

Autoridades espíritas

Critérios para tipologias e repartições das lideranças no espiritismo

Célia da Graça Arribas

SOUZA, Ricardo de; SIMÕES, Pedro; TONIOL, Rodrigo (orgs.). *Espiritualidade e espiritismo: reflexões para além da religiosidade*. São Paulo: Porto das Ideias, 2017.

Ao regularmos a lente analítica sobre a dinâmica do espiritismo se introduzindo, se estruturando e se expandindo em solo brasileiro¹, salta-nos aos olhos o fato de que por detrás das diversas instituições espíritas nascentes e por detrás das diversas correntes espíritas se proliferando, existiu na retaguarda desse adensamento, ao mesmo tempo institucional e intelectual, um batalhão de trabalhadores com qualificações diversas, logo, com funções e pesos sociais também diversos. Defini-los somente como componentes do segmento religioso espírita talvez esconda o fato de haver uma série de diferenciações entre eles – às vezes tênues, outras vezes nem tanto – em termos de atributos, competências e habilidades.

A partir desse enquadramento, três questões se desdobram: (1) como e (2) por quem são articulados os sistemas de crenças espíritas e (3) quais são as fontes de autoridade em jogo nesse processo? Responder a essas questões possivelmente nos ajude a melhor compreender não só o processo de produção da crença, mas, sobretudo, a particularidade do espiritismo kardecista, tanto mais porque tal segmento religioso tem como característica a ausência de uma cúpula ou de um conjunto de pessoas e instituições detentoras do poder legítimo, portanto socialmente reconhecido, de ditar o que é ou não espiritismo.

¹ Sobre os primeiros passos do espiritismo no Brasil, ver: Arribas, 2010; Damazio, 1994; Giumbelli, 1997.

A fim de compreender a natureza, as relações e a função dos diversos tipos de agentes desse segmento, é indispensável saber, antes de tudo, quem são, dentro do espiritismo, as *autoridades portadoras* da religião, quer dizer, quais são as categorias de atores que, no campo espírita, garantem, entre outros fatores, (1) a produção doutrinal, (2) a manutenção institucional e/ou (3) detêm o poder normativo, uma vez que se trata de uma religião que, por seu sistema próprio de crenças, permite a existência – muitas vezes conflitantes – de várias formas de organização, de associação e de hierarquização de práticas, comportamentos e preceitos, todos eles perfeitamente adjetivados de “espíritas”.

Esses especialistas, como quaisquer outros especialistas ou agentes sociais, existiram num dado momento histórico; também foram eles o produto de processos de socialização. Seus conhecimentos foram adquiridos socialmente, precisaram de amparo social e estiveram conseqüentemente vulneráveis às pressões sociais, de maneira que o exercício da atividade espírita, como o exercício de qualquer outra profissão ou como o exercício de qualquer atividade clerical, necessita de um mínimo de reconhecimento social que lhes assegure alguma legitimidade. Chamar a atenção para esse aspecto significa dizer novamente que estamos diante de atores que têm funções, habilidades e *status* distintos. Por essa razão, é interessante atentar para o fato de que há uma pluralidade de tipos de recrutamento, de formação, de estilo, de fundamento da autoridade, de posições na estrutura institucional, de ações e de atividades que podem se desenvolver dentro desse campo. E é justamente essa diversidade de tipos de atores e de funções que compõem o que poderíamos denominar de um “corpo eclesiástico espírita” – designação propositadamente colocada entre aspas.

O uso, para o caso espírita, dos termos clero, clérigo, eclesiástico e derivações, embora pareça um tanto quanto desajustado – já que não se trata de um corpo de especialistas dedicados a uma igreja institucionalmente constituída –, pode, a seu turno, trazer algumas benesses ao exame dos diferentes atores e protagonistas em questão. O modelo do clero importado de outros segmentos religiosos nos serve aqui, antes de tudo, de inspiração, tanto mais porque a intenção é descentrar ou despregar esses termos, ligados originalmente à memória da instituição eclesiástica, cujo maior expoente no Brasil é sem dúvida a igreja católica, para lhes dar um ar mais genérico, mas nem por isso menos preciso, aos atores ou às formas institucionais espíritas mais recentes que foram ocupando seu espaço no campo religioso brasileiro.

A percepção social mais comum identifica como clérigo alguns personagens singulares, dentre eles o padre, o bispo, o papa, o pastor, o rabino, o imane, todos pertencentes a segmentos religiosos tradicionais como o catolicismo, o protestantismo, o judaísmo e o islamismo. Partindo então da representação mais frequente, o conceito de clérigo leva imediatamente à associação de um *papel social* determinado e reconhecido. Na verdade, para o senso comum, tanto o padre quanto o pastor ou o rabino são parte de uma mesma categoria. Essa particularização espontânea da imagem do clérigo funciona aqui mais como um convite para interrogarmos sobre a pertinência dessa demarcação, que coloca sob um mesmo conceito – o de clérigo – papéis sociorreligiosos distintos. Se é legítimo conservar o conceito de clérigo para determinar, em uma dada etapa da análise, um certo tipo de *atividade social*, é importante distinguir, por outro lado, as diferentes figuras de clérigos próprias de cada tradição religiosa.

A demarcação do clérigo posta a seguir, a despeito de sua simplicidade, nos traz algumas informações interessantes: (1) o clérigo é uma pessoa religiosa; (2) ele é o especialista de uma tradição religiosa determinada; (3) ele é membro de um corpo sacerdotal, agente legítimo de uma instituição; (4) ele pode exercer um poder sobre a sociedade. Dentro dessa rápida definição, o importante é reter a atenção para o seguinte: o clérigo é um *expert* em matéria religiosa que exhibe a sua atividade dentro de uma tradição determinada e que pode agir como agente religioso institucional; um *expert* cujo papel social depende muito (1) do lugar e do valor que se dá à religião na sociedade; (2) do lugar e do valor que se dá à tradição religiosa particular à qual ele serve; e (3) dos tipos de capitais e competências que ele adquiriu socialmente.

Com essa demarcação elementar, nos deparamos agora com outro aspecto: a consciência de si do clérigo ou a sua autorrepresentação. Portador de uma mensagem religiosa, o clérigo tem uma missão divina; ele desenvolve frequentemente uma interpretação carismática de seu papel. Em princípio, ninguém se torna um padre ou um pastor para ganhar dinheiro ou por causa do reconhecimento social; tampouco se torna padre ou pastor somente para exercer uma forma de poder ou porque se deseja realizar algum gosto pessoal (de se tornar um personagem público, por exemplo). Torna-se padre ou pastor ou rabino etc. por um outro (que é Deus) e pelos outros (os homens). No limite, portanto, trata-se de uma vocação. Mas o fundamento transcendental reivindicado pelo clérigo não impede de forma alguma uma análise sociológica de seu papel; e debruçar-se sobre tal análise não implica uma desvalorização da referência

transcendental que está em jogo na sua atividade. Do ponto de vista sociológico, a referência transcendental é sem dúvida um elemento de autopercepção que deve ser levado em conta tanto mais quando se almeja explicar a especificidade irreduzível da atividade do clérigo.

Se começarmos o nosso exame a partir da consciência de si do clérigo, não podemos nos esquecer de que a descrição dessa consciência, designada intencionalmente aqui de *clerical*, não pode ser aceita assim sem mais, de barato. Isso porque ao ser proclamada, ela sempre o é de uma forma bastante peculiar: mostrando sua face *desinteressada*. O desconhecimento das condições sociais que propiciam maior ou menor legitimidade ao discurso religioso ou mítico tem uma função bem específica: dar ao poder do saber religioso uma pretensão sobrenatural que o torna supostamente autônomo frente às determinações sociais. Os eclesiásticos dão a impressão de terem entrado para a igreja, ou de terem escolhido essa ou aquela religião, por um apelo de singela vocação. A separação entre saber e poder é uma ilusão da qual é importante escapar, sem cair, no entanto, na armadilha que encara esses discursos como puro reflexo das condições socioeconômicas.

Desse modo, o poder simbólico – que não se limita certamente ao poder religioso – se exerce no domínio religioso mais claramente do que em outros campos de atividade social, provavelmente porque uma boa parte de sua arquitetura conceitual baseia-se no poder quase mágico de enunciação de fazer ver e de fazer crer, de confirmar e de transformar a visão de mundo e, por isso mesmo, a própria ação sobre o mundo (Bourdieu, 1989, p. 259). Esse poder só se exerce enquanto é reconhecido, quer dizer, desconhecido como arbitrário. A religião aparece, nessa perspectiva, como uma atividade essencialmente simbólica, como um conjunto de práticas e de representações cuja eficácia não é de ordem material.

O clérigo se definiria, então, a partir de alguns traços, entre eles: (1) o ato “individual” de “tomada de consciência” de seu papel e (2) a sua produção, que pode ser de ordem organizacional/institucional e/ou elaboração de práticas e rituais – esses seriam alguns dos seus meios de consagração. Nesse sentido, o *clericato* seria um modo de exercício de um *poder* religioso a partir de um *saber* específico, e o domínio ou não domínio desse saber consistiria justamente num dos elementos que opõe o clero – competente para manipulá-lo, de acordo com habilidades e funções específicas – ao laicato. O saber geraria, nessa perspectiva, a confiança da qual estão excluídos todos

aqueles que não são versados, nomeadamente os improvisadores e/ou os amadores; uma confiança que é tanto mais límpida quanto mais a sua competência se firme no conhecimento das escrituras ou no conhecimento secreto/místico. Assim, *clérigo* seria aquele que conseguiria formular e/ou reproduzir explicações ou resoluções existenciais, e *não-clérigo* aqueles que estariam inclinados a recorrer a elas.

É importante dizer que o papel desempenhado pelo clérigo de modo geral não se encarna propriamente no indivíduo, nem propriamente em uma função, mas em ambos e frequentemente na instituição que ele representa. E a mensagem religiosa contaria, socialmente, tanto quanto a sua forma. Nessa perspectiva, se em todas as instituições com funções eclesiásticas, ou com funções análogas às funções eclesiásticas, a semântica é subordinada a uma pragmática (subordinação assegurada geralmente pelas *autoridades* reguladoras do discurso estabelecido), fica incumbida à sociologia dos protagonistas religiosos a tarefa de buscar uma reflexão sobre a análise complementar dos produtos (bens religiosos) e suas significações materiais e simbólicas, sem ignorar o fato de que a eficácia do produto oferecido aparece, salvo raras exceções, dependente da oferta e/ou das obrigações institucionais. A satisfação de pertencer ou de ocupar esse ou aquele lugar, real ou ideal, dentro da *Eclésia*, também aparece como forte candidata à eficácia desses produtos.

Definir sociologicamente o clero enquanto um *tipo de atividade social* consiste num primeiro passo, ainda mais porque, como é sabido, os termos clérigo, clero e derivações cobrem diferentes tipos de atores que agem em função de crenças determinadas. Em que medida, então, cada tradição religiosa produz uma figura bastante particular de clérigo? E como isso pode servir de inspiração para a análise dos atores espíritas?

Afirmar que existem diferenciações entre os especialistas do espiritismo significa dizer que eles têm qualificações distintas no manejo das atividades religiosas: uns detêm determinados dons ou graça ou carisma, como preferir; outros são mais hábeis no traquejo institucional; outros, na oratória; e outros, ainda, têm habilidades intelectuais específicas. Há, portanto, uma distribuição desigual de capitais entre os atores. Para compreendermos a natureza e a função desses especialistas, é preciso identificar quem são os atores ou as categorias de atores que, no campo espírita, produzem, mantêm e/ou reproduzem o discurso religioso legítimo, ou que se pretende legítimo, tendo em mente que se trata de uma religião que, embora não tenha um corpo

eclesiástico instituído, hierarquizado e organizado institucionalmente, ainda assim tem figuras eminentes que detêm o poder de ditar regras, crenças e comportamentos.

Nessa perspectiva, e após um extenso levantamento da vida e da obra de espíritas brasileiros atuantes em meados do século XX (Arribas, 2014), é possível identificar que os agentes espíritas que detêm alguma legitimidade no meio podem acionar, ao menos, três formas de autoridade: (1) a autoridade institucional, (2) a autoridade carismática e (3) a autoridade intelectual ou ideológica. É importante frisar que esses tipos de autoridade – que não se encerram somente nessas três repartições – se mesclam na realidade, compondo um quadro certamente mais complexo, ou por outra, que se tratam de tipos-ideais, de formas que nunca se encontram, ou só muito raramente se encontram, em estado puro na realidade histórica – mas nem por isso deixam de ser categorias sociais duráveis que supõem regularidades.

Autoridade institucional

Nenhum domínio se sustenta ou se contenta simplesmente com a obediência que não passar de respeito, oportunidade ou submissão. Para exercê-lo, isto é, para liderar é necessário também despertar a fé na legitimidade do domínio, ou seja, transformar a adesão em algo justificado, fundamentado, autêntico. As fontes ou o princípio de legitimidade podem variar de acordo com o cabedal acionado. Dentre os tipos de autoridade que rondam o espiritismo, podemos começar com aquela denominada *autoridade institucional*.

A autoridade institucional consiste, de forma geral, em um tipo de autoridade racional-legal que apoia boa parte de sua legitimidade em uma posição ou cargo ou posto institucional ocupado pelo agente. Nesse caso, os portadores são, no mais das vezes, agentes que de algum modo se engajaram na criação ou na manutenção de instituições espíritas e através delas se tornaram (re)conhecidos no meio. Podem ser designados de forma genérica pelo termo *dirigente espírita* – terminologia corrente na linguagem êmica. A autoridade institucional baseia-se em geral na ideia de que os pactos ou imposições diretivas e/ou organizacionais elaborados por esses agentes são estatuídos, de um lado, de forma racional, visando ao melhor desempenho da instituição no sentido de expandir a doutrina e as práticas espíritas, e de outro, com a pretensão de serem respeitados, no caso das federações, entre os centros federados, mas também

entre os demais centros e demais espíritas. Os agentes portadores desse tipo de autoridade, enquanto ordenam e, com isso, mandam, obedecem por sua vez à ordem impessoal pela qual orientam suas disposições. Em outras palavras, a sua autoridade tem por fundamento a crença na validade dos regulamentos estabelecidos e na legitimidade do posto de chefia designado nos termos da instituição. Esses agentes não são donos de seus cargos, tampouco dos meios de administração, embora tenham liberdade, ainda que limitada, para tomar decisões pautadas em crenças particulares. São geralmente protegidos e regulados no exercício de suas funções por um estatuto.

As suas ações diante das instituições que representam ou que fundaram vieram (ou vêm) muitas vezes acompanhadas da criação de revistas ou jornais, isto é, de instrumentos adequados à organização, transmissão e inculcação de um modo determinado de compreender a doutrina. Mas é sem dúvida a atuação desses agentes à frente de alguma instituição que lhes garante legitimidade no processo de reconhecimento em fazer avançar a fé espírita. Pois, ainda que esse tipo de clérigo desenvolva estratégias pessoais para valorizar a sua situação no meio, lançando mão muitas vezes de habilidades e competências adquiridas ao longo de uma trajetória social relativamente privilegiada, ele continua marcadamente ligado à instituição que lhe oferece a estrutura organizacional, os códigos, o espaço, a legitimação de suas ações. Por outro lado, não podemos negar que suas estratégias pessoais rendem à instituição um pouco de seu prestígio social. Tudo se passa como se houvesse uma transmutação, uma espécie de troca de capitais – troca, aliás, importante para a constituição e legitimação do próprio espiritismo em solo brasileiro – entre a posição social que o dirigente espírita se encontra na sociedade e o cargo que ele ocupa no complexo de instituições espíritas.

O comerciante Leopoldo Cirne, o advogado e jornalista Aristide Spínola, o político, literato e também advogado Leôncio Correia, o médico Militão Pacheco, o jornalista e engenheiro Guillon Ribeiro e o farmacêutico Wantuil de Freitas são alguns exemplos de dirigentes espíritas de princípios do século XX que, dotados de certa autoridade institucional, contribuíram para a criação ou para a manutenção das instituições que encabeçaram, não sem antes contar com adversários e cúmplices. Oriundos de camadas socialmente privilegiadas, esses atores puderam conferir à instituição ou às suas tomadas de posição um peso importante. Por outro lado, boa parte das energias que dispensaram no sentido de imprimir sua forma particular de encarar as

ideias espíritas só foi realmente reconhecida ou acatada principalmente pelo fato de ocuparem um posto diretivo.

Podemos lembrar aqui de dois casos emblemáticos de personagens que, dotados de autoridade institucional, lançaram mão de sua condição para dar novos rumos ao movimento espírita brasileiro. O primeiro deles tem a ver com a imposição, e quase paridade, dos estudos da obra do advogado bordelês Jean-Baptiste Roustaing² ao lado dos estudos da obra de Allan Kardec, imposição que gerou tensões no movimento espírita. O segundo caso trata-se do polêmico episódio em torno do então denominado Pacto Áureo e da consequente criação de um Conselho Federativo Nacional (CFN)³. No primeiro caso, presenciamos um conflito doutrinário que colocou em questão as diversas (e divergentes) concepções espíritas, na tentativa de uniformizar as crenças; no segundo, pudemos observar a constituição de um acordo institucional com vistas à centralização do comando espírita. Ambos os casos só foram possíveis porque contaram com a intensa atuação de dirigentes espíritas que sem dúvida souberam valer-se de todo um cabedal de forças e de autoridade de que gozavam para levar a cabo os seus projetos. O princípio da legitimidade de suas ações provinha do posto diretivo que ocupavam.

Os adeptos das ideias roustaingistas se concentraram em sua maioria na direção da Federação Espírita Brasileira (FEB). Guillon Ribeiro, por exemplo, que encabeçou a instituição por aproximadamente 13 anos, foi um dos principais tradutores dos quatro

² Jean-Baptiste Roustaing foi um advogado, autor da obra intitulada *Os Quatro Evangelhos ou Revelação da Revelação*, de 1866. O ponto mais candente das teses de J.-B. Roustaing, responsável pelo celeuma no movimento espírita, sobretudo entre a FEB (que defendia a sua obra) e demais instituições contrárias, asseverava que Jesus não nascera pela carne, mas que viera desempenhar sua missão revestido de um “corpo fluídico”, porém tangível. Segundo essa teoria, a gravidez e o parto de Maria fugiram às leis naturais que regulam tais acontecimentos. Em sua mensagem, o anjo Gabriel lhe explicara sua incumbência extraordinária sem esclarecer detalhes. A partir de então, o ventre de Maria começou a estufar e ela se acreditou fecundada. Mas tudo não passava de uma encenação montada pelos espíritos para manter as aparências. Durante nove meses Maria sentiu os sintomas de uma gravidez qualquer. Na hora do parto encontrava-se sozinha. “Magnetizada” pelos espíritos, ela teve uma vertigem e perdeu os sentidos. Ao despertar, encontrou ao seu lado um recém-nascido. As discussões entre os espíritas se desenvolveram em vários sentidos, uns a favor, outros contra as teses roustaingistas. Mas curioso é notar as afinidades entre a doutrina espírita e o catolicismo a partir das teses de Roustaing. Em primeiro lugar porque esses espíritas não deixavam de acreditar em um dos preceitos mais católicos: a virgindade de Maria. Ao adotar a tese de que Jesus teria tido um corpo fluídico, ou seja, de que não teria nascido de um parto normal, os espíritas roustaingistas mantinham de uma forma que lhes parecia inteiramente racional a crença na virgindade de Maria. Dessa maneira, também conseguiam mesclar princípios científicos em voga à época sobre a existência e a ação de “fluidos magnéticos” (princípios adotados por todos os espíritas) com a pureza moral e carnal da mãe de Jesus. Este, por sua vez, passava a ser tratado como uma espécie de semideus, homem-deus, cujo corpo, de outra essência, não sofreria as dores e tentações da carne. Para mais detalhes, ver Arribas (2010: 219-239).

³ Para mais informações, ver Arribas (2014: 43-132).

volumes escritos por Roustaing, criando, inclusive, toda uma estrutura de índices para facilitar o acesso ao conteúdo da obra. Lembrando que foi dele também a iniciativa de construir uma oficina tipográfica própria, para a impressão do *Reformador* – órgão oficial da Federação Espírita Brasileira – e de obras de propaganda, o que certamente facilitou o processo de expansão das ideias espíritas defendidas particularmente pelos dirigentes da FEB. Wantuil de Freitas, seu sucessor e a quem coube a presidência da FEB por mais de 27 anos consecutivos, defendeu igualmente e por inúmeras vezes as teses roustanguistas, principalmente através das páginas do *Reformador*. A propósito, Wantuil de Freitas também exerceu papel fundamental no imbróglio que resultou na assinatura do Pacto Áureo. Os seus críticos, à época, questionaram o modo pelo qual o pacto foi apresentado e aprovado – em reunião de apenas alguns dirigentes, sem que tivesse havido uma maior discussão e uma aprovação pelas bases – na ocasião em que o II Congresso Pan-americano reunia as lideranças do movimento espírita na então Capital Federal, em 1949. Embora criticado por alguns espíritas, que consideravam o pacto desviante das propostas originais, a posição diretiva de Wantuil de Freitas permitiu o acatamento de boa parte dos espíritas, sobretudo em relação à resolução de criar um Conselho Federativo Nacional que pretendia exercer, entre outras, a função de dirimir dúvidas, orientar o movimento espírita e recomendar normas e diretrizes para os centros – o CFN seria sediado na FEB, *por supuesto*.

É possível encontrar no cenário espírita outros casos de atuação que giraram em torno da manutenção ou da atualização da doutrina espírita tendo como fonte de legitimidade (sem se esgotar apenas nela, por certo) a posição institucional ocupada. Autores de uma produção literária relativamente extensa, pelo menos no que diz respeito à quantidade de livros publicados, encontramos exemplos como os do educador Pedro de Camargo (conhecido como Vinícius), o farmacêutico e político Cairbar Schutel, o educador, político e jornalista Eurípedes Barsanulfo e o advogado e farmacêutico Canuto de Abreu. A produção desse conjunto de atores, embora extensa, não se tornou relevante ou não teve um grande alcance no meio espírita a ponto de identificar esses autores única ou exclusivamente pela sua produção literária, mas foi suficiente, por outro lado, para agregar a essas figuras um capital importante de legitimidade. O seu reconhecimento, contudo, acabou ficando muito mais atrelado ao comando das instituições a que pertenceram ou criaram. Cairbar Schutel pode ser lembrado aqui como ilustração. Embora tenha escrito uma série de livros, suas

atividades em prol da expansão do espiritismo, com a criação de uma estrutura editorial através da fundação da Editora O Clarim e da Revista Internacional do Espiritismo, e com a fundação do Centro Espírita Amantes da Pobreza, instituição que serviu de referência para o interior de São Paulo, nos ajudam a compreender que sua autoridade não pode ser analisada independentemente da função burocrático-organizacional que exerceu ao longo de sua trajetória espírita. Vinícius, ou Pedro de Camargo, também entra nesse rol. Autor de alguns livros, o seu papel no meio espírita não pode ser lido corretamente se ignorarmos as instituições as quais pertenceu, os cargos que ocupou e as alianças que promoveu. Os arranjos institucionais que ajudou a construir no decurso de sua dedicação ao espiritismo só foram reconhecidos ou acatados em boa medida porque vieram de alguém que ocupava um posto institucional importante.

De modo geral, portanto, muitos dos personagens que são portadores da autoridade institucional apresentaram ao longo de sua trajetória um traquejo específico que contribuiu para o adensamento e o fortalecimento da malha institucional espírita, fosse no sentido de conduzirem um centro espírita ou uma organização federativa, fosse na articulação de alianças entre as mais diversas instituições espíritas, fosse na luta ou no diálogo com outros domínios sociais (o científico, por exemplo), fosse na disputa religiosa com outras religiões ou contra facções do próprio espiritismo, fosse, enfim, no relacionamento com o Estado e com suas forças repressivas. E foi desse traquejo, ou seja, de suas experiências e competências específicas que retiraram parte de sua autoridade. A função e o *status* que angariaram, no entanto, puderam naturalmente se mesclar ao mesmo tempo com outras funções ou atividades, mas os cargos ocupados não podem deixar de ser considerados o traço ou a fonte principal de sua autoridade.

Autoridade carismática

A autoridade do tipo carismática está associada a toda uma concepção particular do sistema de crenças espírita. Independentemente das disputas doutrinárias e institucionais que se desenrolam nesse meio, há entre os adeptos da doutrina alguns postulados jamais questionados: (1) a crença nos espíritos e na sua imortalidade, (2) a pluralidade das vidas e (3) a existência de Deus. O espírito é eterno e evolui por intermédio de uma série de encarnações; trata-se de um processo cíclico, porém evolutivo, mediante o qual o espírito, ao abandonar seu corpo material através da morte,

passa uma instância no mundo espiritual e volta ao mundo material em uma nova existência. Entre os dois mundos, o material e o espiritual, há interferências contínuas e a conexão se dá pela intermediação de sujeitos denominados *médiuns*.

A mediunidade – nos termos espíritas, um exercício de comunicação entre encarnados e desencarnados – assume, portanto, funções importantes porque de uma só tacada prova a existência dos espíritos, a vida após a morte e a possibilidade de comunicação com o além-túmulo, princípios basilares da doutrina. Trata-se, então, de um fenômeno caro ao e constitutivo do espiritismo. E é justamente através dela que muitos personagens ganharam e ainda ganham destaque. Mas embora a mediunidade não seja apanágio desse ou daquele homem, já que em princípio todos seriam médiuns, na prática o lugar de médium só é verdadeiramente reconhecido quando o sujeito apresenta capacidades explícitas e delas faz uso com certa ostensividade e assiduidade. Nesse sentido precisamente ela aparece como uma espécie de dom, de graça, uma qualidade extraordinária; no limite, trata-se de um carisma em virtude do qual se atribuem a uma pessoa qualidades ou poderes sobrenaturais – lembrando que importa menos a maneira como essa competência é julgada ética ou esteticamente do que propriamente como ela é avaliada entre os carismaticamente dominados.

Todo domínio carismático, portanto, implica na entrega e na crença dos homens à pessoa detentora do carisma, dessa qualidade excepcional que é a base do mediunato. Seu fundamento é, pois, de caráter emocional, já que toda força de uma tal autoridade repousa na confiança, na fé, na certeza íntima de estar lidando com um vocacionado, um missionário, uma pessoa especial. Por se tratar de algo extracotidiano, a autoridade do tipo carismática se caracteriza frequentemente pela ruptura da continuidade, põe em dúvida a ordem estabelecida, senão total ao menos parcialmente, para recorrer a uma nova maneira de conceber as relações entre os homens encarnados e os desencarnados. É ao mesmo tempo destruição e construção. E a veneração ou a validade de tal crença é tanto maior quanto maiores forem as provas de eficácia ou de sucesso dessa atividade.

No entanto, quando a liderança baseada no carisma deixa de trazer algum bem-estar aos dominados, quando deixa de exercer suas funções básicas, quando, enfim, ela não tem mais resultados práticos, a liderança simplesmente desvanece. Para permanecer como fonte de autoridade no espiritismo, a mediunidade precisa cumprir necessariamente dois papéis: (1) manter-se em constante produtividade e, o principal deles, (2) ser uma atividade benéfica, sendo, por isso mesmo, oferecida gratuitamente,

sem fins lucrativos. “Dai de graça o que de graça recebestes”: eis o princípio que norteia a autoridade carismática do tipo mediúnica no espiritismo. Dedicção, devotamento, entrega, altruísmo são outras qualidades associadas ao domínio carismático.

A mediunidade se manifesta de diversas formas dentre as quais podemos destacar as modalidades de cura e de psicografia, duas das maiores fontes de autoridade carismática entre os espíritas. A mediunidade de cura consiste no dom que certos médiuns teriam de recuperar a saúde ou de aliviar os sintomas do doente, física ou espiritualmente falando. A ação curadora depende diretamente da ação do espírito desencarnado que, associado às habilidades do espírito encarnado – o médium – realizariam ambos (e em conjunto) a tarefa⁴. Por muito tempo a mediunidade de cura esteve relacionada a outra prática denominada no espiritismo de mediunidade receitista, na qual o médium agiria basicamente como instrumento passivo que recebe as orientações médicas e/ou farmacêuticas do espírito desencarnado e as repassa ao doente, prescrevendo remédios (geralmente homeopáticos) e/ou algum tipo de tratamento, entre eles os passes. Nesse caso, esse tipo de mediunidade pode ser lida também como uma variante da mediunidade de psicografia.

Na mediunidade de psicografia, tudo se passa como se o médium assumisse o papel de um escrevente ou de um tradutor. Uma ação simultânea de dois sujeitos, portanto: um deles, o autor espiritual, dita o texto, e o outro, o médium, o recebe, transcrevendo-o. Para que essa configuração se realize, o médium deve, por seu turno, assumir oficialmente que funcionou no processo de criação apenas como suporte ou intérprete do espírito. Essa é uma regra fundamental e constitutiva da natureza do discurso mediúnico. Dessa maneira, autoria espiritual e autoria psicográfica são categorias distintas, com *status* igualmente distintos.

Francisco Cândido Xavier, ou simplesmente Chico Xavier, como ficou mais conhecido, sem dúvida pode ser tratado aqui como o exemplo de médium psicógrafo

⁴ Um caso emblemático no Brasil sobre a mediunidade de cura surgiu na década de 1950, com as histórias que rondaram o mineiro José Pedro de Freitas (1921-1971). Também denominado de Zé Arigó, o médium ficou conhecido, primeiro em Minas Gerais, depois em todo o país, pelas curas e orientações médicas, afirmando receber instruções de um médico desencarnado chamado Dr. Fritz. Arigó realizava, por intermédio de suas faculdades mediúnicas, “operações espirituais” ou “cirurgias espíritas”. Incorporado, isto é, orientado pelo tal espírito, Arigó utilizava-se de facas e canivetes para extrair, em rápidos procedimentos, quistos e tumores. As incisões eram pequenas, se comparadas aos procedimentos cirúrgicos praticados à época, muitas vezes menores que o material por elas extraído. Por vezes, durante a intervenção, Arigó ditava receitas aos pacientes como forma de complementar o tratamento. Essas práticas se expandiram tempos depois, havendo outros médiuns que afirmavam ou ainda afirmam receber orientações desse ou mesmo de outros “médicos do espaço”.

detentor de uma autoridade carismática inigualável. Ao longo dos seus 92 anos de vida, publicou mais de 400 títulos e ultrapassou a marca de 50 milhões de exemplares vendidos. Suas obras nem sempre foram recebidas de maneira consensual entre os espíritas, mas definitivamente contribuíram para a constituição de sua autoridade, fornecendo-lhe capital religioso importante. O seu livro *Brasil, coração do mundo, pátria do evangelho*, de 1938, talvez tenha sido, de toda a sua lavra, o mais polêmico. É certo que para os agraciados pela história nele narrada, não há nenhuma incongruência nas ideias apresentadas. Mas para os opositores da Federação Espírita Brasileira, que aparece no livro como a “Casa Mater” do espiritismo, a detentora espiritualmente ratificada para ocupar o posto de instituição central, era desconfortável, para dizer o mínimo, que Chico Xavier coadunasse com a história. De qualquer forma, o médium mineiro tornou-se mais do que uma liderança, principalmente por conta dessa sua mediunidade. Seu exemplo de vida simples, dedicada aos mais necessitados, fez dele um modelo de espírita a ser seguido.

Dos autores vivos, outro importante exemplo pode ser lembrado aqui: Divaldo Pereira Franco. Publicou mais de 250 livros e já vendeu ao menos oito milhões de exemplares. Como Chico Xavier, sua fonte de autoridade no meio espírita não passa nem por sua posição social – ambos funcionários públicos provenientes de camadas médias-baixas –, nem pela ocupação de postos de poder em instituições espíritas. Aliás, tanto Chico quanto Divaldo nunca ocuparam cargos diretivos ou administrativos, apesar de contarem com o apoio imprescindível de algumas instituições espíritas para a divulgação de suas obras. Chico e Divaldo construíram boa parte de sua autoridade por meio da prática da mediunidade, mas também da caridade, duas grandes moedas espíritas, fontes importantes de legitimidade.

A propósito, é preciso frisar que, independentemente do tipo de autoridade que se queira tipificar, para se ter um mínimo de sucesso, ou ter um mínimo de autoridade nesse meio, é imprescindível deter uma espécie de capital bastante cara ao espiritismo. A melhor propaganda e a melhor fundamentação das ações dos diferentes atores espíritas devem estar calcadas, antes de tudo, na moral cristã, mais precisamente, na moral evangélica apoiada pela prática da *caridade*. A caridade para os espíritas, independentemente das divergências doutrinárias, é um lema basilar, ou por outra, um imperativo ético (Giumbelli, 1995: 10). Ela pode se manifestar de diversas formas, de acordo com o conjunto mais geral de crenças espíritas – (1) obras assistenciais aos

necessitados de toda sorte (ou falta de sorte), (2) oferta de alívio ou de cura das dores, material ou espiritual, (3) os passes e (4) a prática da desobsessão. Isso porque, para a doutrina espírita, ainda que haja internamente uma série de formas de apropriação subjetiva, de um modo geral a caridade cumpre uma função central no sistema de crenças. A existência do homem na Terra é tida como uma instância provisória na qual o espírito tende a evoluir progressivamente a estágios morais mais elevados. A trajetória evolutiva constitui-se de aprendizados que estão, entre outros fatores, necessariamente referidos a um “outro”, frequentemente personificado no desvalido, no pobre, no necessitado. Esse outro é visto como um igual, uma criatura de Deus, e são eles, os irmãos, o objeto da caridade enquanto símbolo de uma humanidade ainda imperfeita, mas em direção à perfeição. Qualquer ator espírita que queira tornar-se protagonista, detentor de certa notoriedade, por diminuta que seja e ocupando a função que for, precisa angariar este tipo de capital religioso, adquirido exclusivamente pelo exercício da caridade.

Seja como for, as obras de Chico Xavier e de Divaldo Pereira Franco (e aqui poderíamos facilmente listar outros tantos) trouxeram para o espiritismo uma série de novas ideias, concepções e perspectivas para além do conteúdo original de Allan Kardec. E suas obras só foram aceitas em grande medida porque se tratavam de obras mediúnicas, ditadas por espíritos “evoluídos” e psicografadas por personagens idôneos⁵. As histórias narradas nesse tipo de literatura mostram, no mais das vezes, como é a dinâmica no mundo de além-túmulo e como se dão as mais diversas relações entre o mundo daqui e o de lá. Histórias que contribuem para manter ou atualizar as crenças e práticas espíritas, e precisamente por isso e pelo alcance popular que têm, é quase que impossível entender o espiritismo hoje, ao menos no Brasil, sem levar em conta a vasta literatura psicografada.

Todavia, ainda que a psicografia possa exercer, na prática, a função de produzir, sedimentar ou atualizar a doutrina, assegurando a manutenção do espiritismo, como é igualmente o caso da produção intelectual espírita (falada logo a seguir), há entre ambas uma diferença importante que deve ser realçada. Se no plano prático-legal, alguém precisa assumir a responsabilidade pela produção bibliográfica – para fins de direitos

⁵ Bernardo Lewgoy chega a caracterizar Chico Xavier como “santo” e “caxias”. Santo, porque “se pauta pelos princípios do ‘outro mundo’, que combina renúncia e caridade cristã”. Caxias, porque cumpre com extremo rigor suas obrigações e responsabilidades profissionais e sociais, um “cidadão obediente e honesto”, um “ideal espírita de homem público modelar” (Lewgoy, 2004: 62).

autorais, por exemplo –, essa responsabilidade recai obviamente sobre o médium e não sobre o espírito. Nesse sentido, o médium é tratado como o autor. No entanto, este personagem se diferencia do intelectual espírita por uma característica essencial: o intelectual espírita é um sujeito que assina de fato a sua produção. Ele até pode lançar mão do argumento de que fora “inspirado” ou recebera algum tipo de “influência” dos espíritos na hora de compor o seu texto, mas ainda assim é ele quem detém e proclama explicitamente a responsabilidade sobre o fruto do seu trabalho; é ele quem o origina; é ele o responsável pela sua criação; é ele, enfim, o seu autor.

Com essa importante diferenciação, ao menos no nível do discurso, é possível visualizar claramente dois tipos de produtores espíritas e, conseqüentemente, de produção: o médium psicógrafo e o intelectual espírita. A produção psicográfica de modo geral, ainda que detenha a função de promover a manutenção/atualização da doutrina espírita, como é o caso também da produção autoral-intelectual, o faz no mais das vezes utilizando-se como fonte de legitimação os “dons mediúnicos”, essa espécie de habilidade carismática específica e bastante cara ao domínio espírita. É como se o que fora escrito detivesse uma áurea quase que sagrada porque vinda do além, dos espíritos, dificilmente passível de recusa. Sua lidimidade e autenticidade se constroem principalmente a partir dessa característica.

Autoridade intelectual

O terceiro tipo de autoridade proposto aqui, a autoridade intelectual ou também nomeada autoridade ideológica, vem do exercício de um tipo de saber que não consiste simplesmente em pura gratuidade intelectual. Não é um intelectualismo puro, como o seria entre os filósofos, por exemplo. Trata-se, na verdade, de um intelectualismo como meio para atingir a experimentação com o divino, com a fé, com o transcendente; de chegar ao sentido da existência e do mundo; um intelectualismo que se pauta por uma espécie de relação de ajuda aos problemas da vida, sejam eles espirituais ou materiais. Essa relação de ajuda, que pode ser encarada como um dos traços básicos, senão o traço básico, para determinar o intelectual espírita, emerge frequentemente sobre um fundo de probabilidade, isto é, de afinidade eletiva entre mensagem religiosa e situação social de classe ou de *status* do seu detentor. Nesse sentido, a mensagem se torna tanto mais reconfortante quanto mais esse saber é garantido pelo devotamento e, principalmente,

pela bagagem intelectual do seu porta-voz. Esse saber integraria, ao mesmo tempo, uma dimensão impessoal e pessoal, dimensões necessárias para a sua consagração e que são parcialmente independentes das qualidades morais dos seus portadores. O intelectual espírita não seria avaliado única ou primeiramente pelas suas qualidades morais, como o seria o médium; ele não é propriamente um modelo de vida a imitar, embora suas qualidades religiosas sejam apreciadas também a partir de suas qualidades morais. A questão é que podemos até fazer graça com alguns de seus defeitos, desde que o intelectual espírita esteja sempre disposto a responder intelectualmente às demandas religiosas.

Trata-se de uma modalidade de ator que age especialmente no sentido de criar, recriar e/ou manter a doutrina; são sujeitos autores que dedicam sua vida ou parte dela à manutenção *teórica* do espiritismo. Um tipo de *expert* em matéria de espiritismo, responsável por codificar, sistematizar e racionalizar as crenças e as práticas. É interessante observar dois elementos que caracterizam esse personagem: (1) a produção da crença e (2) a legitimação da crença – respectivamente: saber e poder.

Considerar as formas mais antigas da constituição do saber (espécie de poder simbólico) – nomeadamente as formas eclesásticas – ajuda-nos a ver mais facilmente como, de maneira aparentemente espontânea, o saber está a serviço do poder, sobretudo o de normatização da vida cotidiana. É de convir que a questão se mostra quase que insolúvel: o saber serve o poder ou o poder se serve do saber? Parece em curso aí uma espécie de transubstanciação que se dá graças a uma operação de transfiguração simbólica de um *ethos*, resultante de uma formação educacional, cultural e social, em uma aptidão, ou, propositadamente, em uma vocação.

Não é preciso conhecer muito a respeito da doutrina para identificar como exemplo mor de intelectual a sua principal figura, Allan Kardec. Como já diz a própria insígnia a ele atribuída pelos espíritas, o “codificador” foi o responsável por reunir, organizar e coligir em cinco volumes todo um corpo teórico-doutrinário que disserta “sobre a imortalidade da alma, a natureza dos espíritos e suas relações com os homens, as leis morais, a vida presente, a vida futura e o porvir da humanidade – segundo os ensinamentos dados por espíritos superiores com o concurso de diversos médiuns”, princípios “recebidos e coordenados” por Kardec, como ele mesmo diz logo na introdução do *Livro dos Espíritos*. Embora tenha dito ter sido tão somente o organizador da doutrina, ou em melhores palavras, o seu codificador, Kardec contribuiu sobremaneira, através de

sua própria pena, com a construção teórica da doutrina. Além de haver tecido vários comentários e explicações ao longo dos cinco livros que foram assumidamente assinadas por ele, Kardec também escreveu inúmeros artigos na *Revue Spirite*, da qual foi fundador e editor-chefe durante 11 anos. É evidente que o codificador serviu de modelo aos demais espíritas que vieram depois dele, não só na França como no Brasil, dentre eles Carlos Imbassahy, Deolindo Amorim, José Herculano Pires e Edgard Armond são alguns dos muitos exemplos que o espiritismo comporta.

Ainda que muitos dos personagens espíritas tenham publicado uma série de livros e de artigos, contribuindo com a estruturação, defesa e divulgação da doutrina, apenas alguns deles se tornaram detentores de maior notoriedade. É o caso, por exemplo, do Professor Herculano Pires, autor de mais de 80 livros, produtor de programas de rádio e TV, fundador e editor de revistas e jornais espíritas, organizador e conferencista de vários congressos. Herculano foi o responsável por desenvolver no espiritismo a sua veia filosófica, sem deixar de lado as preocupações com os aspectos científicos e morais da doutrina, em empreendimentos que contaram com cúmplices e adversários, num acirrado confronto de ideias e perspectivas.

Do outro lado da contenda, entre outros, encontramos o Comandante Edgard Armond – digo “do outro lado da contenda”, porque os dois personagens rivalizaram em certa altura da história do espiritismo. Também autor de uma série de livros e artigos, editor de periódicos, criador de instituições e idealizador de um conjunto de organismos, a Armond coube principalmente o trabalho de elaborar um espiritismo de colorido esotérico, concatenando crenças e práticas orientalistas com ideias e concepções espíritas.

Somando os 81 livros do Professor Herculano com os 33 do Comandante Armond, temos somente com esses dois autores o total nada módico de 114 títulos publicados ao longo de aproximadamente 40 anos – de 1930 a 1970, mais ou menos. Certamente que nesse período outros tantos personagens, mais precisamente, intelectuais espíritas, atuaram no meio. Mas é forçoso reconhecer, sobretudo quando olhamos para as mais variadas disputas ideológicas que se desenrolaram precisamente naquele período, que esses dois atores-autores roubaram a cena ao terem encabeçado, cada qual a seu modo, uma corrente de pensamento que fez escola dentro do espiritismo.

Se é fato que muitos dos portadores de autoridade intelectual ocuparam cargos administrativos ou foram responsáveis por dirigir ou criar instituições espíritas; se é fato que promoveram obras caritativas em momentos diversos de suas trajetórias; se é fato que admitiram receber instruções ou inspirações do além, servindo por vezes de médiuns, para a produção de sua obra; se é fato tudo isso, a legitimidade que angariaram no meio espírita e entre os pares, entretanto, não pode ser localizadas nessas atividades propriamente ou tão somente. Os seus esforços mais genuínos, mais aceitos, mais reconhecidos vieram, na verdade, de todo um trabalho de sistematização e inculcação de um conjunto de ideias, princípios e práticas, trabalho de que foram artífices renomados.

Por sinal, a produção literária espírita é algo que chama bastante atenção, sobretudo em se tratando de um país onde a prática da leitura não é uma de suas características mais marcantes. Como entender que ao espiritismo se atribuem tantas publicações, e isso desde os seus primeiros passos no Brasil? Ou por outra, como explicar o fenômeno do livro espírita? Quando olhamos para a dinâmica do espiritismo, tudo levar a crer que a elevada produção de livros, revistas e jornais tem a ver com a própria maneira pela qual a doutrina é apropriada, compreendida e aceita. Com a ausência de uma cúpula, ou de um conjunto de pessoas e instituições hierarquicamente instituído, detentora de um corpo de especialistas voltados especialmente para a criação e manutenção da tradição, como é o caso, por exemplo, da igreja católica, o que ocorre no espiritismo é que a compreensão intelectual do adepto, seja ela qual for, passa a constituir formalmente a base da fé. As verdades da doutrina estão nos livros, não somente nos da codificação kardecista. E mais do que isso: o espiritismo faz da experiência e da capacidade interpretativa de sua doutrina os critérios finais de adesão religiosa. Isso possibilita um vasto campo de atuação para os mais variados intelectuais espíritas e para a própria prática da leitura. O livro espírita, ao lado das sessões mediúnicas e das reuniões de estudo, serve nesse sentido para avivar as certezas fundamentais do crente, e tanto a sua escrita quanto a sua leitura propiciam o relacionamento da experiência pessoal com as verdades da doutrina. Por isso que, entre outros elementos, entender o intelectual espírita e o tipo de autoridade de que é portador é fundamental para a própria compreensão histórica e sociológica do espiritismo.

Últimas palavras

Quando olhamos para a dinâmica de introdução e desenvolvimento do espiritismo kardecista em solo brasileiro, principalmente quando focamos a atenção sobre todo um batalhão de trabalhadores especialmente engajados nesse processo, nos damos conta de que o universo religioso é, sem dúvida, um universo de *produção de crenças*. Analisar a produção religiosa espírita, ou mais especificamente falando, os produtores, nos leva a perceber, entre outras coisas, que o espiritismo – assim como as diferentes tradições religiosas – está em permanente processo de reinvenção e rearticulação. E não só isso. Olhar para esses personagens implica reconhecer que o que está em jogo aí é um tipo de atividade social realizada por *experts* em matéria religiosa; são personagens que exibem dentro de uma tradição determinada as suas habilidades e capitais, conquistados ao longo de uma trajetória específica, e deles lançam mão no sentido de angariar reconhecimento, portanto, legitimidade de suas ações e tomadas de posição.

Por sua característica plástica e na ausência de uma cúpula detentora de lidimidade, o espiritismo recebeu (e vem recebendo) diversas sistematizações, adaptações, adequações, transformações, aculturações e/ou compreensões, como preferir, muito embora seus líderes, por mais paradoxal que possa parecer, clamassem (e ainda clamem) a todo instante por uma unidade institucional e doutrinal. E nesse jogo de disputa entre diferentes visões espíritas de mundo, vários foram os atores em ação, cada qual portando tipos de autoridade específicos. Eles se relacionam e se diferenciam entre si de acordo com as funções, habilidades e competências próprias de cada um, garantindo a autoridade doutrinal, a manutenção institucional e/ou o poder normativo dentro do espiritismo. Nesse cenário podemos assistir a personagens que apresentam um traquejo institucional importante para a condução das organizações espíritas; outros que se destacam por seus “dons” mediúnicos ou pelo seu carisma; e outros ainda que, agentes pensantes dotados de certos saberes, se engajam na elaboração, atualização e/ou manutenção das teorias e práticas espíritas. É dessa pluralidade de habilidades, funções e competências que se constitui o “corpo eclesiástico espírita”, ou por outra, o seu corpo de especialistas.

Bibliografia

- ARRIBAS, Célia. Afinal, espiritismo é religião? São Paulo: Ed. Alameda/Fapesp, 2010.
- _____. No princípio era o verbo. Espíritas e espiritismos na modernidade religiosa brasileira. Tese de doutorado defendida no Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2014.
- BOURDIEU, Pierre. O poder simbólico. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.
- DAMAZIO, Sylvia F. Da elite ao povo: Advento e expansão do Espiritismo no Brasil. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1994.
- FRANZOLIM, Ivan René. Análise do mercado editorial espírita. São Paulo: Mythos Editora, 2008.
- GIUMBELLI, Emerson. O cuidado dos mortos: Uma história da condenação e legitimação do Espiritismo. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997.
- _____. Em Nome da Caridade: Assistência Social e Religião nas Instituições Espíritas. Rio de Janeiro: Núcleo de Pesquisas do ISER, vol I, 1995.
- LEWGOY, Bernardo. O grande mediador. Chico Xavier e a cultura brasileira. Bauru: EDUSC, 2004.
- WEBER, Max. “Sociologia da religião”; “Estamentos e classes”. In: Economia e sociedade. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 2000a, vol. I.
- _____. “A dominação não legítima (Tipologia das cidades)”. In: Economia e sociedade. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 2000b, vol. II.