicos, relações sociais, conflitos e tensões, responsáveis pela construção de determinados sentidos (BAKHTIN, 1979). No dizer de Brait (1997), o conceito de dialogismo é importante para a compreensão da linguagem a partir de uma teoria do conhecimento, pois traz à luz as relações dos sujeitos com o mundo.

Quem enuncia expressa uma “competência avaliativa e interpretativa dos sujeitos em processo interativo” (BRAIT, 1997, p. 97). Ou seja, o sujeito julga a situação que interfere diretamente na organização do enunciado. Esse diálogo com outros autores, ideias e circunstâncias

deixa marcas no processo de enunciação, devendo o analista mobilizar os laços entre sujeito e sociedade que se estabelecem via discurso.

Trata-se de uma maneira de compreender a produção do sentido numa situação histórica e social concreta, no momento da atualização do enunciado. Sob essa perspectiva, os fenômenos das interações mediadas pela linguagem prescindem do entendimento de que há sempre uma recuperação do já-dito e uma resignificação.

Logo, o dialogismo bakhtiniano desencadeia uma reflexão original sobre a autoria. A originalidade pura é impossível de se alcançar. Como corrobora Foucault (2007), o autor não funciona como um nome próprio porque ele é atravessado por vários discursos, cabendo ao sujeito ordená-los e dar uma lógica compreensível para si. O discurso antes de ingressar no circuito da propriedade pessoal de quem o pronuncia, já existe na forma de arquivo.

O arquivo é o sistema das condições históricas de possibilidade de enunciados. Ou seja, um discurso sobre racionalidade só foi possível na antiguidade e na modernidade, pois esses dois grandes momentos reuniram condições de produção de sentido. Essas condições viabilizam a apropriação de ideias com as quais os sujeitos históricos formulam seus discursos (Foucault 2007).

O dialogismo iniciou uma ramificação produtiva na direção de outros conceitos em análise do discurso da escola francesa, sob as formas de *polifonia*, *interdiscurso* e *heterogeneidade discursiva*. Todas elas tratam das marcas do outro deixadas na materialidade discursiva. Para este trabalho, no entanto, vamos retomar a contribuição de Foucault, a partir da noção de formação discursiva que corrobora com a discussão bakhtiniana.

Foucault (2007) afirma que os enunciados são povoados em suas margens de vários outros enunciados. Eles formam uma espécie de “espaço colateral” do discurso, possibilitando que cada formação entre simultaneamente em diversos campos de relação. Essas relações fazem com que enunciados reapareçam, se dissociem, se recomponham e ganhem novas extensões. Esse movimento é responsável, no interior do discurso, por novos conteúdos semânticos que, por sua vez, têm estreita ligação com determinada época histórica.

O discurso espírita, nesse sentido, aparece ligado aos discursos científico e filosófico, aproximando-se das ideias cristãs enquanto perspectiva ético-religiosa, constituindo o que Kardec denominou de “tríplice aspecto” da doutrina. É esse dialogismo que foi verificado nos livros *O Livro dos Espíritos*, *A Gênese*, *O que é o Espiritismo* e *O Evangelho Segundo o Espiritismo*, assumidos aqui como *corpus* de análise, respectivamente as edições de 1975, 1996, 1999 e 2013.

4 A CIÊNCIA, A FILOSOFIA E A RELIGIÃO NO ESPIRITISMO

No preâmbulo de *O que o Espiritismo*, Kardec afirma que ele é uma ciência que trata da natureza, origem e destino dos espíritos, bem como de suas relações com o mundo corporal. Assim, essa doutrina teria por finalidade estudar a manifestação dos espíritos, suas faculdades, sua situação feliz ou infeliz. Em suma, construir um conhecimento sobre a vida espiritual.

O conjunto de postulados espíritas se aproxima da abordagem científica porque Kardec advoga o uso do método experimental para concluir sobre a sobrevivência do espírito após a morte. Esse método, de origem positivista, adota os seguintes procedimentos: a) surgem fatos novos sem explicação conhecida; b) o observador compara, analisa e, remontando do efeito às causas, chega à lei que os rege; e c) deduz-lhe as consequências e busca as aplicações úteis.

O método foi aplicado quando da participação de Kardec em reuniões na cidade de Paris dedicadas à produção de fenômenos mediúnicos. Disponibilizando de todo o conhecimento acessível na época para a explicação da paranormalidade, Kardec excluía os fenômenos que pudessem ser fruto de fraudes, e tratou daqueles que ele considerava como verdadeiros.

A articulação com a ciência é algo que Kardec fazia questão de reiterar, no sentido de dar um tom de seriedade às suas pesquisas. Na introdução de *O Livro dos Espíritos*, por exemplo, 35 páginas são dedicadas à explicação metodológica adotada por ele. Em *A Gênese*, outras 40 páginas que constituem o primeiro capítulo são dedicadas à descrição do aspecto científico do espiritismo, sendo os demais capítulos direcionados à discussão sobre o espaço, o tempo, a matéria, a formação geológica da Terra e a gênese espiritual dos seres humanos.

As respostas que os espíritos davam às suas perguntas e que geraram as explicações sobre as mais diferentes e complexas dúvidas humanas, foram fruto de um critério adotado por Kardec denominado como “controle universal do ensino dos espíritos”. Como tudo que os espíritos diziam não passava de “revelações” e, portanto, algumas delas difíceis de serem comprovadas empiricamente, Kardec tenta ser fiel à ciência observando a concordância e coerência entre as várias fontes reveladoras. Assim, serviu-se ele de grande número de médiuns estranhos uns aos outros e em vários lugares, fazendo as mesmas perguntas, aproveitando somente as respostas consensuais e logicamente defensáveis.

Dentro dos parâmetros contemporâneos, e mesmo para a corrente científica materialista do século XIX, a “ciência espírita” ainda não é reconhecida academicamente, embora haja centros de pesquisas e estudos espalhados em todo o mundo que têm como objeto os fenômenos psíquicos, especialmente as terapias de vidas passadas, a mediunidade e as experiências quase-morte. O diálogo que Kardec estabelece com a ciência é por meio de uma metodologia aceitável em sua época e seu esforço intelectual de sistematizar logicamente um corpo doutrinário.

Já o diálogo com a filosofia, será em *O Evangelho Segundo o Espiritismo* em que ele mais se explicita, pois Kardec nomeia Sócrates e Platão como precursores das ideias espíritas. Citando literalmente fragmentos textuais desses autores, Kardec estabelece algumas semelhanças entre os filósofos gregos e alguns princípios espíritas tais como: a distinção e independência entre o princípio inteligente e o princípio material, a preexistência da alma, a vaga intuição que ela guarda de outro mundo, sua sobrevivência ao corpo e sua volta a ele por meio da reencarnação. Também a partir deles, Kardec reitera o princípio da evolução da alma, seus diferentes graus de materialização e as consequências éticas das atitudes dos homens.

A filosofia espírita, portanto, constrói-se a partir de uma interpretação que Kardec faz dos discursos produzidos pelos espíritos e a partir de sua própria formação enquanto estudioso educador. Sua visão de universo não se prende à matéria. Ela vai para o intangível, mas que foi possível ser capturado por causa da mediunidade. O *porquê da vida* ganha uma ressignificação singular.

A ética é um componente importante da doutrina espírita e, nesse sentido, ela é filosófica, mas assume um caráter religioso por admitir Jesus Cristo como “guia e modelo” da humanidade. A ética é entendida como consequência de todo o conjunto de revelações dos espíritos e que, mais tarde, vai se desenvolver no Brasil na forma religiosa, como a realização de cultos e outras práticas institucionalizadas.

A doutrina espírita discute temas que estão presentes em várias religiões: Deus, alma, imortalidade, penas e recompensas. Busca provar por meio do testemunho dos espíritos que a alma sofre as consequências do bem e do mal que houver praticado, seja no mundo espiritual, seja em uma próxima vida corporal (princípio da reencarnação).

A caridade também assume um caráter central no discurso espírita. Assim como outras virtudes que a assessoram, tais como o perdão, a paciência e a humildade, a caridade é condição para a evolução do espírito. Noutras palavras, o ser humano precisa desenvolver-se moralmente, e não apenas deter um conhecimento intelectual propiciado pela ciência (para elucidar melhor esta questão, voltaremos a Foucault no próximo item).

As práticas de filantropia assumem as características das inauguradas pelo cristianismo primitivo e, de certa forma, continuadas por algumas congregações da igreja católica, especialmente os franciscanos. Não se admite no espiritismo a “fé sem obras”, pois a prática da caridade é a expressão verdadeira de que a alma humana deseja se transformar para melhor. A mera adoração a Deus não é suficiente para a “salvação” da alma. O espírita precisa ser solidário em relação às dificuldades econômicas (caridade material) e espirituais (caridade moral) dos seres humanos, independente da raça, credo e posição social.

Mas o que mais aproxima o espiritismo das religiões tradicionais são os procedimentos institucionalizados. Embora sem sacerdócio e hierarquias de poder rígidas, as práticas espíritas consolidaram formas específicas de culto, tratamentos espirituais e organização didática de cursos. Manuais e orientações são publicados por órgãos federativos, e o controle ideológico se manifesta em expressões como “pureza doutrinária”, para garantir certa uniformidade de pensamento.

5 O CONHECIMENTO E O CUIDADO DE SI

Um dos últimos trabalhos de Foucault é a discussão das relações entre subjetividade e verdade que, historicamente, foram tramadas filosoficamente no ocidente. Para o autor, duas posturas marcaram essas relações, sintetizadas nos termos gregos “conhece-te a ti mesmo” (*gnôthi seautón*) e “cuidado de si” (*epiméleia heautoû*). A primeira é uma prescrição délfica mais conhecida atualmente, sendo uma fórmula fundadora da relação sujeito e verdade. Aparece pela primeira vez em torno dos enunciados de Sócrates, e tinha o sentido de “cuida de ver em ti mesmo o que tens precisão de saber” (FOUCAULT, 2006, p. 6).

O “cuidado de si” é menos conhecido. Esse preceito, para os antigos filósofos gregos não se desassociava do primeiro, caso o homem desejasse alcançar a sabedoria. Com o sentido construído em direção a uma ética, o preceito originalmente significava “ocupar-se de si”, ou seja, “da própria alma”, a fim de se “dirigir à luz”. Para Foucault (2006), é o início do pensamento filosófico espiritualista que se desponta no século V a.C e vai até os séculos IV-V d.C, percorrendo a cultura helenística e romana.

Ambos preceitos sofreram processos de ressignificação ao longo da história. Na era cristã, o “cuidado de si” assume um caráter de moral rigorista, em que a ocupação de si enfeixa um conjunto de regras austeras. Abandona-se o sentido de uma ética geral do não-egoísmo e estabelece-se o discurso em torno da “renúncia de si”.

O momento cartesiano representa outra ruptura de sentidos. A ciência embrionária desqualifica o “cuidado de si”, tornando-o irrelevante para alcançar o conhecimento. Assim, o “conhece-te a ti mesmo” é o uso da razão e, para saber, não é necessária qualquer espiritualidade. Como sintetiza Foucault (2006), para o cristianismo não pode haver verdade sem uma conversão, e para a ciência, o conhecimento possível é o que está evidente, passível de comprovação.

Ora, o que acontece no espiritismo, nesse sentido, é uma retomada do sentido original que estabelece uma relação intrínseca e interdependente entre conhecimento (saber) e cuidado (ética). De forma semelhante ao pensamento socrático, Kardec postula que a ciência impede a fé cega nas coisas, mas é necessário o desenvolvimento da espiritualidade para se conhecer as leis que vão

além do mundo físico. Ou seja, o saber espírita apóia-se na tentativa de uma busca pela verdade via condições formais e objetivas da ciência e, ao mesmo tempo, prescreve a transformação moral como condição de evolução para se ter acesso a mais conhecimentos.

Embora Foucault não tenha estudado o discurso espírita, sua conclusão sobre a dicotomia que se estabeleceu no ocidente parece elucidar a intenção kardequiana:

(...) a idade moderna das relações entre sujeito e verdade começa no dia em que postularmos que o sujeito, tal como ele é, é capaz de verdade, mas que a verdade, tal como ela é, não é capaz de salvar o sujeito (FOUCAULT, 2006, p.24).

Para Kardec (1975), o conhecimento científico materialista é incapaz de revelar toda a verdade, pois se dirige em função de um progresso material e não vai além das evidências físicas. Por isso ele reivindica a abertura de um campo novo de pesquisa científica, voltada à investigação de fenômenos psíquicos espontâneos e baseada em estudos qualitativos, justificando que:

As ciências físicas baseiam-se em propriedades da matéria (...). Os fenômenos espíritas têm como agentes seres inteligentes que têm independência e livre-arbítrio, não estão sujeitos aos nossos caprichos, e que, portanto, escapam às experimentações e medições de laboratório, permanecendo fora do domínio das ciências físicas (KARDEC, 1999, p. 22).

Ao mesmo tempo, Kardec não abriu mão da necessidade de uma ética cristã que, segundo ele, deveria ser vista a partir da essência dos ensinamentos do Cristo e não das questões dogmáticas que originam disputas. O Evangelho:

(...) constitui uma regra de proceder que abrange todas as circunstâncias da vida privada e da vida pública, o princípio básico de todas as relações sociais que se fundam na justiça. É, finalmente e acima de tudo, o roteiro infalível para a felicidade vindoura, o levantamento de uma ponta do véu que nos oculta a vida futura (KARDEC, 2013, p. 17).

Para Kardec, todo conhecimento gera consequências morais e responsabilidades, evidenciando sua relação com o cuidado de si:

Não vos orgulheis por aquilo que sabeis, porque esse saber tem limites bem estreitos, no mundo que habitais. Mesmo supondo que sejais um das sumidades desse globo, não tendes nenhuma razão para vos envaidecer. (...)A inteligência é rica em méritos para o futuro, mas com a condição de ser bem empregada (KARDEC, 2013, p. 121).

Todo esse diálogo múltiplo empreendido pelo codificador da doutrina espírita na direção de uma sistematização de princípios conectados com a aspiração científica nascida na modernidade, com a filosofia grega antiga e com o cristianismo vai engendrar um processo de legitimação dos postulados espíritas. Essa legitimação constitui um *ethos* discursivo em direção a uma vontade de verdade, como discutiremos a seguir.

6 A VONTADE DE VERDADE

Crença e verdade são duas coisas conflitantes. A primeira, enquanto verdade subjetiva que dispensa os critérios científicos, encontra cada vez mais resistência na sociedade contemporânea, dado ao *status* da verdade científica. Esta, por sua vez, bastante avessa aos dogmas, confronta as crenças religiosas, seus mitos e postulados, tornando os dois campos tensionados e mesmo incompatíveis. Noutras palavras, esse diálogo é um dos mais difíceis de serem consolidados, porque não obedecem às mesmas regras de formação discursiva.

Vimos que o discurso espírita tenta romper com essa improbabilidade. A proposta de união entre fé e razão pode ser entendida como uma *vontade de verdade* nos termos foucaultianos. Essa vontade pode ser percebida de duas formas: 1ª) o discurso verdadeiro é o discurso pronunciado por quem tem o direito de fazê-lo e segundo o ritual requerido (ideia típica dos filósofos gregos do século VI a.C.); e 2ª) a verdade científica do século XIX, que consiste em ver, experimentar, verificar, demonstrar e documentar (FOUCAULT, 1996). Esses dois mecanismos de produção da vontade de verdade estão presentes no discurso espírita.

A primeira forma se manifesta via *ethos* de um sujeito autorizado no discurso. *Ethos* diz respeito às estratégias discursivas para “causar a boa impressão” e oferece ao público uma imagem de si capaz de convencê-lo por meio da confiança. O destinatário, então, atribui certas propriedades à instância enunciativa como “digna de fé”, ou seja, “prudente”, “virtuosa” e “benevolente” (MAINGUENEAU, 2008). O autor o associa à ideia de *fiador* – conjunto difuso de representações sociais valorizadas ou desvalorizadas, sobre as quais se apóia o discurso.

Como vimos, Kardec tentou construir sua credibilidade desenvolvendo certo capital cultural e simbólico. Seus seguidores também tiveram essa preocupação. Chico Xavier, por exemplo, construiu uma imagem extremamente positiva na sociedade brasileira, não apenas por causa de suas centenas de livros publicados, mas especialmente porque manteve uma conduta cristã, voltada para a caridade, elegendo para si uma vida simples em recursos materiais.

A vontade de verdade também é resultante da constatação, da demonstração, pressupondo um conhecimento de pretensões universais. Essa é a vontade de verdade da ciência, que estabelece normas e critérios de verificação para se construir proposições. Kardec, para alcançar essa verdade, adotou os procedimentos do método experimental como já mencionamos neste trabalho. E mesmo questionado por diversos cientistas da época, ele era habilidoso para construir argumentações e debater com seus adversários, fato que pode ser comprovado na *Revue Spirit* – periódico criado e mantido por Kardec entre 1859 e 1869.

Esse conjunto de elementos tem garantido o crescimento do espiritismo. Se quantitativamente não chega a ser uma religião tão expressiva quando comparada ao catolicismo e às evangélicas, outras características apontadas pelo censo do IBGE de 2010 no Brasil indicam que a doutrina de Kardec se tornou bastante influente no País. Os dados apontam que os adeptos do espiritismo possuem as maiores proporções de pessoas com nível superior completo (31,5%) e taxa de alfabetização (98,6%), além das menores percentagens de indivíduos sem instrução (1,8%) e com ensino fundamental incompleto (15,0%). O espiritismo foi uma das religiões que apresentaram maior crescimento (65%) desde o Censo realizado em 2000.

O espiritismo também ganhou a simpatia da maior emissora de televisão brasileira. A Rede Globo já produziu várias novelas com temática espírita e foi coprodutora de alguns filmes lançados nas salas de cinema. Outro fato que chama atenção nesse contexto é o crescimento da literatura espírita, que ganhou prateleiras exclusivas nas maiores distribuidoras de livros do Brasil. Somente o médium Chico Xavier emplacou mais de 400 títulos, com mais de 25 milhões de exemplares vendidos, e seus livros foram traduzidos em 22 idiomas.

A situação atual do movimento espírita brasileiro é bastante diferente quando da chegada dos primeiros livros de Allan Kardec na Bahia e no Rio de Janeiro. De acordo com Fernandes (2008), a doutrina de intelectuais “enfrentou as polêmicas dos jornais, as charges e os falatórios” (p. 18), e isso aconteceu logo depois do lançamento de *O Livro dos Espíritos*, quando os franceses residentes no Brasil, ou pessoas ricas e instruídas da sociedade, começaram a traduzir as obras de Kardec, cuja circulação deu origem a debates acirrados na imprensa.

Apesar disso, o espiritismo foi simpático a muitas causas progressistas do País, como a abolição e a república:

No caso da abolição, porque a escravidão feria os preceitos cristãos do espiritismo, que manda amar o próximo como a si mesmo, e também pela orientação liberal da doutrina, que conjugada igualdade e liberdade(...). Já no caso da república, talvez pelas suas propostas mais democráticas e humanas, mas muito mais porque ela iria substituir a monarquia que tinha o catolicismo como religião de Estado, o que prejudicava bastante a propaganda espírita (FERNANDES, 2008, p. 87).

Fernandes (2008) também menciona a criação de grupos espíritas dedicados à prática da mediunidade de cura gratuitamente e às ações de filantropia que, favorecidos pelo momento histórico de mudança de mentalidade e de estabelecimento de novas relações políticas no Brasil, serão outros elementos de construção de legitimidade, além daqueles já discutidos até aqui. Essa imagem positiva alcançada ao longo do século XX, especialmente com o trabalho literário e caritativo do conhecido médium Chico Xavier, consolidará o Brasil como o país mais espírita do mundo, ultrapassando a Europa que foi o berço dessas ideias.

Pode-se dizer, então, que a vontade de verdade das teses espíritas partem de um denso trabalho intelectual, mas alcançam aceitação social em virtude de um trabalho de divulgação baseado em práticas de caridade e numa literatura atraente e variada. Além disso, o pluralismo religioso possibilitado pelo atual momento histórico, a valorização da razão e a busca por espiritualidade, constituem ambiente facilitador para o desenvolvimento do espiritismo na atualidade.

7 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este trabalho articulou a análise descritiva da cultura com a análise de discurso. Tomando como objeto de estudo os textos fundadores do espiritismo, foi possível evidenciar o contexto histórico em que emergiram as teses kardequianas e as relações que elas estabeleceram com os saberes e as ideologias do século XIX.

A partir dessa contextualização, percebeu-se como produtiva a inserção do dialogismo como dispositivo analítico do discurso. O processo legitimador das ideias espíritas foi possível por meio de uma apropriação e ressignificação de elementos da ciência moderna positivista, da filosofia grega clássica e da ética cristã.

Essa estratégia que articulada os aspectos científico, filosófico e religioso do espiritismo, e que são facilmente identificados nos discursos de seus adeptos, não os colocam, contudo, como sujeitos de um discurso totalmente original. A análise mostrou que a cultura espírita é atravessada pelos valores de um momento histórico, responsável pelo desencadeamento de um processo de subjetivação de seu fundador. Kardec é um sujeito histórico, mas que dá unidade a um conjunto de preceitos aparentemente inconciliáveis.

A vontade de verdade espírita é, portanto, uma construção bem sucedida e que atende ao perfil sociológico dos que aderem ao seu discurso. Kardec reelabora saberes já conhecidos e aceitos por parte da sociedade de sua época e, embora encontre resistência e opositores, conquista simpatia e credibilidade por parte dos escolarizados. Além do discurso, as práticas caritativas são o ingrediente adicional para a consolidação da legitimidade social.

REFERENCIAS

ARRIBAS, C. G. **Afinal, espiritismo é religião?** São Paulo: Alameda Editorial, 2010.

BRAIT, B. Bakhtin e a natureza constitutivamente dialógica da linguagem. In: BRAIT, B. (Org.). **Bakhtin, dialogismo e construção do sentido.** Campinas: Unicamp, 1997. p. 91-101.

BAKHTIN, M. **Marxismo e filosofia da linguagem.** São Paulo: Hucitec, 1979.

BOURDIEU, P. **O poder simbólico.** Lisboa: Difel, 1989.

FOUCAULT, M. **A arqueologia do saber**. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

FOUCAULT, M. **A hermenêutica do sujeito**. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

FOUCAULT, M. **A ordem do discurso**. São Paulo: Loyola, 1996.

FERNANDES, P. C. C. **As origens do espiritismo no Brasil: razão, cultura e resistência no início de uma experiência (1850-1914)**. 2008. f. 139. Dissertação (Mestrado em Sociologia)- Instituto de Ciências Sociais, Universidade de Brasília, Brasília, 2008.

KARDEC, A. **O livro dos espíritos**. Rio de Janeiro: FEB, 1975.

KARDEC, A. **O evangelho segundo do espiritismo**. Rio de Janeiro: FEB, 2013.

KARDEC, A. **A Gênese**. Brasília: FEB, 1996

KARDEC, A. **O que é espiritismo?** Rio de Janeiro: FEB, 1999.

MAINGUENEAU, D. A propósito do Ethos. In: MOTA, A. R. L; SALGADO, L. (Orgs.). **Ethos discursivo**. São Paulo: Contexto, p.11-29, 2008.

THOMPSON, J. **Ideologia e cultura moderna: teoria social crítica na era dos meios de comunicação de massa**. Petrópolis: Vozes, 1995.

Recebido em: 13/09/2015

Aceito em: 07/10/2015

Publicado em: 04/12/2015