

## **Relatório do pós-doutorado**

**A educabilidade da experiência medianímica, mediada pelas histórias de alma, junto à expansão expressiva em arte**

**Ângela Maria Bessa Linhares**

**Supervisão: Álbio Sales**

**Ano: 2017**

# **A educabilidade da experiência medianímica, mediada pelas histórias de alma, junto à expansão expressiva em arte**

## **Introdução**

Ao ter como objetivo o estudo da educabilidade da experiência medianímica, busco as narrativas ínsitas das histórias de alma no entrelaçamento com as expansões expressivas em arte como lugar dessa incisão da pesquisa. Utilizo, nesse desiderato, a metodologia da História de Vida e Formação (DELORY-MOMBERGER, 2006, 2008), para buscar as narrativas das experiências medianímicas (KARDEC, 2013 a 2013 b, 2012, 2002 b, 1996, 2009) – histórias de alma –, quando alongam-se na utilização das expansões expressivas em arte (LINHARES, 2003, 2001).

Percebemos que este lugar onde ocorre essa incisão, é fértil junto ao pensamento espírita, que recobre a leitura dos fenômenos mediúnicos e anímicos - chave para considerarmos a fenomenologia anímica e mediúnica, nessa perspectiva, como seio onde se lê os processos expressivos que lidam com a arte. E por fenômenos medianímicos consideramos os fenômenos mediúnicos (em que há interferência mais ostensiva de espíritos desencarnados, quer dizer, já sem o corpo físico), e os anímicos, que, em última instância, são fenômenos espirituais do próprio espírito reencarnado ou ainda com a vida em um corpo físico (DELANNE, 2001; DENIS, ). Ressalte-se que, em ambos os casos, tanto como espírito desencarnado como reencarnado, tem-se sempre o corpo espiritual ou perispírito, que é o corpo fluídico do Espírito, indestrutível, feito de matéria quintessenciada - termo usado na literatura espírita -, cuja base é o fluido cósmico universal, em estado de transformação particular de suas moléculas.

E o que seria espiritismo, referencial teórico basilar dessa pesquisa? Tragamos Emmanuel (2008, p. 19-20), no preâmbulo Definição:

Podemos tomar o Espiritismo, simbolizado desse modo, como um triângulo de forças espirituais. A ciência e a Filosofia vinculam à Terra essa figura simbólica, porém, a Religião é o ângulo divino que a liga ao céu. No seu aspecto científico e filosófico, a Doutrina será sempre um campo nobre de investigações humanas, como outros movimentos coletivos, de natureza

intelectual, que visam o aperfeiçoamento da Humanidade. No aspecto religiosos, todavia, repousa a sua grandeza divina, por constituir a restauração do Evangelho de Jesus Cristo, estabelecendo a renovação definitiva do homem, para a grandeza do seu imenso futuro espiritual.

E o que estamos a chamar de Espírito? Kardec define: “Os Espíritos são a individualização do princípio inteligente, como os corpos são a individualização do princípio material” (1987, p. 81, questão 79). O princípio espiritual, princípio inteligente do universo, através do nascimento e morte da forma, passa por um processo de individualização, observa Kardec, a partir de uma série de existências que precedem o período da Humanidade, e constituem sua evolução anímica.

Desse modo é que princípio espiritual [princípio inteligente do universo] se individualiza ao logo das eras, laborando seu próprio envoltório espiritual, o perispírito, que também é formado de matéria com características especiais.

Vejamos em que termos coloca-se esta evolução anímica e a própria elaboração do corpo espiritual ou perispírito, feita pelo Espírito – quando já princípio espiritual individualizado:

Compreendendo-se, porém, que o princípio divino aportou na Terra, emanando da Esfera Espiritual, trazendo em seu mecanismo o arquétipo a que se destina, qual a bolota de carvalho encerrando em si a árvore veneranda que será de futuro, não podemos circunscrever-lhe a experiência ao plano físico simplesmente considerado, porquanto, através do nascimento e morte da forma sofre constantes modificações nos dois planos em que se manifesta, razão pela qual variados elos da evolução fogem à pesquisa dos naturalistas, por representarem estágios da consciência fragmentária fora do campo carnal propriamente dito, nas regiões extrafísicas<sup>3</sup>, em que essa mesma consciência incompleta prossegue elaborando o seu veículo sutil, então classificado como protoforma humana, correspondente ao grau evolutivo em que se encontra.

(LUIZ, 1993, p.35).

O pensamento espírita, referencial dessa tese, que conecta Jung (1997, 1998, 2013, 2015, 2002b) a Ângelis, mas cuja base é Kardec (2002a, 2009, 2000, 1996, 1981, 2002 b ), por apresentar-se com um caráter relacional em seu aspecto tríplice, situa-nos em um lugar singular e, portanto, precioso para fazer dialogar ciência, religião e filosofia, como também, proporcionar desenvolvimentos vivenciais em cada âmbito de seu pensamento.

Desse modo, também se pode tentar superar as fragmentações do pensamento contemporâneo que separaram ciência e espiritualidade. E, ainda, que separaram filosofia (e, junto a ela, um seu ramo, a estética, uma leitura da arte), religião e ciência, como esferas do saber que ficaram imensamente apartadas, na modernidade e que o Espiritismo reúne em um construto de inegável valor paradigmático. É essa referência – Espírita – o referencial teórico de base da pesquisa que subsidia este Relatório.

Aprender a lidar com aspectos multidimensionais, em processos educativos, relacionando-os com faculdades da alma, que nos situam como ser espiritual, certamente exige certo deslocamento do nosso olhar em educação.

Como observa Bozzano (2006, p.116), as faculdades da alma (anímicas) escapam à redução do domínio material, pois “há no ser vivo um dínamo-psiquismo que constitui a essência do eu e que se não pode ligar ao funcionamento dos centros nervosos”. Esse dínamo-psiquismo essencial em certo sentido acha correspondência nos órgãos do corpo físico, mas não é apenas segregação do cérebro, possui uma individualidade que perdura após a morte. Observara Delanne, que vale atentar para a existência de uma força vital em estado de organização diferente nos corpos vivos, senão vejamos:

Posto que os fenômenos orgânicos, manifestados pelos elementos dos tecidos, estejam todos submetidos às leis gerais da físico-química, não deixam, contudo, de completar-se com o concurso de processos vitais peculiares à matéria organizada, e neste sentido, diferem, constantemente, dos processos minerais que produzem os mesmos fenômenos nos corpos brutos. (...)

Tem, pois, a vida, um modo especial, *vivente*, de proceder, para manter o seu funcionamento; existe no ser organizado *algo* inexistente nos corpos inorgânicos, algo operante por métodos particulares, *sui generis*, e que não só fabrica, como repara os órgãos. A esse *algo* chamamos força vital.

(DELANNE, 2001, p. 33) (Grifo do autor.)

- 
1. Observa André Luiz (Espírito), por Chico Xavier, que as expressões Plano Físico e Plano Extrafísico, largamente utilizadas nas páginas de *Evolução em Dois Mundos*, foram assim usadas “por falta de termos mais precisos que designem as esferas de evolução para os Espíritos encarnados e desencarnados, pertencentes ao “habitat” planetário (1993, p. 34). Nós reafirmamos essa utilização.

É nesse sentido que adentra-se em modelos de pensamento, nos novos paradigmas em ciências, em que “chegamos agora a uma posição mais participativa da evolução do Homem”, como observa Prigogine (apud SCHNITMAN (org.), 1996, p.268). Como já observava, por sua vez, Schnitman & Fuks (1996, p. 250), a partir do realce dado à compreensão dos sistemas humanos como geradores de significação, trata-se de devolver a capacidade de “restaurar para as pessoas as possibilidades de apropriação existencial, de colocar-se num lugar de co-autor de sua própria vida em contexto” (...). Descolando, paradigmaticamente falando, da ideia de subjetividade e, pois, da espiritualidade como epifenômeno, diríamos que os seres humanos estão articulando uma sensibilidade para assumir mais e mais as rédeas, as responsabilizações, de sua evolução. Pensar o Espírito, portanto, nos leva a propor não separar tão nitidamente o mundo da expressividade na arte e o mundo espiritual - que convoca o universo pessoal, sempre articulado a contextos onde se insere, estes dois lugares onde a experiência medianímica dialoga e nos leva a uma reflexão cuja abertura e expansão da consciência é inegável.

O que se vive particularmente como experiência medianímica, pois, embora se reporte a uma história pessoal, também dialoga com o mundo relacional trazido pela memória. E esse movimento, que pode ser lido como Experiência de Si, acha um lugar especial de se dizer por meio da experiência medianímica, a se estender, depois de vivida, para um momento expressivo que se diz como arte.

Os mundos vividos e sonhados do sujeito, então, ao dialogarem com a intervenção dos Espíritos, vivida na experiência medianímica, são redescobertos e problematizados no seio da expressividade artística, que se faz como momento vinculado ao que se viveu em estado alterado de consciência. Assim é que viu-se, dos vinte sujeitos que expunham suas narrativas, cinco vivenciarem o momento expressivo após a experiência medianímica: respectivamente, utilizando a dança, a escrita literária, a música (instrumento e canto) e as artes visuais; este movimento analítico se reporta a este cinco sujeitos.

O fato das histórias dos sujeitos da pesquisa se referirem a extratos mais largos de seus dilemas, apontando oposições de forças, conflitualidade e possíveis, dá-se devido às experiências medianímicas se situarem em um solo desejante, onde o sujeito, em sua inteireza, como Espírito imortal, fica em questão.

Assim é que a experiência medianímica vivida por meio de, por exemplo, um desdobramento vivenciado em um sonho, ou uma aparição, ou visão de uma cena passada em outras existências, já nos deve fazer compreender que o trabalho do sentido aqui é feito pelo próprio sujeito, pois ele é a testemunha do que diz.

Ao invés da fala do sujeito se valer de materiais emprestados, vimos ser importante, para o valor educacional da aprendizagem, que a própria pessoa possa estar envolvida no ato de elaborar sua história ou experiência medianímica, situando-se, portanto, como sujeito de saber na sua reflexão sobre espiritualidade.

Sabe-se que há dilemas e zonas críticas, de conflituosidade nos sujeitos e que pode-se convocar a dimensão espiritual como capaz de ser elucidativa e promover diálogos entre o vivido e o pensado. Os embates entre o que deve ser transformado em nossas vidas e o que deve ser mantido, centro de uma procura educacional em que o sujeito se percebe implicado no que faz, comparece, podemos ver, na experiência medianímica - que não deixa de ter essa função de guia, conselho, diretiva do Espírito, como pudemos ver, quando em sua positividade é abordada. Isso requer, contudo, que o sujeito saia de seu lugar acostumado, passivo e elabore significações para sua vida, produzindo transformações sobre o *fato do Espírito* (BARSANULFO, 2005, 2007, 2011), que envolve as características pessoais que o singularizam como Espírito, e representam o acúmulo das conquistas feitas ao longo das reencarnações, como também de seus desafios de aprendizagem.

Dessa maneira autopossuída é que observamos as experiências medianímicas ou histórias de alma, em que a pessoa depois se expressa mediante alguma forma de arte, a partir do vivido nesta outra forma de contato com a realidade e que envolve Espíritos que estão em outra dimensão vibratória, bem como envolve estados alterados de consciência.

Des-dobrar (tirar das dobras do vivido) os acontecimentos vivenciados com a experiência medianímica, de modo que se possa ler, neles, a ação modificada e modificável do sujeito ante sua existência, no deslançar dos movimentos de formatividade na arte, vimos ser um lugar potente para a educação, quando lida com espiritualidade e, em especial com mediunidade. É como se saíssemos de um pensar o vivido como algo sem o todo do sujeito e partíssemos para “habitar a narrativa” da experiência vivida, de caráter medianímico, de um modo mais inteiro.

A maciça maquinaria de falas postas sobre o sujeito vai ser, então, colocada de lado, em suspensão, e a pessoa ao refletir sobre si e *experimentar-se* como ser espiritual, descola do real vivido para melhor pensá-lo e tornar crítica sua relação com o Outro e toda a sua existencialidade.

Appiah (1997, p. 159) já observava, com acerto, que o que o torna religioso, ao instrumental de práticas utilizado pelas religiões, é o que as pessoas estão querendo fazer. É comum que se veja até de modo excessivo os aspectos negativos da experiência religiosa – no que concordamos. Absolutizado, esse questionamento à esfera religiosa das culturas, nos parece empobrecedor da visão que o novo da experiência social pode nos mostrar em termos de religião.

Muito embora não se desconheça a natureza problemática da espiritualidade humana, sobretudo no que concerne ao diálogo inter-religioso, sabe-se que também a sexualidade humana, o poder, e outros aspectos da pessoa são problemáticos, também. E é lidando com essas dimensões, em suas particularidades e aparições específicas no corpo social, que as podemos educar.

Dessa forma se viu os sujeitos que contavam suas experiências medianímicas – que também chamamos histórias de alma -, ultrapassarem o que vinha sendo aceito a -criticamente e que agora, com a experiência do diálogo entre os planos vibratórios, acolhem angulações novas, em que outros níveis de organização do saber se vão expressando nas elaborações [medianímicas], vividas junto à expressão artística.

Nesse sentido, se poderia dizer ser este laço da experiência medianímica com a expressividade artística, uma experiência: a) de autoralidade; b) de aprendizagem que proporciona uma apropriação subjetivante (FERNÁNDEZ, 1991, 2001 ) dos conteúdos experienciais em estados diversos de consciência, e, mesmo, c) uma relação consciente e inconsciente, vivida em um quadro que comporta o sujeito como Espírito reencarnado, em romagem evolutiva.

### **Da metodologia utilizada: colocando as mãos no barro, como o oleiro**

(...) ensinar exige compreender que a Educação é uma forma

de intervenção no mundo. (FREIRE)

Ao eleger a epistemologia qualitativa (TRIVIÑOS, 1992; DENZIN & LINCOLN, 2006; GONÇALEZ-REY, 1999) como caminho, pensamos que as histórias de alma, aqui tomadas como *locus* das experiências medianímicas, que envolvem a alma em seus diversos estados, me levaram à metodologia da História de Vida e Formação (DELORY-MOMBERGER, 2006, 2008). Assim é que, no tecido biográfico, escolhemos a experiência medianímica e seu desdobramento expressivo em arte como lugar importante de tratamento da espiritualidade em sua articulação com a mediunidade, em Educação. Para tanto, elegi, dos vinte entrevistados, cinco, que viveram significativamente, quer dizer, com clareza, a experiência medianímica e a expressividade que a sucede. Os sujeitos foram três mulheres e dois homens, sendo que um deles é uma criança de dez anos. Já as modalidades expressivas foram, respectivamente: a

dança; a escrita literária, a música (instrumento e canto) e as artes visuais; este movimento analítico se reporta a este cinco sujeitos.

Quando feito o recorte da experiência medianímica e a expressividade artística que pode lhe suceder, como lugar especial de elaboração, da parte do sujeito, dessa experiência espiritual ( a experiência medianímica nós a qualificamos como experiência espiritual), vimos que o tecido biográfico das Histórias de Vida e Formação as continham e muito do dito era remetido a esse contexto.

É válido observar, reitero, que o pensamento espírita – filosofia, religião e ciência – é o referencial teórico eleito, ainda que dialoguemos com outros autores. Pudemos concluir, então, que não só a própria experiência, mas a elaboração medianímica – o que o sujeito elabora para sua vida, a partir dos fenômenos medianímicos ou histórias de alma vividas por ele -, seriam uma porta capaz de levar ao universo da dimensão espiritual em Educação, aqui expandida no momento de elaboração que a sucede com o trabalho expressivo em arte.

É certo que refletir e considerar a experiência mediúnica como aprendizagem de si, Experiência de Si, como chamamos, capaz de perguntar pelo sentido do vivido, sua direção e seus possíveis como transformação do ser, a qualifica como aspecto importante para se construir uma cultura espiritual que não demoniza a mediunidade. E que a compreende, inclusive, como lugar privilegiado de reflexão consequente sobre o ser espiritual que somos.

Stuart Hall (1997, p. 32) já anotara, em seu estudo intitulado “A centralidade da cultura: notas sobre as revoluções culturais do nosso tempo”, que a cultura na contemporaneidade envolve todos os ambientes, permeando a vida, desse modo constituindo “um espectro mais amplo, mais abrangente de instituições e práticas”. Quando a experiência medianímica e sua elaboração [medianímica] se realizam, a última sucedendo a primeira, na verdade, este movimento pode trazer em seu bojo, como vimos nesta pesquisa, a expressividade que labora o vivido, e que constitui e é constituidora da cultura contemporânea, em sua capacidade de causar rupturas e de possibilitar uma apropriação subjetivante do que se precipita no mundo objetivo. Nessa perspectiva, é que se pode afirmar que o cultural está constantemente *fazendo* o pedagógico e vice-versa, pois a cultura se mescla nas práticas e reflexões educacionais a todo instante, sendo mesmo seu elemento.

No contemporâneo, contudo, pode-se focalizar a cultura em seus *entre-lugares*, que são espaços não institucionais que fazem com que a cultura seja tomada em seu laço com o cotidiano, onde medra o gesto descolonizador (BHABHA, 2003). Nesse solo da cultura espiritual das gentes é



que se pensou nas histórias de alma – experiências medianímicas – e viu-se que esse lugar era fértil campo de descolonização de um olhar social que não raro patologiza as vivências do ser, quando lida com suas faculdades sensoperceptivas e contacta dimensões vibratórias que lhe chegam como experiência também de alteridade, pois envolvem o Outro do mundo espiritual. Nós havíamos perguntado, junto a pessoas diversas, já que mediunidade é faculdade orgânica, que todos têm (KARDEC, 2002 a, 2002 b, 1999, 2000, 2009, 1996), de modo mais ou menos ostensivo, por suas histórias de alma ou experiências medianímicas, E, depois de pesquisar uma série delas – cerca de vinte casos – elegemos cinco sujeitos narradores, com suas experiências medianímicas, que resultaram por trazer algo do universo biográfico de cada um dos narradores, já que nele se inscreve o recorte da entrevista. São estas experiências medianímicas destes sujeitos que, inscritas em seu tecido biográfico, serviu de *corpus* - material de análise – para esta pesquisa da qual se tem aqui o relatório.

Na verdade, as narrativas das histórias de alma ou experiências medianímicas, ao serem buscadas e narradas como uma cifra que depois se vai desvelar por meio da elaboração medianímica, que se desdobra em um movimento de expressividade na arte, levaram-nos a um trabalho de *biografização* implícito, onde no contar da experiência medianímica o sujeito lia a si mesmo e encontrava na elaboração medianímica lugar de escuta de si.

As Histórias de Vida e formação, nesta nossa pesquisa, envolvem narrativas individuais sobre as experiências medianímicas dos sujeitos, que se inscrevem, pois, em tecido biográfico. Desse modo, tanto a leitura das suas experiências medianímicas são expostas como história do sujeito, como trazem saberes espirituais que emergem de reflexões dessa natureza biográfica, onde a mediunidade e o espiritismo oferecem o colo da experiência medianímica e seu alongar-se nas experiências expressivas com a arte.

É que o conhecimento possui certo aspecto de (re)construção, mas também de transmissão do vivido e refletido, que é o próprio conceito de experiência (DELORY-MOMBERGER, 2006; JOSSO, 2004, 2010, 1999).

Delory-Momberger vinca, na metodologia da História de Vida e Formação, os saberes subjetivos que os sujeitos mobilizam na sua experiência de vida (2006, p.359). É que a narrativa que os sujeitos fazem de suas experiências produzem saberes que os permitem apropriarem-se da produção de sentidos de seu mundo individual e social e, nele, discriminar seu lugar e seus possíveis.

Temos considerado válida a referência, encontrada nessa perspectiva metodológica, da ideia de *formabilité* (DELORY-MOMBERGER, 2006, p. 358), que propõe ser o espaço social um lugar de efetivação de transformações, onde se inscrevem as realidades de um projeto pessoal e profissional. Dessa forma, este conceito considera tanto as disposições dos sujeitos como as condições sociais onde interage e atua junto ao Outrem generalizado ou protótipo do social.

Na perspectiva metodológica da História de Vida e Formação, o Eu se inscreve como sujeito narrador e ator de sua história coletiva, produtor de saberes e capaz de ampliar essa visada para construções sobre o espiritual, que se cada um pode fazer com materiais muito pessoais. A lógica discursiva que aqui opera, mesmo trazendo a experiência individual e sua leitura, no seio da intersecção entre mediunidade e espiritismo, pela via da experiência medianímica, se insere, portanto, em uma história social maior, com a qual vida da pessoa se implica.

Nesse sentido, as experiências medianímicas escolhidas para análise na pesquisa, nos mostram a atividade do sujeito de elaborar sentidos espirituais para sua vida, mediados pela expressão artística. Vimos que ao ser mediada pela expressividade na arte, o mundo biográfico das histórias de alma, então, pode mover os simbolismos do *self* - que aqui podemos dizer ser a totalidade dos fatos referidos à individualidade que é o Espírito imortal. Daí que também se expressam e se modificam as compreensões do sujeito como ser espiritual, cujas múltiplas dimensões se entrelaçam. Para isso, a lente do pensamento espírita, centrado em Kardec, nos será um manancial capaz de, em sua potência, ofertar-nos perspectivas analíticas para o material colhido na pesquisa.

A experiência medianímica, como vimos, trabalha temporalidades – passado e futuro - e reflete sobre as tarefas do agora, a partir de algo do passado (re)composto que vai ser tocado pelos Espíritos, e de um futuro onde o sujeito, por ser projeto de si, inacabado, reflete sobre rupturas e continuidades a fazer.

Nessa direção, como guia para viver é que a experiência medianímica atua, vivificando o élan vital, reorganizando a vida e a criação na arte - sob forma de expressão em desenho, teatro-dança, literatura, por exemplo -, dessa maneira intervindo na existência presente do sujeito.

Pode-se dizer que as narrativas ou histórias de alma foram pensadas como um dispositivo dialógico, onde partia-se de uma história de vida narrada – a história de alma – na qual o sujeito se experimenta como projeto, como alguém que é capaz de pensar-se fazendo leituras de si a partir do simbolismo espiritual que é exposto na narrativa que mostra o contacto com o plano espiritual (via anímica e/ou mediúnica) e se desdobra na expressividade artística.

É dessa forma, por meio de um presente que se interroga, que o agora traz o passado e produz o futuro, problematizando-o. Nas palavras de Delory-Momberger (2008; p. 65): “A construção biográfica é, pois, a tentativa – necessariamente inacabada e indefinidamente reiterada – de reduzir a distância que separa o eu de seu projeto primordial”.

Na construção que Delory-Momberger (2008) nomeia de *figuração de si*, e que é uma espécie de projeto de si, temos “a imagem de si mesmo como ser em atividade”; vimo-la que forma esse ser em constante *projeto* – projeto tomado, então, como um vir-a-ser exposto no simbolismo das histórias de alma.

É válido anotar aqui que se colhe, praticamente, biografemas, como nomeia Delory-Momberger (2008; p.61-2), salientando-se que os biografemas não são os fatos brutos colhidos apenas como excêntricas narrativas ou histórias de alma; são acontecimentos que se dão no processo educativo da alma humana, sobre os quais o sujeito (autor das narrativas e protagonista principal da experiência) se debruçou reflexivamente. Desse modo é que estas narrativas e expressividade passam a constituir *categorias da experiência biográfica e espiritual* – o acréscimo do espiritual é nosso -, ao serem expostas dessa forma, como experiência medianímica, com seus desdobramentos expressivos em arte.

Nos debruçamos, ainda, em nosso percurso de pesquisa, buscando elementos que, como luminuras, possam produzir vislumbres sobre o que se tem chamado (INCONTRI; 2006; LINHARES, 2006) de O Paradigma do Espírito. Esta construção paradigmática (elementos para ela) vai se erguendo no movimento mesmo do estudo das narrativas ou histórias de alma, em seu simbolismo espiritual, que aqui nesse recorte inscreve a expressividade da arte como momento a suceder a experiência medianímica e que é parte de sua elaboração.

Nas palavras de Incontri (2006; p.157), é evidente que se está a tornar coerente e sólido o Paradigma do Espírito (LINHARES, CABRAL & FREIRE, 2015; LINHARES, 2006, 2011) ao empreender-se necessária revolução conceitual que se realiza ao tentarmos aliar espiritualidade e ciência, e, no caso do espiritismo, tem-se a tríade que se erige como ciência, filosofia e religião. Nesse sentido, temos que:

O paradigma do espírito afinal se tornaria mais coerente e sólido, com a revolução conceitual promovida pelo Espiritismo. Já Espinosa havia intuído que o sobrenatural seria apenas o desconhecido, uma extensão da natureza ainda oculta para nós, mas não uma outra natureza, um domínio de mistério e incognoscível, embora o fizesse de forma panteísta – forma rejeitada pelo Espiritismo.(...) Assim, rompe-se a barreira posta por Kant. A razão pode compreender o espírito, pode argumentar retamente sobre sua existência (e a

existência de Deus), mas a observação empírica pode também revelá-lo, de modo que a razão não especule, apenas. (INCONTRI, 2006, p. 157)

Retomando Kardec (1999, 2000, 2002 a, 2002 b, 1996, 1991), tem-se, também, que espiritualidade não se refere ao sobrenatural, como vimos de pontuar, mas ao estudo do princípio espiritual (sendo o princípio espiritual corolário da existência de Deus), que pode estar em conexão com o princípio material, como realidades distintas e que se relacionam, tendo na roagem evolutiva do ser um terceiro elemento: o corpo espiritual ou perispírito, que possui propriedades materiais especiais, na literatura espírita ditas quintessenciadas e cujo envoltório se manifesta de modo mais ou menos denso, de acordo com a bagagem evolutiva do Espírito imortal.

Nesse sentido, observa Delanne (2001, p. 52-53), corroborando com Kardec (2002 a 2002 b, 1999, 1981), que temos como evidência a existência de um corpo intermediário, fluídico, com propriedades especiais como matéria. Com o autor Delanne (2001, p.52-53): “A vida resulta, portanto, da união da força vital com o perispírito, dando aquela a vida, propriamente dita, e este as leis orgânicas, concorrendo a alma com a vida psíquica” . Seguindo essa linha de raciocínio, explicita mais Delanne:

A vida psíquica de todo ser pensante apresenta uma continuidade assecuratória de sua identidade. É por não sentirmos lacuna em nossa vida mental, que nos certificamos de ser a mesma, sempre, a individualidade em nós residente. A memória religa de forma ininterrupta todos os estados da consciência (...).

Em que parte do ser reside a identidade?

Evidentemente, no Espírito, pois é ele que sente e quer. Na Terra, as faculdades intelectuais estão ligadas, em suas manifestações a um certo estado do corpo, e o cérebro é o órgão pelo qual o pensamento se transmite ao exterior. O cérebro, porém muda perpetuamente, as células de seus tecidos são incessantemente agitadas, modificadas, destruídas por sensações vindas do interior e do exterior. (...) Como conceber, então, a conservação da memória, e, com esta, a identidade?

De nossa parte não hesitamos em crer que o perispírito, ainda aqui, representa grande papel (...) (DELANNE, 2001, p.52-53)

Nessa perspectiva, na própria concepção de sujeito – temos o Espírito, com seu perispírito e seu corpo físico (este último, quando reencarnado) -, vincula-se ciência a um pensamento

filosófico e religioso. Seria lúcido, pois, ultrapassarmos o que Kerchensteiner (in: PIRES,1985, p. 56) chamou de “fisiologia do mito”, que seria “a materialização do psíquico no formalismo religioso”, para tomarmos posse de novos aportes sobre espiritualidade.

E por que essa necessidade de pensar nestes termos, agora, na contemporaneidade? Na verdade, tanto quanto a ciência como um todo, o aparecimento do espiritismo resulta de uma evolução histórica, que tem laborado a transcendência humana, alimentada pela trajetória de esclarecimento progressivo da humanidade.

E é então que pensamos, estrategicamente, em lidarmos com a dimensão espiritual como dimensão do ser que se educa; como esse lugar em educação de onde se fala, se produz sentidos e práticas sobre o ser espiritual que somos. A partir desse lugar, se dialoga com outras dimensões do ser complexo que se é e com outras produções de sentidos e práticas de vida.

## **À guisa de reflexões conclusivas**

Elencamos, a seguir, ângulos e eixos primordiais de reflexão, que concluiu-se serem fundamentais para uma educação do ser e que são resultantes do trabalho feito, com o recorte acima enunciado.

### **I.1. Situando mediunidade no contexto de um reconceptualização do ser que se educa como ser espiritual**

Na história da humanidade, a ideia de ser humano ou de homem (ou de humanidade, mesmo) modificou-se através do tempo, de acordo com o prosseguimento das experiências coletivas e a autocompreensão de si que os sujeitos iam adquirindo. Em educação, sabe-se que para pensar ações educacionais se deverá responder, basicamente, por duas questões: que tipo de ser humano se quer ajudar a formar e que horizonte social se tem em vista. A partir disso se verá que caminhos se pode tomar em cada experiência educacional, para atender especificidades dessas duas questões: formação do ser humano e devir social.

Certamente que as duas perguntas se articulam intimamente. É assim que mudando a ideia de sujeito da educação se passa a mudar a ideia do devir coletivo que se tem em mira e, conseqüentemente, o caminho (instrumentos didáticos, metodologias, atividades) para se seguir na direção escolhida. A repensarmos o sujeito da educação, veremos a mediunidade com o faculdade que expande a expressividade do ser que se educa.

Aqui, para alcançar os objetivos desta pesquisa, desenvolvemos, de início, reflexões sobre o contexto social, capazes de nos auxiliar a pensar o sujeito que se educa como sendo um ser espiritual de múltiplas dimensões, entre elas a espiritual. Nesse solo espiritual vimos que medra a reflexão sobre mediunidade como forma de esclarecimento da condição humana e seu devir, assim vincando a tarefa de construção de si, do Outro e do mundo.

Sem dúvida um dos eixos conclusivos que desde já encaminham o trajeto discursivo que vem após: a experiência medianímica é uma experiência espiritual e que traz, portanto, a chamada

para essa dimensão em Educação; também, inscrevendo essa fenomenologia como lugar de aprendizagens, advoga novos saberes sobre o sujeito que se educa, e que envolve o fato de ser interexistente, convivendo com outros sujeitos que estão em outras dimensões vibratórias (no chamado mundo espiritual). Isso implica novas compreensões sobre memória, criação artística também como autocriação e autoconhecimento, bem como convoca a tomarmos o sujeito da educação como ser multidimensional, que necessita ser visto de modo mais inteiro. A própria socialização, hoje, já está a exigir ultrapassarmos compartimentalizações para realizar essa inteireza e para situar-se ante as transformações ser-mundo de modo complexo. Assim, viu-se que a experiência medianímica e a expressividade que vem após ela, como um desdobramento seu, impulsiona o sujeito a realizar deslocamentos do olhar, de onde pode auscultar suas aprendizagens de modo mais refletido, percebendo-se como Espírito em evolução. É nesse sentido que, de primeiro, à guisa de conclusão, podemos afirmar que é vital considerar a mediunidade e a expressividade que pode vir consigo, como um modo de ofertar elementos para reconceptualizarmos o sujeito que se educa, vindo em sua inteireza.

Ora, o que se aprendeu na modernidade faz-nos desconfiar da absolutização de conceitos sobre o humano ou seus devires coletivos. No entanto, não se pode abdicar do sentido de direção em qualquer caminhada, e de uma concepção de sujeito, quando se quer pensar em formá-lo e, portanto, em sua educabilidade.

Admitir a riqueza da variedade das experiências humanas e de suas formas de pensar essas questões é evidentemente um aprendizado histórico sempre em movimento. Porém, isso não nos deve jogar no fosso de um relativismo cultural que põe tudo tão vago, a ponto de ficar inoperante e espontaneísta qualquer proposta educacional.

Vamos encetar agora, aqui, um movimento de compreensão de algumas asas e eixos capazes de nos levar a nos situarmos considerando essas questões. De primeiro, vamos tentar circunscrever o espaço que nos leva a pensar que o sujeito da educação é um ser espiritual de múltiplas dimensões. Isso nos levará a considerar a dimensão espiritual como lugar onde o ser espiritual se ergue em evolução constante. Tal movimento evolutivo nos leva a colocar em pauta não só a materialidade dos fenômenos educacionais, mas o princípio espiritual na história – o que, evidentemente, nos situa num patamar, reiteramos, que vimos de chamar de Paradigma do Espírito, capaz de considerar estas referências.

Procedamos a um avanço na compreensão da inteireza dos ser que se educa.

Zohar e Marshall (2012, p.13), segundo reflexões derivadas da neurobiologia, constataram que: “O processo primário poderia ser denominado QE (com base na “fiação neural associativa” do cérebro) e o secundário, QI (com base na “fiação neural serial do cérebro”). Propõem as autoras, que há um terceiro sistema neural, composto pelas oscilações neurais sincronizadas que unificam os dados em todo o cérebro. Este último processo unifica, integra o material dos dois outros processos, fornecendo um núcleo para as transformações e ofertando ao eu um centro ativo, gerador de sentido, que as duas autoras chamaram de QS (quociente espiritual).

Jung (1997) já descrevera o eu como o centro transformador e integrador, centro de energia da personalidade. Ele nos diz que o encontro da consciência individual com o inconsciente coletivo, imenso em sua extensão, deve nos levar a pensar essa relação entre consciente e inconsciente, para que a fragmentação não nos domine, em sua voragem. Para ele: “A dessacralização de nossa época tão profana é devido ao desconhecimento da psique inconsciente, e ao culto exclusivo da consciência (JUNG, 2013, p. 49).

Observa mais o autor: “Somos possuídos por tudo aquilo a que nos apegamos; e quando somos possuídos, algo mais forte que nós nos possui” (JUNG, 2013, p. 49). Refere-se Jung à necessidade de reconhecermos a necessidade de uma integração desses sistemas autônomos, como ele chama, de nosso eu, e não deixarmos de refletir sobre essa integração necessária dos conteúdos que fertilizam a consciência e que advêm do inconsciente.

No decurso do desenvolvimento espiritual, estes conteúdos inconscientes são gradativamente assimilados pela consciência – e isso é fundamental, para que eles não implodam ou fragmentem por demais a psique, o que poderia fazer com que algo como um dique, a consciência, fosse vítima de erosão.

Ainda, a unidade da psique e essa realidade do princípio espiritual remete a um ser superior, que se pode qualificar como Deus, cujo manancial simbólico que o sustenta é potencialmente são e é capaz de direcionar a psique. Com suas palavras, continua:

Não é de todo indiferente chamar alguma coisa de “mania” ou de Deus. Submeter-se a uma mania é reprovável e indigno, mas servir a um Deus é extremamente significativo e promissor, por tratar-se de um ato de submissão a um poder mais alto, invisível, espiritual. A personificação permite-nos reconhecer a realidade relativa dos sistemas parciais autônomos, tornando possível sua assimilação, e também despotencializando as forças selvagens da vida. Lá onde Deus não é reconhecido aparece a mania egocêntrica, e desta provém a doença. (JUNG, 2013, p. 51)



Jung sempre anuncia não discutir a substância ou os conteúdos das experiências e sua veracidade do ponto de vista metafísico ou transcendente, mas do ponto de vista de sua atuação na psique. Com ele: “não se trata da substância desses complexos mas da experiência psíquica” (2013, p. 47).

Ao longo de nosso estudo vamos mostrar como o que Jung chamava de substância desse complexo é algo da ordem do psíquico, ou o inverso, que o que se chama manancial simbólico ou os conteúdos da experiência transcendente, antes chamada metafísica, já podem ser considerados de modo factual como realidade, capaz de amplificar o estatuto do psíquico, ao assimilar sua natureza espiritual também.

Já a experiência subjetiva, para Jung (2000, p. 596), quando de caráter religioso, implicaria “o sentimento de presença do *numen*; isto é, o sujeito que se sentia preso por essa comoção, vivia a fonte de sua experiência como uma presença psíquica extraconsciente, dotada do caráter especial do “iluminante” e do benéfico, mas também do estranho”. Este extrato de presença do numinoso, pode ser estudado hoje por uma via importante: a que reconhece e lida com os estados alterados de consciência, que aqui focalizaremos em seu aspecto de experiência medianímica.

Retomando e fazendo distinções. O conceito de *numen*, de onde vem o termo numinoso, refere-se ao sagrado (OTTO, 1992) e, para Jung (1990), em seu estudo intitulado “Psicologia e Religião”, o que caracterizaria a religiosidade seria a atitude particular vivida por uma consciência transformada pela experiência do numinoso.

Para Jung, nessa medida é que os processos religiosos são essencialmente simbólicos, e como tal movimentam a energia do ser – sua libido. Seria o símbolo que transformaria a natureza instintiva, fazendo-a vivenciar construções culturais, produções de sentido que se descolam do curso da animalidade ou do curso natural da libido - pensamento que também era o de Freud.

Derivando, porém, para lugares diversos do de Freud, em seu estudo sobre a energia psíquica, Jung (1997, p.96) pensa o símbolo como princípio regulador da individuação o que será importante para nós. Nas suas palavras:

(...) à multiplicidade e à divisão interior se contrapõe uma unidade integradora cujo poder é tão grande como o dos instintos. Verdadeiramente, juntos, os dois formam um par de opostos, necessário à auto-regulação e frequentemente descrito como natureza e espírito.

Do que vimos de assentar, já se pode ver que o símbolo, trabalhado pela consciência também, é material que se move nesse sentido de construir um núcleo capaz de ancorar a inteireza do ser e suas expansões. É nesse sentido que vamos definir – agora estamos vendo a necessidade disso – esse ser integral, não sem antes caminhar por aspectos chaves para alcançar esse desiderato. Para seguirmos no caminho de definir essa inteireza do ser que aprende em Educação, para nele recortar a expressão artística no contexto da mediunidade, tomada como expansão do ser, pode-se partir da ideia de individuação, em Jung, que articula sua condição de ser espiritual com um princípio integrador.

Lembremo-nos que asseverava Jung (1997, p. 98) que a criança nasceria com sua “condição espiritual” ou princípio espiritual integrador, princípio este que “é expressão e possivelmente também a raiz daquela tensão que chamamos energia psíquica”. E que se expande.

O problema se complexifica quando Jung (1997, p. 108) propõe que se tome o princípio da individuação, então, como movimento da ação do sujeito que se opõe à instintividade (JUNG, 1994, p. 11), compreendida como preponderância da natureza instintiva sobre o espiritual. Acrescenta ainda, Jung (1994, p. 11), que a imagem de Deus é refletida interiormente no sujeito por meio dos arquétipos, dizendo claramente que a alma do homem “deve ter algo em si que corresponda ao ser de Deus, pois de outra forma jamais se estabeleceria uma conexão entre ambos. Esta correspondência, formulada psicologicamente, é o arquétipo da imagem de Deus”.

Deacon (1997), em seu livro “The Symbolic Spécies”, observara que as atividades centralizadoras e simbolizadoras, criadoras e de produção de sentido, por excelência, evoluíram rapidamente com o desenvolvimento dos lobos frontais do cérebro. Isso significa que a camada do ego e a associativa são sincronizadas pela do centro, que seria um sistema denominado por Zohar e Marshall (2012) de *inteligência espiritual*.

O ego seria a camada de desenvolvimento mais racional do eu, estando ligada a tratos neurais seriais e a programas no cérebro, isto é, ao sistema neural responsável pelo pensamento lógico, racional e consciente – afirma Zohar e Marshall (2012, p. 141). É “o conjunto de mecanismos e modos de pensar com os quais o eu conhece o mundo”, continuam as autoras.

Já a segunda camada do cérebro, o chamado inconsciente associativo, âmago do eu, seria um vasto repositório de imagens, relações, padrões, símbolos e arquétipos que nos influenciam ser e linguagem, modelando sonhos e as relações do humano com sua espiritualidade, vinculando o ser à sua afetividade e ao *socius*, como também ao espiritual, sendo uma energia dotada de

lógica própria. Corresponderia ao *Id* freudiano que, nessa visada, funciona como meio associativo, a tratar do modo como sentimos e trata do que queremos fazer a respeito de situações da vida, observa Zohar e Marshall (2012, p. 149).

Aproveitando legados da história da Educação que vale retomar, na sua concepção de criança Maria Montessori observava ser preciso considerá-la como ser cósmico e espiritual, conectado ao universo como um todo. Aqui tem-se uma proposta educacional que evidencia a conexão entre este eu, que possui seu centro - o que a neurobiologia atualmente propõe - e o universo inteiro, bem como a ideia de unidade que deve articular um e outro, como propõem as experiências de pesquisa de Zohar e Marshall, acima referidas. Nas palavras da médica e educadora italiana:

O universo é uma realidade imponente e uma resposta a todas as perguntas. Nós devemos caminhar juntos por essa estrada da vida, pois todas as coisas são parte do universo e estão conectadas entre si para formar uma única unidade. Essa ideia auxilia a mente da criança a tornar-se estável o suficiente para interromper questionamentos delirantes numa busca sem propósito do conhecimento. A criança está satisfeita, tendo encontrado o centro do universo em si mesma e em todas as coisas. (MONTESSORI, 2003, p. 14-14)

Adentrando mais nesta concepção interrelacional eu-mundo, se assim se poderia dizer, que envolve criança e as tarefas da educação, alcança-se o núcleo do eu, em Montessori, com sua conceituação de *mneme* – uma *memória natural superior*, espécie de memória vital, que se articula com o impulso vital, território que estamos a palmilhar. Com a autora:

Somente uma parte bem pequena da *mneme* penetra os limites do consciente e essa parte é o que nós chamamos de memória. Todas as experiências pelas quais os indivíduos passam na vida são guardadas na *mneme* e não somente a infinitésima parte que entra no consciente. (MONTESSORI, 2003, p.25)

Partindo dessa ideia de que o consciente não diz do todo do eu, e de que o inconsciente seria como um campo vasto de onde o consciente seria uma parte menor, sigamos compreendendo, com o conceito de *mneme*, algo mais sobre a concepção do sujeito que se educa. Explicando melhor o conceito de *mneme*, a mestra e médica italiana advoga a necessidade de considerarmos a ideia de reminiscência:

Um homem instruído pode não ter qualquer memória de muitas coisas que aprendeu na escola, mas tem inteligência e um poder de rápida apreensão dos assuntos que foram retidos pela *mneme*. Assim, não é a experiência por si

mesma mas suas marcas deixadas para trás na *mneme* que fazem a mente poderosa, e tais marcas são conhecidas como *reminiscências*. (MONTESSORI, 2003, p. 25).

O élan vital ou impulso vital, de Bergson, reencontrado por Montessori (2003), nesse contexto, também seria potente para conduzir toda a criatura humana a experiências, como também para o armazenamento de reminiscências que, por sua vez, organizariam ideias, realizariam associações e moveriam os extratos de saberes advindos da consciência mas, em sua maior parte, do inconsciente. Segundo a autora:

O subconsciente está repleto dessas reminiscências, por meio das quais o intelecto cresce muito mais do que pela memória consciente. Pela nossa utilização desse fato, sucede que em nossas escolas os poderes intelectuais da criança tornam-se muito mais ampliados, enquanto em escolas comuns o único objetivo é armazenar conhecimento na memória consciente, não sendo dada à criança nenhuma oportunidade para as experiências contínuas e variadas, a fim de incrementar reminiscências. (MONTESSORI, 2003, p. 25):

A memória subconsciente, segundo Montessori (2003, p. 24), “tem uma mobilidade maravilhosa e tudo está lá armazenado, mesmo que nós não tenhamos consciência disso” e assevera que, nessa perspectiva, “ a mente é pensada como coisa única, e não como faculdades mentais separadas e, primordialmente, conectadas com a personalidade”

Por seu lado, o impulso vital será responsável pelo desejo de experienciar a vida, o *desejo de viver*, como diz textualmente Montessori, e que isso seria uma forma do *desejo vital* apresentar-se. É o mesmo desejo capaz de levar a pessoa a conduzir uma ação até seu término, como também é o mesmo impulso para o armazenamento das experiências. E este movimento do impulso vital se liga ao labirinto que Montessori chama de *associação de ideias*, ou princípio sequencial de pensamentos.

Podemos ver, então, logo, que o pensamento de Montessori (2003, p. 29) não compreende o ser da educação em seu desenvolvimento como restrito ao aspecto cognitivo. Para Montessori, uma outra dimensão do ser, que seria a da sensibilidade, do amor e da emotividade comparece quando ela traz enfaticamente sua visão ao afirmar: “A criança deve amar tudo aquilo que aprende, que esteja ligado ao seu crescimento mental e emocional”. E continua delineando este aspecto com um vigor incomum, em sua obra intitulada “Para educar o potencial humano”:

Mas o amor por ciências e artes e por tudo o que a humanidade criou não bastará para fazer com que homens e mulheres amem uns aos outros. Amar um lindo pôr-do-sol ou observar, maravilhado, um minúsculo inseto não necessariamente despertam um grande sentimento de afeição dirigido à humanidade, nem tampouco o amor de um homem pela arte produz um amor pelo seu vizinho. O que é de fato necessário é que o indivíduo, desde a mais tenra idade, seja colocado em contato com a humanidade.

(MONTESSORI, 2003, p.29)

Montessori exigia que este sentimento de amor pela humanidade não seria o anêmico sentimento como se tem visto, mas haveria de se ter uma espiritualidade de outra natureza, que tanto comportasse o aspecto relacional interpessoal, como a ligação com Deus, uma (as relações humanas) referenciadas na outra (a relação com Deus).

O que primeiramente se deseja é que não haja caridade patronal para com a humanidade, mas sim uma consciência honrada de sua dignidade e de seu valor. Isso deve ser cultivado da mesma maneira que um sentimento religioso, o qual verdadeiramente deve estar em todos nós, a fim de que não tenhamos que ser lembrados de que nenhum homem pode amar a Deus enquanto permanecer indiferente ao seu vizinho.(MONTESSORI, 2003, p. 30)

A ideia da educabilidade da natureza instintiva do ser implicaria, então, para Montessori, a de sublimação – e para vivê-la, pois, não basta educar só estimulando o amor intelectual, mas a vivência real dos sentimentos, que vem junto com a experiência do mundo vivida como experiência espiritual, também.

Continuemos vendo como o amor por conhecer, na criança, como se poderia dizer, se constitui e que vejamos de que forma ele vai adquirindo amplitude e cobrindo dimensões que incluem a emoção e o sentimento, em um construto que poderíamos chamar de educação da sensibilidade (LINHARES, 2003) e que é tanto mais precioso quanto mais cedo se conduz um cuidado nesse sentido. Nas palavras da autora com a qual estamos a dialogar:

Nós concordamos completamente e temos provado que a criança pode adquirir um grande interesse por ciências e todas as suas maravilhas quando é dada a ela uma visão próxima do princípio da vida e seu progresso até os dias atuais. Nós vemos que o instinto de curiosidade da criança é sublimado pelos grandes interesses, mas somente se eles lhe forem apresentados numa idade bem mais precoce do que os psicólogos poderiam supor como possível. A criança nos ensinou que somente nesse estágio precoce está especialmente favorecida por uma sensibilidade aguda e um interesse que irá demonstrar mais tarde, quando

for capaz de estudar cientificamente e, mais precisamente, quando estiver equipada com a emoção e o sentimento por aqueles assuntos. Ela não mais terá simples curiosidade, mas sim um interesse intenso, um entusiasmo baseado na emoção. (MONTESSORI, 2003, p. 28-29)

Como estamos a ver, a curiosidade epistemológica nasce de um entusiasmo baseado na emoção e no sentimento que nos vincula ao Outro e ao Todo do universo, onde nós nos incluímos. Este entusiasmo por conhecer o mundo, quando vem dessa forma, favorecido por uma sensibilidade aguda, trabalhada desde a primeira infância, ao não extirpar os nervos vivos do sentimento e da emoção, possibilita que a criança não seja só receptora dos interesses do mercado – aspecto tão caro ao industrialismo, mas um ser que é uno com o universo.

Refere-se ainda a autora, que um trabalho diverso, que siga diretivas como as que são propostas como educação de uma criança cósmica, poderá alcançar satisfações intrínsecas, ao invés de remeter sempre o sujeito a um acoplamento às demandas do meio, que poder-se-ia nomear como da ordem da lógica da mercadoria, que nesse estágio do capitalismo mundializado assume feição própria.

Pode-se depreender algo dessa natureza, nas reflexões que mostram uma cultura industrial nas escolas, que torna as crianças e os educandos em geral, simples receptores de padrões de consumo e tecnologias, vincando interesses que exacerbam o valor de recompensas extrínsecas que se articulam com a lógica da acumulação e da mercadoria.

Na realidade, quando Josso (2010), Delory-Momberger (2008, 2006), Canário (2005, 2008) e Freire (1996, 1992), entre outros, propõem que um trabalho formativo em educação realize “a transformação dos alunos em pessoas”, e não em terminais de informações ou depositários delas, estão a postar que o sujeito que aprende assuma-se como ser de linguagem, daí inferindo a necessária autoralidade de sua fala e ação, capaz de conferir, um sentido autopossuído à sua produção de sentidos para a vida.

O aspecto de receptáculo de informações, a passividade e a repetição a-crítica de depósitos (FREIRE, 1996, 1992) cederia lugar, nessa nova visada, a uma apropriação subjetivante (FERNÁNDEZ, 2001) das referências teórico-práticas em educação. Já que o sujeito, como ser de linguagem, renomeia e relê o mundo, exercitando a autoria de suas leituras e suas práticas, isso o direcionaria para autor da leitura de suas experiências.

Neste sentido, o sujeito que se educa, transformado em pessoa (CANÁRIO, 2005; 2008), produtor de sentido para suas experiências, torna-se capaz de realizar apropriações subjetivantes do vivido, estabelecendo um nível de engajamento que determinará um sentido positivado dado à condição mediúnica. Dessa maneira, ao reflexionar sobre essa experiência espiritual, mediada pelo fenômeno anímico e /ou mediúnico, o sujeito se coloca questões espirituais, que envolve educar-se, constituindo-se enquanto potente para modificar sua vida e interferir nos ambientes onde atua

Sabe-se que a indústria cultural tecnicamente racionalizada e a produção homogeneizadora de subjetividades passam a adquirir hegemonia, dominando amplamente o mundo de vida das pessoas, em seus vários âmbitos experienciais. Nessa voragem, é importante assinalar que situar o ser ante seu tempo e suas tarefas coletivas não será nunca sonegar dimensões intrapsíquicas e da sensibilidade, mas atender ao tempo histórico, sem funcionar, contudo, como peça de engrenagem de mercado. Fugir de polarizações, fazendo a crítica da educação quando atrelada predominantemente às leis de mercado, e tentar incorporar novas dimensões do ser, implicará a emergência de novos paradigmas e novos quadros conceituais. Isso inicia por uma escuta do sujeito e das dimensões que estão sendo invisibilizadas.

Contraopondo-se a este aspecto, Dewey (1959) chamava de “propósito flexível”, ao movimento da própria ação produzindo “pistas” ou caminhos (maneiras, métodos) para o aprender. O propósito flexível sustenta-se nas características emergentes que aparecem dentro de um campo de relações, não estando aprisionado a objetivos que não são gerados dentro da própria ambiência educacional, onde uma conceptualização do ser feita em bases que fogem às da restrita lógica do capital se fazem necessárias.

Ter atenção ao que surge como ação, nessa perspectiva de formatividade, seria poder acompanhar no trabalho do aprender, as pistas que o processo de trabalho vai sugerindo e as necessidades que a *práxis* gesta, essa ação-reflexão continuada e refletida, que junte intimamente teoria e prática.

Nesse sentido é que o conhecimento e o sentido do conhecer emergem do percurso realizado pelo sujeito, a partir de novas bases que considerem o ser em sua inteireza. Assim, padrões de ações são compreendidas como situadas dentro de um campo de relações onde os educadores e educandos comparecem como Outro, e nesse campo devemos estar abertos para caminhar por dimensões novas, abrindo sulcos nos caminhos, de maneira a comportar crítica e criativamente o que não se havia previsto. Este é um

aspecto que as artes podem ensinar à educação: o caminho do formar adquirindo liberdade e conduzindo a novas “pistas” de acesso ao mundo do sujeito e à sua expressividade.

Feitas considerações iniciais, aprofundemos a ideia de situar o sujeito nas suas tarefas pessoais e nas de seu tempo histórico, cultura e humanidade, como estamos a refletir, ofertando atenção às potências do ser que comparecem na pedagogia espírita de modo altissonante. Para pensar o engajamento do sujeito no seu próprio projeto de ser, em seu vários âmbitos de desenvolvimento, é mister reflexionar sobre a multidimensionalidade do sujeito que se educa.

Acrescente-se, também, aí, que o aspecto da transcendência é um devir (uma espécie de vir-a-ser já em germe no tempo de agora) do sujeito. Segundo Herculano Pires:

(...) a Educação nos apresenta dois aspectos fundamentais: é o processo de integração das novas gerações na sociedade e na cultura do tempo, mas é também o processo de desenvolvimento das potencialidades do ser na existência, com vistas ao seu destino transcendente. (PIRES, 1985, p. 113)

E, se Montessori pensava na criança como ser cósmico, educando-a em suas potencialidades, o pensamento espírita assim o faz, em termos bastante precisos, mas que nos ajudam a reconceptualizar o sujeito da educação para, nele, situarmos a espiritualidade como dimensão fundamental. Vejamos:

A Educação Espírita não pode restringir-se aos fins imediatos do processo educacional, que caracterizam as formas pragmáticas de Educação do passado e do presente. Seus fins superiores consistem no desenvolvimento de toda a perfectibilidade possível do ser, como queria Kant. (PIRES, 1985, p. 114)

Decompondo essa assertiva, anota Pires, corroborando com Kardec (2013), que o ser humano tem aspecto trino – corpo perispírito ou corpo espiritual e Espírito, que faz a regência de ambos. Estamos a ver, então, haver uma continuidade superexistencial, como nomeia Pires (1985) e que esta amplitude se manifesta na estrutura de funcionamento mental.

A concepção espírita do homem nos mostra o ser na existência com duas formas corporais e dois destinos inter-relacionados. O corpo físico é o seu instrumento de vivência terrena, mas o corpo espiritual ou perispírito é o organismo etéreo de que ele deve servir-se na continuidade superexistencial dessa vivência. Essa dualidade relativa do homem, de que trata Rhine,



manifesta-se também na sua estrutura mental. De acordo com a descoberta de Frederich Myers, hoje mais válida do que no seu tempo temos a mente supraliminar e a mente subliminar. A Psicologia Profunda e a parapsicologia confirmaram as conclusões de Myers nesse sentido. (PIRES, 1985, p.114)

A estrutura mental que resulta dessa elaboração que faz Herculano Pires, nos oferta uma visão de *mente de relação* - formada pelas categorias da razão, hoje consideradas como formas dinâmicas da experiência -, e uma *mente de profundidade*, que se constata quando sentimos e agimos fora dos limites do que se tem pensado como razão (PIRES, 1985, p. 114- 115). Vejamos como Pires nos aponta diálogos com referências importantes, indo buscar em fontes que pensaram a estrutura do eu em bases espiritualistas, quais sejam:

A divisão feita por Myers corresponde aos conceitos de consciente e inconsciente da Psicanálise. Mas muito antes de Freud e Myers já Kardec colocara o problema no Livro dos Espíritos, ao tratar das manifestações anímicas no campo da mediunidade e ao investigar o fenômeno de independência da alma durante o sono. Freud tinha apenas um ano de idade quando esse livro foi publicado. Assim, as teorias de Freud, Myers e todos os demais só fizeram confirmar a teoria espírita. Essa mente que se revela como algo mais profundo que a mente de relação é a que podemos chamar mente de profundidade. Suas categorias são muito mais numerosas e mais ricas do que a da mente de relação. (PIRES, 1985, p. 115)

Debrucemo-nos sobre a construção dessa assertiva de Herculano Pires, mostrando o movimento reflexivo dos autores citados, primeiramente Myers e depois Freud.

## **1.2.Perfurando o fulgor do núcleo do eu: a complexidade do Espírito**

Gostaria que se introduzisse na discussão dos problemas mais profundos, concernentes à natureza e ao destino humanos, a mesma análise crítica de resultados usada geralmente na discussão relativa à natureza e ao destino do planeta onde se movem os homens (MYERS, s/d, p.13).

Como observava Myers, em sua obra intitulada “A Personalidade Humana”, a natureza e o destino humano devem ser tratados com o mesmo acurado cuidado que nos tem merecido a ciência da natureza e os destinos do planeta. É dentro dessa perspectiva que articulamos a natureza das questões educacionais, que envolvem, poder-se-ia dizer, a

natureza humana, no mesmo plano em que articulamos a natureza da natureza e o dever coletivo do planeta em que vivemos, naturalmente situando aí, então, uma dimensão política evidente.

Myers (s/d, p. 15) observava que historicamente a classe sacerdotal, em nome do cristianismo, passou a priorizar a defesa de suas tradições e de suas instituições, em lugar de aprofundar o estudo do mundo espiritual, e, epistemologicamente, do princípio espiritual. Mas em todos os tempos do cristianismo houve fenômenos dessa natureza transcendente, que, em certos momentos, como o dos êxtases de Tereza D'Ávila, centralizaram os olhares do mundo cristão (MYERS, s/d, p.17).

Segundo o mesmo autor, compareceram na cena do mundo, de modo mais consciente e requerendo estudos mais profundos, sucessivamente: a magia, o mesmerismo, o swedenborguianismo e o espiritismo.

A magia, segundo Myers (p.16), se situa na mesma ordem de fenômenos dos que a Salpêtrière estudava com Charcot. Podemos completar que se referiam a uma sensibilidade que, depois, com o estudo do histerismo, foi colocada para propor o inconsciente como algo que move o sujeito e a que se denominou de processos primários.

Jung, que vem desta escola de estudos e pensamento, da qual derivou a psicanálise e sua psicologia analítica, descreve como muito de sua experiência com a psicologia decorre também dos seus estudos sobre si mesmo, em suas experiências com o sublime.

Em sua autobiografia, Jung (2013) conta como conversou com Philemon, o terapeuta de Alexandria, em estado de sonho, e de como se envolveu com ele em uma experiência de *imaginação ativa*, tomada por ele como experiência da sua alma, em busca de unidade e profundidade na compreensão do ser. Como ele dizia: “Muito cedo eu já tinha percebido que devia instruir os personagens do inconsciente ou os “espíritos dos mortos” que frequentemente se distinguem com dificuldade” (JUNG, s/d, p.266).

Desse modo, além de apresentar-se como uma procura científica voltada ao Outro e seu trabalho, Jung (2013) procedeu a um experimento de si onde foi sujeito o objeto dele. Assim é que se expõe como objeto também de sua própria investigação.

Voltando a Myers, ele nos aponta como já o mesmerismo nos trazia estudos que se iniciaram com o magnetismo. Mesmer, em seu doutorado médico (que ocorreu em 1766), defendeu toda uma fenomenologia que partia da ideia do magnetismo animal, chegando

ao pensamento e seu âmbito vibracional (FIGUEIREDO, 2017). Mostra Myers que estas faculdades são sediadas na alma e pode-se dizer que temos aí um paradigma perdido, no sentido de ocultado, mas que sempre continuou produzindo cultura e ciência, mesmo sem comparecer como paradigma dominante.

Na verdade, o discípulo direto e fiel de Myers, Armand Marc Jacques de Chastenet, o marquês de Puységur, fez uso do mesmerismo como terapia (o magnetismo) e difundiu o sonambulismo como instrumento para diagnóstico, acompanhamento e previsão de cura dos pacientes doentes.

Corrige Figueiredo (2007, p. 32), em seu estudo intitulado “Mesmer – a ciência negada e os textos escondidos”, que Ochorowicz (1903, p.208) já nos alertava para que não considerássemos ser de Mesmer a teoria fluidista, segundo a qual a energia material emanaria das mãos do magnetizador, daí atingindo o paciente. Isso não é Mesmer. Para Mesmer, trazido por Figueiredo (2007, p.32):

A doutrina do magnetismo animal considera a existência do fluido universal, fonte primária de todos os fluidos e de toda a matéria. O fluido vital ou magnetismo animal seria, segundo Mesmer, um estado particular de vibração (ou *ton de movimento*, em suas palavras) do fluido universal. ‘Nem a luz, nem o fogo, nem a eletricidade, nem o magnetismo e nem o som são substâncias, mas sim efeitos do movimento nas diversas séries do fluido universal’, definiu o magnetizador. Para Mesmer, o magnetismo animal é um agente natural não observável pelos sentidos. No entanto, pode ser constatado pelos seus efeitos no organismo, ou seja, a cura e o sonambulismo provocado. (FIGUEIREDO, 2007, p.32)

Figueiredo (2006, p. 32) anota também, em rodapé, que as concepções atuais da física definem *ton de movimento* como uma ação dinâmica produzida por uma função de onda – o que nos tira, desde aí, de um biologicismo redutor da compreensão do ser multidimensional que somos, que é importante para compreendermos que quando o sujeito se expressa, após a experiência medianímica, ele poderá modificar sua energética, modificando os sentidos que confere às suas experiências, a partir de elaborações conscientes desse material o eu profundo.

Já se sabe que a experiência medianímica vem, em grande medida, no contexto de uma procura do sujeito, feita de modo mais ou menos consciente, a enigmas evolutivos. E que esse solo desejante – as questões do sujeito – como que “chama” perguntas e companhias espirituais. Ora, é nesse terreno de subjetividade em pauta que um sujeito pode se ler, se

rever, fazer rupturas com o que vinha de sentir, pensar e fazer em sua vida. Daí que ao esticar, dar mais chão a essas elaborações, ainda que saibamos que alguns conteúdos ficam cifrados, o sujeito pode aprender com o quem de fazer, reorganizando a leitura da experiência feita, inclusive com o material expressivo da arte.

Historicamente, essa ideia de carrear energias vitais para o sujeito, que acontece na expressividade da arte, quando o sujeito concretiza símbolos e para isso projeta ideias, sentimentos e paixões, foi articulada em muito a processos de cura, em saúde. Puységur (1784), reiteramos, discípulo de Mesmer, já associava o uso racional da vontade, faculdade da alma, à potência para direcionar e produzir o efeito de cura em saúde, mediado pelo magnetismo. Nas suas palavras, trazidas por Figueiredo (2007, p.33):

O homem apenas possui esta sensibilidade tão desejável: se, longe de buscar sufocar em si, ele se deixasse conduzir pelos seus doces impulsos, ele se reconheceria sem cessar com o poder de reforçar seu princípio vital à sua vontade, e de reparar, por sua ação, o dos seus semelhantes. É aqui que é preciso parar sobre as explicações físicas do poder dos homens. Qual é a natureza dessa vontade, único agente da ação artificial de seu princípio vital? Não é a junção de duas essências que não se podem nem ver nem apreciar? Remontando ao princípio vital, posso bem compreender ainda que ele é o último escalão da matéria; e a eletricidade me dá uma espécie de evidência; mas, além do último escalão da matéria, o que haverá ainda? A vontade existe, todavia; sua ação sobre o princípio vital é manifesta; mas qual é a sua natureza? Se seu princípio está além da matéria, é preciso absolutamente reconhecer em nós a existência de um princípio imaterial, emanante da fonte e do princípio criador do universo. (PUYSÉGUR, 1984. In: FIGUEIREDO, 2007, p.33)

Hannemann (1842, p.244), o criador da homeopatia, por sua vez, asseverava que: “Todos os tipos de prática do mesmerismo baseiam-se no afluxo dinâmico de maior ou menor força vital do paciente”. É que, de acordo com o Hannemann, a ação dinâmica que mobiliza o fluido vital, produzindo o *ton de movimento*, se dá não por uma comunicação de “partes materiais”, mas “por uma função de onda de uma força vital do tipo não-material” (FIGUEIREDO, 2007, p.33).

Sabe-se que já Aristóteles, em sua *Metaphysica*, parte IX, considerava a matéria como potência, operante e ativa, mas com capacidade para ser e não ser. A discussão do assunto, contudo, hoje se faz nos termos em que Luiz (2008, p. 45) coloca – em termos de campo, que significa uma quantidade de matéria existente em qualquer ponto do espaço, senão vejamos:

Campo, desse modo, passou a designar o espaço dominado pela influência de uma partícula de massa. Para guardarmos uma ideia do princípio estabelecido, imaginemos uma chama em atividade. A zona por ela iluminada é-lhe o campo peculiar. A intensidade de sua influência diminui com a distância do seu fulcro, de acordo com certas proporções, isto é, tornando-se  $\frac{1}{2}$ ,  $\frac{1}{4}$ , etc., a revelar valor de fração cada vez menor, sem nunca atingir o zero, porque, em teoria, o campo ou região de influência alcançará o infinito.

(LUIZ, 2008, cap.3, p. 45)

Puységur (1785), antecipando, de certo modo, a noção de campo, conclama a relação entre o magnetismo animal, movimentado pela vontade, como ele assinalava, e o poder fluídico que o ser adquiria quando resultante do amor, e assinala como este movimento da alma é capaz de curar o semelhante. Como observava Kardec, sobre o assunto:

Médiuns curadores [...] esse gênero de mediunidade consiste principalmente, no dom que possuem certas pessoas de curar pelo toque, pelo olhar, mesmo por um gesto, sem o concurso de qualquer medicação. Dir-se-á, sem dúvida, que isso não é mais do que magnetismo. Evidentemente, o fluido magnético desempenha aí importante papel; porém, quem examina cuidadosamente o fenômeno sem dificuldade reconhece que há mais alguma coisa. A magnetização comum é um verdadeiro tratamento seguido, regular e metódico; no caso que apreciamos as coisas se passam de modo inteiramente diverso. Todos os magnetizadores são mais ou menos aptos a curar, desde que saibam conduzir-se convenientemente, ao passo que nos médiuns curadores a faculdade é espontânea e alguns até a possuem sem jamais terem ouvido falar de magnetismo. A intervenção de uma potência oculta, que é o que constitui a mediunidade, faz-se manifesta, em certas circunstâncias, sobretudo se considerarmos que a maioria das pessoas podem, com razão, ser considerada médiuns curadores, recorre á prece, que é uma verdadeira evocação. (KARDEC, 1862, 217)

Logo que o magnetismo foi levando a estudos dessa natureza, como vemos, chegou-se a reflexionar sobre a existência de um corpo espiritual ou fluídico, sutil, indestrutível com a morte física, e a que Kardec (2006, 1997, 2004, 2002, 1990) chamou de *períspírito*.

Kardec já distinguira o magnetismo animal conforme era trabalhado pelos magnetizadores médicos, em seu tempo, dos médiuns de cura. Enfatiza, nessa visada, que o magnetismo animal pode ser considerado um processo racional de cura, enquanto o fenômeno quando possui a intervenção ostensiva de Espíritos, por envolver uma “potência oculta”, não é controlado pelos médiuns, já que o Outro [que é espírito], possui seu desejo.

Figueiredo (2007, p. 37) define, em seu estudo preciso e valioso e observando o que vimos de juntar até aqui que, “de acordo com a ciência do magnetismo animal, o esforço da vontade, motivado pela caridade ativa, efetiva-se como um efeito material na ação da cura, por meio do fluido vital”. E, acresça-se a isso a reflexão necessária que articula o fluido vital ao fluido cósmico, este associado ao pensamento divino.

Nesse campo de questões é que a medicina vibracional, hoje dando largos passos, compreende a reencarnação como “um sistema que explica a função dos nossos diversos corpos de energias e a forma como nos expressamos no plano físico”, concebido pelo autor como “mundo da experiência” (GERBER, 2016, p. 130).

É que, ainda segundo este autor: “São os campos energéticos que dão origem à matéria física e não o contrário” (GERBER, 2016, p.131). Na verdade, é certo que, como diz Gerber (idem, p.130): “Do ponto de vista reencarnacionista, cada existência humana é uma chance de explorar as dimensões da nossa verdadeira natureza interior”.

Como observara Kardec, na Revista Espírita de 1858 (p.96), estes fenômenos do magnetismo estão em conexão com a fenomenologia mediúnica, contexto explicativo que, a nosso ver, os amplia e complexifica. Observemos como Kardec se reporta a conexões entre estas produções fenomênicas:

[...]o magnetismo preparou o caminho do espiritismo e os rápidos progressos desta última doutrina são incontestavelmente devidos à vulgarização das ideias sobre a primeira. Dos fenômenos magnéticos, do sonambulismo e do êxtase às manifestações espíritas há apenas um passo. Sua conexão é tal que, por assim dizer, é impossível falar de um sem falar do outro.

Embora Kardec não tenha se referido detalhadamente aos estudos de seu tempo sobre o magnetismo, desenvolve reflexões nesta área. Na Revista Espírita (1958, p.96) diz que magnetismo e espiritismo não passam de uma mesma ciência. Observava mais Kardec, que a doença poderia provir de uma causa orgânica e estar no âmbito do corpo, mas que

poderia este desequilíbrio, que ela representava, estar no espírito. Veja-se o que Kardec nos traz na Revista Espírita (do ano de 1867, p.56):

[...] o perísprito e o corpo, postos sob sua dependência, serão entravados em suas funções, e nem é cuidando de um nem de outro que se fará desaparecer a causa. (...) Não destruirão o germe senão combatendo por seus semelhantes, fazendo homeopatia espiritual e fluidicamente, como se faz materialmente, dando ao doente, pela prece, uma dose infinitesimal de paciência, de calma, de resignação, conforme o caso, como se lhe dá uma dose infinitesimal de *brucina*, de *digitalis* ou de acônito. Para destruir uma causa mórbida, há que combatê-la em seu terreno.

(Doutor Morel Lavallée, espírito, in Revista Espírita, do ano 1867, p.56)

Após mencionar Mesmer, então, chega Myers a Swedenborg. Ora, com Swedenborg tem-se que, para ele, o mundo espiritual era, sobretudo, um domínio de leis, resultado de relações definidas de causa e efeito. Amplia-se a discussão, portanto.

Por fim, o espiritismo, que foi conhecido por Myers, sucedeu a esse movimento gnosiológico que se deu nesse tempo, e nele se vê um conjunto de teorizações e compilações de experiências, que tiveram estudos desenvolvidos por Kardec (2006, 2002, 2004, 1990, 1997). Dessa maneira, temos, na verdade, a alma como possuindo faculdades anímicas (referentes ao psiquismo humano) e mediúnicas ou espíritas (referentes à ação dos espíritos junto aos médiuns), como diz Kardec.

Quando os sujeitos A. G. e J., por exemplo, estudados por nós na descrição da experiência medianímica e sua expressividade, após estados de hemissonambulismo com vidência, desdobramento e sonho, respectivamente, vivenciam um contato revelador com o plano espiritual, essa experiência pode ficar na sombra, quer dizer, pode não ser “acessada” conscientemente. Para que seja acessada, buscada, para a seguir ser elaborada, o mundo expressivo do sujeito, narrando o vivido na experiência medianímica, ao ser trazido proporciona leituras do ser ao expesso.

Não desvaloriza-se as compreensões que ficam no âmbito subliminar, de que fala Myers, mas estamos pensando ser importante que elaborações conscientes possam ser feitas, e nessa medida é que a expressão no desenho, dança-teatro, literatura, como vimos, é campo onde o sujeito pode ler-se, agora conectando o visto e sentido na experiência medianímica.

Voltando aos estudos de Myers (s/d, p.36), como este declara, é mister atentar para o fato de que seria válido alargar o espectro de compreensão da psique, indo aos extratos subliminares – que ele define como tudo o que se encontra sob o limiar comum ou, se convier, fora do limite comum da consciência. Alarga, contudo, esse objetivo, nos seguintes termos:

Noosso estudo começará naturalmente pela discussão da estrutura subliminar no homem são e no homem doente, nas duas fases conhecidas da personalidade humana: o sonho e a vigília. Considerarei a seguir o modo pelo qual, à desintegração da personalidade através da enfermidade, corresponde sua reintegração e a sua modificação intencional através do hipnotismo e da auto-sugestão. Enquanto isso já teremos dito o suficiente sobre os fenômenos subliminares em geral para poder tratar separadamente dos seus diferentes grupos. (MYERS, s/d, p.29)

Voltamos ao que vimos de anunciar, no início: E, continuando a explicitar a organização e o conteúdo de sua obra “A personalidade humana”, que estamos examinando agora, desse modo dialógico, propõe mais Myers (s/d, p.36-37), no sentido de reconceptualização do sujeito da educação e da inserção da mediunidade no âmago da dimensão espiritual:

A seguir me ocuparei da sua forma de manifestação automática e, sobretudo, (cap.VI) do automatismo sensorial que constitui a base das alucinações. Aqui encontraremos fenômenos que parecem ter sua origem num espírito estranho ao do autômato. E mostraremos que esta origem deve ser antes buscada em espíritos de outras pessoas vivas, o que nos levará a passar em revista as diferentes formas de telepatia. Mas o conceito de telepatia, por sua própria natureza, não deve estar limitado aos espíritos encarnados e teremos provas a favor das comunicações diretas entre espíritos encarnados, de um lado, e os espíritos desencarnados de outro (cap.VIII). O restante do livro será consagrado à discussão dos meios e dos resultados destas comunicações supranormais. (MYERS, s/d, p. 36-7)

Detenhamo-nos em alguns aspectos, desta obra de Myers, intitulada “A Personalidade Humana”, que convém reflexionar, uma vez que percorre um eixo que toca questões desenvolvidas pelos outros autores que nos referenciamos, ofertando, então, certa estrutura de caminho, cuja historicidade vale conhecer para percebermos de onde vem algumas questões de hoje.



### **1.3.Aprofundando um pouco a compreensão do eu profundo: e chega-se ao nível causal**

O conceito de consciência tem se construído na história, ampliando-se e deixando vermatizes. Fredrich Myers observava que, inicialmente:

As primeiras reflexões que os homens fizeram a respeito da consciência tiveram um caráter puramente moral ou legal e tinham por objetivo determinar se, em certo momento, o homem era ou não responsável por seus atos ante o tribunal humano ou divino. (MYERS, p. 42)

Myers aponta-nos que seria possível, numa certa medida, tentar “seguir a evolução e a progressiva complexidade do mecanismo nervoso”. É que, para o estudioso inglês, essa evolução “só poderá encontrar-se com o descobrimento das leis primitivas que regem esta parte invisível e espiritual da existência, na qual vejo a origem mesma da vida” (MYERS, s/d, p. 44).

Allan Kardec escreveu em A Gênese, capítulo XIV, item 6, o seguinte:

Quem conhece, aliás, a constituição íntima da matéria tangível? Talvez ela não seja compacta, senão em relação aos nossos sentidos, o que seria provado com a facilidade com que ela é atravessada pelos fluidos espirituais e pelos Espíritos, aos quais se opõe mais obstáculos que os corpos transparentes em relação à luz.

A matéria tangível, tendo por elementos primitivo o fluido cósmico etéreo, ao desagregar-se, deve poder voltar ao estado de eterização, assim como o diamante, o mais duro dos corpos, pode volatizar-se num gás impalpável. A solidificação da matéria, na realidade, não passa de um estado transitório do fluido universal, o qual pode voltar ao seu estado primitivo, quando as condições de coesão cessam de existir. (KARDEC, 2013, p. 232)

E, ainda, anota, com rigor, Kardec (2013, p.231-232), ao mostrar os limites na consideração de fluidos espirituais, já que constituem matéria, ainda que em um nível bastante sutil ou, nas suas palavras, quintessenciada.

A qualificação de fluidos espirituais não é rigorosamente exata, pois que, em definitivo, trata-se sempre de matéria mais ou menos quintessenciada. Nada há de realmente espiritual senão a alma ou princípio inteligente. Eles são assim designados por comparação, e sobretudo, em razão de sua afinidade com os Espíritos. Pode-se dizer que é a matéria do mundo espiritual: é por isso que são chamados **fluidos espirituais**.

Um dos veios preciosos de estudo que historicamente levou-nos a ampliar nossa compreensão da psique humana, deriva dos precursores de Kardec e dos estudiosos de seu tempo que admitiam o espiritualismo e o espiritismo, que então se mostrava com todo seu vigor e seus possíveis, como até hoje. Veja-se que Léon Denis observa de Kardec ter sido O Livro dos Espíritos - o marco de sua obra, que consagra-se como aliança de religião com ciência e filosofia,

resultado de um trabalho imenso de classificação, coordenação e eliminação, que teve por base milhões de comunicações, de mensagens, provenientes de origem diversa, desconhecidas uma das outras, mensagens obtidas em todas as partes do mundo, que o eminente compilador reuniu depois de ter se certificado de sua autenticidade (DENIS, 2008, p. 40).

É impressionante o silenciamento dos inumeráveis casos estudados pelos estudiosos do tempo de Kardec, em particular - já que, em abordando o espiritualismo, muito vasto, nos atemos ao espiritismo. De fato, configuram uma espécie de paradigma submerso. Para irmos aprofundando o assunto e focalizarmos o caso, conforme se esquadrihava, nesse tempo, vejamos um deles, entre a compilação extensa de Bozzano.

Os casos estudados por Bozzano (2007), em seu livro intitulado “Animismo ou Espiritismo?”, mostram como as descrições eram analisadas, trazendo-se tanto situações cotidianas, de pessoas vinculadas ao conhecimento dos cientistas, em sua vida profissional e familiar, capazes de permitir o rigor da experimentação, e, também, os estudos voltados ao trabalho sistemático de compilação, com acento analítico feito em contextos de pesquisa científica. Veja-se:

A senhora M., de 52 anos de idade, segundo, os diagnósticos de quatro médicos consultados, se achava atacada de esclerose da medula espinhal. Acontecia continuamente ser atirada ao chão sem causa aparente e com tal violência, que já. fraturara um braço, um pulso e o nariz. Essas estranhas quedas haviam começado sete anos antes e se tinham tornado constantemente mais amiudadas

e mais violentas. Havia dois anos, ela aí se achava constrangida a andar de gatinhas pela casa e, na rua, se encolhia toda para tornar menos graves as conseqüências das inevitáveis quedas. Os Doutor Iglesias, André Thomas, Abadie e Cardonel tentaram em vão toda espécie de tratamento. Comecei por experimentar a cura pela reeducação psíquica, exigindo da enferma que deixasse de andar de gatinhas ou agachada. Ela aí se submeteu de boa vontade e, apesar de frequentes quedas, continuou a me procurar todos os dias.

(BOZZANO, 2007, p.288)

E mostra Bozzano, como foi articulando as percepções de uma clarividente com alguns relatos da paciente, adentrando o nível causal, que a doença tomava, como problemática do Espírito.

Certa vez, depois do jantar, enquanto a doente esperava a sua vez no salão comum, entrou uma médium clarividente que eu chamara para lhe utilizar as faculdades em favor de outro doente. Quando mais tarde chamei a médium ao meu gabinete, ela, certa de me ser útil, informou ter visto, na aura da doente de quem eu tratava, o fantasma de uma entidade autoritária, brutal, malvada. Posso garantir que a médium não conversara com a Sra. M. e que não a vira caminhar. Quanto a mim, nunca lhe falara a respeito dessa senhora. Semelhante visão, tida espontaneamente, me fez vir à mente que a enferma me dissera que seu pai morrera de congestão cerebral fulminante, num furibundo acesso de cólera, em seguida a uma discussão que com ela tivera. Esta concordância de dados me levou a pôr em relação às duas senhoras, deixando-as ambas reciprocamente ignorantes do que lhes dizia respeito.

(BOZZANO, 2007, p. 288).

E é então diretiva da médium, com as percepções da anamnese conjugaram-se e o tratamento se efetivou, com base nas comunicações entre Espíritos, senão vejamos:

Adormeci a médium, que imediatamente incorporou o Espírito pouco antes descrito e, conforme a descrição, a sua fisionomia se contraiu, tomando uma expressão de inflexível dureza. Voltou-se em seguida para a Sra. M., dizendo: - Minha filha, pobre da minha filha... Tenho-te feito tanto mal... E, entrando a lamentar-se, falou de dores nas pernas, fez largos movimentos com os braços, como se vestisse um capote e, depois de algumas inspirações profundas, tomou as mãos da Sra. M., repetindo: - Luísa, minha pobre Luísa, tenho feito muito

mal. E continuou: Mas, porque me impedia de sair? Porque me seguias nos meus passeios?... Lembra-te... o capote... Não deve repreender-me... Ah!... Este capote! . . . Aqui, reproduziu os movimentos largos com os braços, como se vestisse um sobretudo. (BOZZANO, 2007, p. 299)

Analisa Bozzano: é de notar-se que, entre outros dados corretos, desvendou-se a causa da discussão entre o pai e a filha, discussão a que se seguiu a morte repentina do primeiro, causada por um capote ou agasalho, que o pai se recusava a vestir, não obstante a sua idade estar avançada (80 anos) e estar fria a temperatura do ambiente.

O estado em que se achava a médium correspondia ao de incorporação espírita; e na comunicação, o pai da moça adoecida estava presente, dizendo a verdade em seus pormenores. A voz, a expressão fisionômica, os gestos, a ênfase com que falava e a manifestação do seu caráter, tudo isso se reportava a uma realidade que o médico e estudiosos desconheciam e que lhe foi sendo revelada.

Diante disso, dispus-me a escutar com a máxima atenção o que a personalidade tinha a dizer por exculpar-se. Disse que, durante muitos anos antes de morrer, sua filha o vexava com excessivos cuidados, precauções e resguardos; que ele sempre tomara à má parte os seus conselhos, considerando-os uma verdadeira usurpação de autoridade, pelo que jamais quisera submeter assim como jamais quisera saber dos chamados progressos realizados no fim da sua vida, quais a eletricidade, os banhos, as modas e as comodidades modernas. E acrescentou: Morri possuído da idéia fixa de que minha filha Luísa criava obstáculos à minha vida, à minha independência, impedindo-me de sair, de dar os meus passeios e, por isso, me vinguei dela, para lhe fazer compreender o seu erro. Vós me abristes os olhos, libertando-a fisicamente e moralmente de mim . . . A vista do bom rumo que levavam os acontecimentos, tomei a eu falar e agir como um bom espírita, exortando o Espírito presente a extirpar de si aquele rancor injustificável e infundado, restituindo à sua filha a liberdade de caminhar. (BOZZANO, 2007, p.289-290)

Ainda desdobrando o caso, o pai da doente reposta-se agora ao marido da moça, que o Espírito conhecia. Veja-se como se vai enramando o caso, fazendo flexão sobre si mesmo:

No correr do nosso diálogo, o Espírito comunicante perguntou à queima roupa:  
- E Maurício, ainda tem muita raiva de mim ? Fi-lo passar bons pedaços .  
Maurício chamava-se o marido da doente, o que ignorávamos. Em seguida,

acrescentou o Espírito: - Renato, bom coração, bela alma, tentou repetidas vezes afastar-me de sua mãe, livrando-a da minha perseguição. Mais eu, morto, me conservei qual era em vida: um teimoso irreduzível e nunca quis ceder. Agora, lamento-o.

Assinalo que também o nome de Renato estava certo; era o de um filho da doente, morto na guerra. Eu ignorava não só o nome, como a existência desse filho e as circunstancia em que morreria... A minha conversação com o Espírito que se comunicava terminou com a resposta que ele deu ao meu pedido de restituir a liberdade à sua filha. Voltou-se para esta e disse-lhe: - Loisa, estou disposto a abandonar, como Espírito, a casa que foi minha, tal como a abandonei quando tinha um corpo. Terás de novo o uso das tuas pernas; eu me vou embora com o Renato. (BOZZANO, 2007, p. 291)

Foi então que a médium despertou e estava para retirar-se, quando leve novamente a visão do mesmo homem autoritário e brutal, mas com a expressão fisionômica muito modificada, quase branda.

Ela me fez dele a seguinte descrição textual: Aparenta cerca de 78 anos, de tez uniformemente vermelho escuro, nariz longo e reto, olhos encovados, pálpebras intumescidas, maçãs pronunciadíssima faces cavadas, fronte convexa, ossos do crânio em relevo e marcadíssimos, cabeça calva, cabelos brancos em coroa, sobrancelhas espessas, enormes, desgrenhadas em todos os sentidos. E um velho, mas bem constituído, e nada absolutamente encurvado. Calculo a sua estatura em 1 metro e 70 centímetros. Vejo-lhe por cima da cabeça o número 1913. Era de exatidão maravilhosa esta descrição e o fato ainda mais notável se torna, porque o pai da enferma nunca consentiu em fotografar-se. (...) Descreveu também a médium o sobretudo fatal: cinzento escuro, porém não preto, muito amplo, muito comprido, pois que lhe chegava aos tornozelos; na parte da frente, vejo duas pregas pretas, ou sombras verticais, que não consigo distinguir o que sejam. Igualmente exatíssima se verificou ser essa outra descrição. Às duas sombras verticais parece que eram as pregas do pequeno manto que se usava com os antigos sobretudos. (BOZZANO, 2007, p. 291)

Pelo que se pode depreender, foi-se estudando situações limite dessa natureza que se pôs a abordar também o fenômeno das personalidades múltiplas, como o fez De Rochas (2015), que foram delineando-se contornos do funcionamento complexo da psique

humana. Assim é que ao estudar as personalidades múltiplas, vejamos o que Myers (op.cit., p. 46-47) propunha, aos poucos, como compreensão do sujeito humano:

Assim, a ideia fixa constitui o primeiro sintoma da desagregação que constitui na persistência de um grupo de ideias e emoções que escapam ao controle, sendo insuscetíveis de modificações. Graças ao seu isolamento, à ausência de toda comunicação entre elas e a corrente geral do pensamento, tornam-se estranhas e intrusas, de modo que alguma imagem ou ideia especial invada a consciência com uma frequência inusitada e penosa.

Ao afirmar que as ideias fixas “constituem uma simples expressão de algo que, num grau atenuado, não nos é totalmente desconhecido”, Myers (s/d, p.48) observa que “certas formas de pensamento e de emoção sobre as quais não possuímos domínio suficiente, retornos permanentes e inúteis do passado, ansiedades sobre o futuro, diversos vestígios, talvez, de nossa experiência infantil” se fixam em alguns sujeitos de modo desmesurado. Lança mão ainda da ideia de que as tendências herdadas “parecem pertencer, especialmente, ao passado pré-histórico”, em um anúncio, certamente, do que Jung (2013, 2015) viria a desenvolver com a ideia dos arquétipos.

Aqui vale ressaltar o chamado caráter dialético da prática social, uma vez que o dinamismo da subjetividade envolve processos de interiorização e exteriorização, já que o nosso sistema social se encontra realmente em cada um dos nossos atos, em cada um dos nossos sonhos, delírios, obras, comportamentos. As histórias dos sistemas culturais, portanto, se articulam intimamente com a história da nossa vida individual. De forma que os atos individuais tecem dialogismo com os sistemas culturais onde se situam, os sujeitos humanos, de certo ponto de vista espiritual, chegando a ser uma espécie de holograma ou recaptura das matrizes de leis universais (KARDEC, 2002 a, 2002, b, 2013, 2012, 1999).

Abrindo desde já a ideia de que pode não ser biológica esta ordem de problemas e apontando uma dicotomia entre o tratamento biológico e o psicológico, que faremos a crítica, enveredando, nós, na aposta de um sujeito trino, cujas dimensões se acham em conflito dialético permanentemente (INCONTRI, 1997), conforme dissemos acima, observava o autor que:

Pode-se dizer, pois, que as perturbações cerebrais que foram curadas desta forma (com o tratamento psicológico) eram de natureza funcional, enquanto as que levaram à demência eram orgânicas, ainda que a distinção entre o funcional e o orgânico nem sempre seja fácil de captar neste domínio ultramicroscópico. (MYERS, s/d, p.48-9)

Admitindo que os processos de trabalho psicológicos envolveram extratos do ser que não se restringiram à consciência, mas atuaram no nível subliminar, mostra Myers (s/d, p. 48-49), contudo, que se a consciência subliminar é capaz de exercer uma função de controle sobre esses elementos, deve-se igualmente a ela que os distúrbios em questão se manifestem com frequência cada vez maior. Isso foi propriamente válido nos processos criativos em arte, que sucederam à experiência medianímica, vivida por meio de visões, aparições, desdobramentos do corpo espiritual e outras manifestações dessa natureza mediúnica. E exemplifica:

Quando uma ideia fixa, por exemplo, agorafobia, surge em meu espírito, deve-se a que o poder de controle e de coordenação de meu pensamento, que deveria ser capaz de exercitar a vontade, caiu num nível em que escapa à ação da vontade. Não sou, por assim dizer, agora, capaz de me convencer, mediante o raciocínio, de que não há para mim perigo algum em atravessar uma praça. E a culpa disso é devida ao meu eu subliminar, encarregado de ter sempre ao meu alcance as ideias de que necessito na vida cotidiana e que, como consequência de sua fraqueza ao agir sobre o organismo, não soube cumprir sua tarefa.

(MYERS, s/d, p.49)

Diz Myers, a seguir, que é como se as ideias fixas tivessem resultado “especificamente do deslocamento do nível comum da consciência” (op.cit., p. 49) e que “fragmentos de conteúdo subliminar escaparam através das fendas que se formaram no espírito consciente e caíram em um nível do qual só os pode tirar a sugestão hipnótica”.

Oliveira (1998, 2017) tem se detido no que acontece como correlato neurocerebral nestas experiências medianímicas, focalizando em especial a glândula pineal como órgão que, entre outras funções, abarca a de sensopercepção, base da mediunidade. Pode-se dizer que nestes estudos se casam duas realidades metodológicas que eram sempre díspares e excludentes. A que baseava seus estudos e pesquisas em evidências objetivas – estudos neurais e cerebrais das experiências chamadas anômalas -, e a que considerava os depoimentos em primeira pessoa e a introspecção como fundamentais também para a ciência, daí derivando as abordagens qualitativas em pesquisa.

Acrescentando mais, veremos que de acordo com o filósofo Martin Buber, em sua obra *Eu e Tu*, a relação eu-você é caracteristicamente dialógica e migra da polarização do si mesmo ou da outra pessoa, para adentrar em uma interrelação que transcende estes pólos e ascende a um território *entre*, que paira abarcando as individualidades. Essa

ultrapassagem das individualidades parece dever ser considerada em pesquisa, como também o espaço que junte as duas pessoas em um mesmo ambiente, pois isso modifica os resultados de uma abordagem em ciências. Kardec o fez magistralmente (2003, 1999): e inscreveu o diálogo entre sujeitos de dois planos da vida, o chamado plano físico e o espiritual, que se ntrelaçam, mas que têm existências diversas, independentes, podendo conectarem-se, contudo.

No pensamento de Martin Buber (2001), o ser se assume Eu em relação a um Tu, e isso significa que estamos aqui lidando com uma relação entre sujeitos. Já o "Eu-Isso" acontece em uma relação quando o outro é objeto de minhas ações, portanto, sem diálogos entre sujeitos. O Eu como Eu-Isso acontece, pois, quando o outro nada mais é que objeto de uso (2001, p. 33).

Mas no pensamento de Buber, o Eu-Isso não é um mal em si; ele se torna fonte de mal, na medida em que o homem deixa subjugar-se por essa atitude, demitindo-se de seus propósitos, de seu valor, de sua ação como sujeito, em suas escolhas no mundo.

Inegavelmente, hoje já se sabe, pelos estudos da física quântica, que o que se diz do objeto depende do lugar que quem o olha alcança ver e dizer. Assim é: o que se vê dos objetos de estudo dependem dos meios que se utiliza para falar do objeto – o que põe em relevo tanto as metodologias quanto as dimensões perceptuais e subjetivas que vão ser colocadas pelo pesquisador na captação das realidades estudadas.

O estudioso De Rochas, em seu livro “L'Éteriorizations de la Sensibilité”, objetivara, em suas experiências, insular o corpo fluídico, demonstrando ser ele a sede da sensibilidade e das recordações. E afirma Denis (2008, p. 168): “As impressões físicas estão ligadas às impressões morais e intelectuais, de tal modo que não é possível chamar umas sem ver aparecerem as outras. A sua reaparição é sempre simultânea.”

Este aspecto foi observado: o sujeito nas histórias de alma ou experiências medianímicas, estava a querer resolver questões em que o significado de suas ações estava sempre envolvido, e isso implicava, ainda que sub-repticiamente, o nível ético-moral.

Assim é que em uma quantidade prodigiosa de experiências com diversos sujeitos, De Rochas demonstrava, nos “Annales des Sciences Psychiques”, de 1985, os resultados de suas experimentações que evidenciam a veracidade das afirmações de Kardec - de que o



ser reencarna para evoluir. E de que o centro da Educação envolve a formação do ser moral que somos, diretiva das outras dimensões do Espírito.

Na verdade, é importante anotar que o conhecimento integral das vidas passadas traria inconvenientes inimagináveis, uma vez que ressuscitaria ódios antigos, bem como orgulho de toda natureza, que impediriam ou dificultariam, em muito, a marcha evolutiva de cada ser humano e das coletividades.

Interessante, registrado nas pesquisas, é que, como também dizia Kardec (2013), quando o sujeito alcança, por hipnose, regredir às vidas passadas, quanto mais remonta ao passado longínquo mais a personalidade é menos evoluída. Daí ser importante carregarmos conosco, de modo não consciente, o aprendido em vidas passadas, já que o Espírito não regride (KARDEC, 2002, 2013; DELANNE, 2001; LUIZ, 1993; FLAMMARION, 2011; AKSAKOF, 1990), sem que se saiba, contudo, todos os *scripts* de como foram vividos estes aprendizados.

Dentro disso, se pode dizer também que há algumas janelas da alma que nos levam a experiências medianímicas em que nós nos percebemos como ser espiritual. Como estamos vendo, sair dessa penumbra melancólica para acender a luz dos dias com alegria maior, parece ser um dos bons frutos das experiências medianímicas, entre elas a Experiência de Quase-Morte, como também as Experiências Fora do Corpo, mas também as Experiências Medianímicas, com seu potencial imenso de produção de saber nesse campo de diálogos entre o plano físico e o espiritual.

Frequentemente, a certeza de que somos ser espiritual, abre-se para uma condição reflexiva que pode permitir conhecimentos mais profundos sobre o si mesmo. E até sobre algo que permanece em nós, dessas vidas que tivemos, sem que se descerre por completo, reiteramos, os quadros desta memória extensa, que subjaz à outra que pulsa na vida consciente de relação. Nessa medida é que ao se fazer a expressividade artística suceder à experiência medianímica, se pode alcançar pensar mais largamente – daí todo esse cosntruto ser uma Experiência de Si -, em que e traz energias poderosas para se atualizarem com olhos novos, reorganizando o pensar e o sentir do sujeito.

Sublinhemos a colocação de Denis (2008): os recessos da consciência profunda que subjazem à chamada consciência normal, porém, como que prolongando os sentidos íntimos e ocultos que, desse modo, se enramam por meio de manifestações externas, chegam algumas vezes, à superfície do ser.

Vimos como J. , um dos sujeitos de nossa pesquisa, reconhecia que as leituras das experiências de visões de espíritos – medianímicas -, ora de sonhos premonitórios, eram não ós um livramento, mas uma chamada para sua escrita ,que parecia ser um destino que seria libertador em sua existência. Nas palavras de J.:

Este é um problema com o destino. E aí me encontro escrevendo a partir de um longo diálogo com Walter Benjamin. É que normalmente o destino está articulado a um cumprimento ou não de um acordo com ele, a um determinismo que se vela, ora se desvela.

Meu comprometimento político, minha militância, por exemplo, nas barricadas de junho, minha participação nelas, vejo como algo inquestionável para mim. Mas este algo determinístico pode ser libertador. Esta imagem de destino possui outra estrutura de pensamento sobre o destino e vejo que ela pode ser libertadora da culpa e do fatalismo. De novo vejo esse levante popular como criação do novo na história.

Nas jornadas de junho – por ocasião da ocupação do rio Cocó – eu tive um sonho. O sonho mostrava o chão ruindo, a espacialidade ruindo. Eu me sustentava a um canto e não caía. Depois, o sonho ficava mais claro. Era um sonho que me avisou para eu não ir lá no Cocó em determinada hora, que seríamos presos – era uma luta política contra o uso de um rio e área pública para fins privados – um shopping center. Na verdade, isso era o estopim, a luta era maior. Ninguém ia adivinhar onde e quando a polícia política iria chegar para nos arrastar e eu soube antes – por sonho. No sonho havia uma forma significativa. E um livramento, como diz o povo. (Narrador J.)

E, depois de trazer sua experiência medianímica, articula sua reflexão sobre ela com uma reflexão sobre o destino pessoal, que por sua vez traz tarefas relacionadas com o destino coletivo. Mostra, na sua narração, inclusive, sua vinculação, em termos de destino, ao que ele chama militância e luta política, aqui expostas emblematicamente nas barricadas de junho, quando se defendia uma grande área verde em Fortaleza, o Parque do Cocó, um rio que atravessa grande parte da cidade para ir ao mar e foi praticamente soterrado para empresários construírem mais de um Shopping Center. Vale anotar que isso fora feito porque um dos empresário, o que mais peso tinha, era o próprio governador do Estado.

Depois disso, no entanto, J. avança em sua narrativa, para definir o papel da arte em sua vida – que ele contou descrevendo as experiências medianímicas e lendo-as como convocação para cumprir o seu “salvo-me escrevendo”.

Minha veia de escrita é poeta. *Salvo-me escrevendo*. As musas me visitam. Eu trabalho duro, mas o texto, algo que você cria mesmo - a minha nova escrita, como diz um amigo -, vem em linhas traçadas desse nível do imponderável, para eu dizer. E acho essa a minha relação com a experiência de destino.

Quando o irmão de Benjamin diz, ao referir-se a algo acontecido em um lugar, nas férias da família – “que lá estivemos, estivemos” – ao falar em rememoração, isso me remete às experiências de substituição – experiência de substituição que se dão na rememoração. Seria um “fazer de novo” - como me parece ser a reencarnação. Quero dizer que este fazer de novo da rememoração parece ter algo do modo como a reencarnação opera.

(Narrador J.) (Grifo nosso.)

As tarefas da rememoração, portanto, parecem operar do modo como a reencarnação opera, onde um “fazer de novo” substitui-se ao antigo, segundo a percepção de J. Há nuances nessa questão.

James (p. 329 apud DENIS, 2008, p. 454)), em seu estudo intitulado *As Variedades da Experiência Religiosa*, mostrava também que: “Descobrem-se profundezas novas na alma, à proporção que ela se transforma, como se fosse formada de camadas sobrepostas, cada uma das quais permanece desconhecida, enquanto está coberta por outras”.

Seguindo nessa direção, temos Myers detalhando esse processo de suas descobertas, e mostrando-nos um caminho que historicamente levou à ideia reencarnacionista:

Em outros casos podemos dar um passo adiante e dizer que essas ideias fixas não nos mostram só um instinto supraliminar que funciona sem controle, senão que se trata, melhor dizendo, de um instinto primitivamente oculto que surge de modo inconsciente, alcançando rapidamente proporções exageradas e funcionamento desordenado. Numa palavra, encontramos-nos na presença de uma instabilidade do umbral da consciência que, com frequência, implica ou constitui a manifestação de uma perturbação ou de um distúrbio da camada hipnótica, isto é, da região da nossa personalidade que só conhecemos quando podemos atingi-la mediante sugestão hipnótica. (MYERS, p. 49)

Dr. Pierre Janet, nesse tempo, em Paris, publicava, em 1893, sua obra “*L'état mental des hystériques*” e, nela ponderava, como comenta Myers (p. 50), “a falta de assimilação destas sensações elementares ou estados afetivos pelo que Janet chama a *percepção pessoal*”.

Estudando a anestesia histórica, Janet refere-se a uma espécie de descontrolo entre o *sistema do eu* e o *sentir*. Myers enfatiza sua proposição, quanto às perturbações sensíveis tanto quanto com relação às perturbações motoras dos histéricos, afirmando: “também as faculdades sobre as quais o eu supraliminar perdeu todo poder de controle continuam obedecendo às ordens da consciência subliminar” (MYERS, s/d, p.53). O eu supraliminar corresponde ao lugar das ideias conscientes do ser; o supraliminar, corresponde às profundezas da psique, que mais adiante se vai colocar com mais firmeza e mais completude, como o inconsciente. Mas, e o que seria mesmo a consciência?

A consciência, na sua realidade, é fator extrafísico, não produzido pelo cérebro, pois que possui os elementos que se consubstanciam na forma que lhe torna necessária à exteriorização. Essa energia pensante, preexistente e sobrevivente ao corpo evolui através das experiências reencarnacionistas que lhe constituem processo de aquisição de conhecimento e sentimentos até lograr sabedoria. Como consequência, faz-se herdeira de si-mesma, utilizando-se dos recursos que amealha e deve investir para mais avançados logros, etapa a etapa. (FRANCO, 2002, p. 88)

Observa Ângelis (FRANCO, 2002, p.89) outros aspectos da consciência que para nós agora vale ver: “trata-se de uma tomada de conhecimento lógico” e, também, “de uma saída do amálgama do coletivo para a individuação”.

Isso nos leva na direção do que Jung dissera: “O si-mesmo pode ser chamado como `o Deus em nós` “. E dissera mais: “Os primórdios de toda nossa vida psíquica parecem surgir inextricavelmente desse ponto, e as metas mais altas e derradeiras parecem dirigir-se para ele” (JUNG, 2013, p. 75).

Articulando o si-mesmo como a parte do eu que se relaciona com Deus de um modo profundo e intrínseco, e direciona-se para a meta da vida, assim se se pronuncia o autor:

O si-mesmo pode ser caracterizado como uma espécie de compensação do conflito entre o interior e o exterior.... Assim, pois, representa a meta da vida, sendo a expressão plena dessa combinação do destino a que damos o nome de indivíduo (...) (JUNG, 2013, p.75)

Já vimos que evolução é um processo – algo que não se dá em um momento só, mas supõe verdadeira caminhada - e exige nele que o ser se ponha de modo mais inteiro.

E para dar conta dessa referência às metas em nossa vida, deste impulso para uma finalidade da existência, que todos temos, Jung elabora a ideia de individuação, que é um termo que mostra o evoluir humano como processo de nos tornarmos nós mesmos, desenvolvendo nossas “qualidades individuais dadas” e realizando-as em plenitude.

Individuação significa tornar-se um ser único, na medida em que por individualidade entendermos nossa singularidade mais íntima, última e incomparável, significando também que nos tornamos nosso próprio si-mesmo. (JUNG, 1987, p. 49)

Afirmando, então, o nexos entre estes conceitos, propondo a unicidade do ser e seu caminho, vem como que enfatizando a necessidade de realização de qualidades da alma, nesse caminho de cada um tornar-se o que se é.

(...) A individuação, portanto, só pode significar um processo de desenvolvimento psicológico que faculte a realização das qualidades individuais dadas; em outras palavras, é um processo segundo o qual um homem se torna o ser único que de fato é. (JUNG, 1987, p. 49)

Acrescentamos, ainda, que o inconsciente, dentro dessa concepção que estamos a delinear, é um vasto repositório de nossas experiências como ser imortal, em romagem de múltiplas reencarnações. No inconsciente, portanto, está gravado como que um painel com as causas e efeitos de nossas experiências próximas de agora ou remotas. Veja-se:

Esse inconsciente profundo, porém, que alguns psicólogos e mentalistas denominam como sagrado, é depósito das experiências do Espírito eterno, do eu superior; da realidade única da vida física, da causalidade existencial...

A identificação da consciência com esse ser profundo proporciona conquistar a lucidez sobre as realizações das reencarnações passadas, num painel de valiosa compreensão de causas e efeitos próximos como remotos. (FRANCO, 1995a, p. 63)

Necessitamos, portanto, considerar o inconsciente de um modo mais ampliado: comportando registros de inúmeras reencarnações, uma vez que o ego ou o princípio de realidade não é todo o sujeito. Teríamos, ainda o superconsciente, que se poderia definir nos seguintes termos:

Laboratório vivo do Espírito, que no seu campo imprime as necessidades futuras, quanto no inconsciente guarda a memória de todos os atos transatos, seu potencial é ainda muito desconhecido, merecendo que nele se aprofundem as sondas da investigação, a fim de que melhor e com sábia maneira poder utilizá-la com proficiência.

Tendo na epífise ou pineal o veículo para as manifestações superiores, mediante exercícios mentais e morais amplia a capacidade de registro do mundo ultra-sensível, que se exterioriza através dos equipamentos de alta potência energética de que se constitui.

Por outro lado, é o celeiro do futuro do ser, por estar em ligação com o Psiquismo Cósmico, do qual recebe forças específicas para o desenvolvimento intelecto-moral, da afetividade, das experiências sexuais encarregadas da perpetuação da espécie, do equilíbrio da hereditariedade, de outros fenômenos que afetarão o comportamento psicológico. (FRANCO, 2000b, p. 111)

É importante, pois, sublinhar, que o si mesmo imortal ou self teria vivido muitas *personas* em inúmeras reencarnações: ideia exposta em quase toda a filosofia e religião oriental, como também possibilidade em exame nos estudos junguianos, nos da psicobiofísica e outras ciências, na contemporaneidade. O espiritismo, desde o século XVIII, já trabalhava com essa ideia - lançando, inclusive, bases para uma ciência, filosofia e religião, a Espírita, que considera a relação entre os diversos planos vibratórios que se entrelaçam e anunciam o fato reencarnacionista.

Pretendemos considerar, ainda, no pensamento espírita, os acréscimos e desdobramentos que a experiência brasileira traz e que mostra como a ciência hegemônica tem jogado fora esta significativa produção simbólica que é a ciência, filosofia e religião espíritas, em seus enlaces. Não se pode desperdiçar a experiência das culturas humanas - como já Boaventura Santos (2005 b) observava, e propunha superações em sua ecologia de saberes - porque não são hegemônicas. Nem tampouco se deve deixar de construir categorias novas para pensar as experiências sociais em suas variadas expressões culturais. Porque deve haver a ausculta ao que se tem produzido e que fica como paradigma submerso, sem ter a escuta digna que se torna preciso, para que se continue a pensar o mundo que a todo tempo muda.

Dito isso, pode-se prosseguir dizendo que a atividade artística do sujeito, pode ser fazer sob a forma de ação consciente, mas também com material simbólico que vem dos

extratos do inconsciente profundo - como vimos nas experiências medianímicas seguidas de um movimento de expressividade.

Dessa forma, esse veio profundo é a matéria-prima da arte. A atividade formativa, na arte, então, teria seu aspecto criativo de “formar algo que não estava ali antes” diferente do fabricado. E traria neste movimento as energias do inconsciente pessoal e coletivo, em seu movimento dialético de fazer diálogo com o consciente.

Voltando à questão da complexidade do ser nas experiências medianímicas, temos que a amplitude da experiência de emancipação da alma pelo sono ou por meio de experiências diversas medianímicas, ainda são pouco estudadas. É que com a emancipação da alma, vivida comumente no sono ou em outras situações em que acontece o desprendimento do perispírito, o Espírito recorda parte de seu saber sobre si, sendo que este é sempre maior do que o que sua consciência de vigília dá conta conhecer. Com Kardec (2013, p. 191):

Não há, portanto, solução de continuidade na vida espiritual, sem embargo do esquecimento do passado. Cada espírito é sempre o mesmo *eu*, antes, durante e depois da encarnação, sendo esta, apenas, uma fase de sua existência. O próprio esquecimento se dá tão só no curso da vida exterior de relação. Durante o sono, desprendido, em parte, dos liames carnis, restituído à liberdade e à vida espiritual, o Espírito se lembra, pois que, então, já não tem a visão tão obscurecida pela matéria.

Vimos nesta pesquisa, que o inconsciente que fala na cena da experiência medianímica é um inconsciente que se faz “escritura do agora”, como podemos dizer. Inscreve-se na temporalidade presente, mesmo trazendo ainda impulsos e energias do passado para serem trabalhadas no tempo de agora. Este inconsciente, nesse sentido, é cena organizadora que faz incidir o *fato do espírito*.

Haveria, pois, como que uma organização cênica – lembremo-nos que cena implica personagem, a ação dramática e cenário – e uma “escritura do agora” que traz cenas de outro tempo e lugar, mas que adquire sentido no tempo presente. Por isso essa “escritura do agora” é potencialmente reorganização consentida, da vida. E a cena organizadora, que se diz na experiência medianímica, lugar onde o sujeito, na elaboração medianímica, vai poder realizar deciframentos: outro texto, digamos, sobre o texto da cena vivida.

Pode-se dizer que a experiência medianímica é uma cifra, que pede deciframento e que para realizá-lo, o sujeito tem de alçar-se a ser *sujeito de saber sobre si*. Quer dizer, o

sujeito que não lê o que lhe acontece, parece não ter se alçado – elevado, é certo – a ser sujeito do conhecimento que deve prosseguir sempre construindo, de si próprio. Ou ele se nega a isso ou aceita que os outros lhe deem palavras emprestadas. Que possuem valor se e somente se levarem o sujeito - como um botinho leva à jangada, ao verdadeiro barco de onde se navegará.

Isso apreço significar que tanto a experiência medianímica como sua leitura ou elaboração, poderão levar o sujeito aonde ele pode querer ir: ao Si mesmo. Dessa forma, a experiência medianímica não é a própria jangada de navegar: é o botinho que leva à jangada. Se o botinho está ali e você não o utiliza, você não vai à jangada por ele. E o botinho queda ali, sem que você o acesse e o utilize para chegar ao Si mesmo.

E aqui se faz necessário fazer algumas indicações do porquê da escolha dessa metáfora do botinho, que é uma expressão muito regional. Uma vez ia com pescadores, junto a mestres de pesca, que iam ensinar aos jovens da aldeia, as artes da pesca no mar.

Havíamos diagnosticado, em um projeto do movimento popular que geria uma Escola de Pesca, que os pescadores jovens não reconheciam os mais velhos como sujeitos de um saber válido. A pecha do alfabetismo – “são analfabetos” – havia sido usada pelos que realizam a desposuição desses sujeitos do litoral, de seus saberes nativos.

Assim, não se reconhecia aos pescadores do lugar que um saber lhe faltava, como todos temos saberes que nos faltam, mas se coloca neles um desvalor para a exploração que vinha com a expulsão dos povos do mar e o fenômeno das segundas residências e do veranismo (vem da palavra verão: fazer-se e pensar-se o lugar apenas como um sempre verão ou veraneio para os “de fora”). Realmente, pode-se ver: ninguém chamaria um turista de analfabeto porque desconhece as artes da pesca; mas chama o pescador de analfabeto e aí se lhes nega mesmo o direito de ser sujeito de sua vida, trabalho e lugar.

Então, fomos fazer do avesso disso a solução: os mestres de pesca iriam ao mar com os jovens aprendizes de pesca – e aí, mesmo que alguns professores da universidade fossem junto, não eram os professores da universidade que iriam ensinar a navegação e mestrança, mas os antigos mestres da pesca no lugar. Isso mostrou o saber dos mestres de pesca e, nesse rumo fomos reconstruindo o valor desse saber antiquíssimo, das artes da pesca, com orientação por águas, estrelas e , de dia, triangulações entre palmeiras, dunas e jangada de velas.



Não que não se pudesse utilizar GPS e tecnologias, mas que se pudesse reconhecer quando oportuno o uso destes saberes e suas práticas, em relação com outros saberes ou não.

Ah, o botinho! O botinho era uma canoa pequena, que nos levava à jangada que estava mais longe no mar; de lá é que se partia para a pescagem. Quer dizer: o botinho é algo que nos serve para levar a outro lugar principal, de onde se partirá para mais longe. A expressividade da arte assume levar um pouco mais lá nosso trabalho de elaboração medianímica.

Continuando com Myers (s/d, p.58), vemos que este passa à análise do mundo dos sonhos, observando que nele temos “uma representação mais exata do funcionamento ou da multiplicidade real que existe sob a aparente simplicidade que a clareza da consciência de vigília impõe à nossa visa mental”. E parecendo apontar processos que Jung vai desenvolver em seu trabalho com a imaginação ativa, afirma (MYERS, s/d, p. 58):

Em primeiro lugar nossos sonhos evoluem num meio ou num cenário que não inventamos, mas que encontramos pronto, esperando nossa entrada, por assim dizer. Em outros casos, nossos sonhos compreendem uma conversa durante o curso da qual aguardamos com impaciência e escutamos surpresas as réplicas de nosso interlocutor que, neste caso, só pode representar outro segmento ou outro lado de nós mesmos.

Esta cisão, ao ser muito profunda e trazer estados mórbidos, pode fazer vir à tona personalidades secundárias que “ao invés de transformar-se novamente em sonho, se repete e se consolida” (MYERS, s/d, p.59).

Partindo desse estado da arte, avança Herculano Pires, ao nos mostrar por onde irão desaguar hoje tais questões, no sentido eu Myers aponta:

As pesquisas parapsicológicas confirmam a tese espírita da interferência constante de entidades estranhas (vivas ou mortas) nos casos de personalidades múltiplas seja por efeito telepático ou de presença espiritual junto ao paciente. No espiritismo as variações de personalidade correspondem também a fenômenos de emersão de personalidades arcaicas, pertencentes a encarnações anteriores e que dormem no inconsciente. Nesses casos, a sua manifestação, se aproveitada terapeuticamente, equivale à catarse psicanalítica, livrando paciente de sua influência profunda, que produz alterações no comportamento atual. Mas em todos esses casos não se pode excluir ou apagar o contexto, formado por entidades que conviveram no passado e atuam agora sobre o paciente. (MYERS, s/d, p.64)

Temos, então, que os estudos dessa época traziam um impulso na direção de compreensões do ser que extrapolavam o aspecto biológico e que, junto a outras compreensões, como vamos ver, certamente nos levarão às complexidades com as quais hoje temos de lidar ao reconceptualizarmos o sujeito da educação.

Para servir de contraponto, elegeremos um caso delicado, simples, e que no detalhe mostra a incisão precisa do pesquisador Kardec. Adiantamos que na escolha metodológica feita por Kardec se faz presente o ponto de vista espiritual, comumente trabalhado também pelos próprios Espíritos que estão em outro plano vibratório – e isso é indício de um novo paradigma em ciências. Neste caso, a Sra. Dozon, membro da Sociedade Espírita de Paris, recebeu uma comunicação espontânea de um pintor que, do plano espiritual, quer dizer, como Espírito, presenciara o processo inspirado de Ingres, de confecção de uma obra artística e o descrevia no texto da psicografia Olhe-se a influência do plano espiritual nesse momento.

*O menino Jesus encontrado por seus pais pregando no Templo, entre os doutores. (São Lucas, Natividade)*

Tal é o motivo de um quadro inspirado a um dos nossos maiores artistas. Essa obra do homem revela mais que o gênio: aí se vê brilhar aquela luz que Deus dá às almas para as esclarecer e as conduzir às regiões celestes. (...) Esse clarão foi visível?

(...) Contemplando o quadro de Ingres, a vista se afasta a duras penas para se voltar em direção a essa figura de Jesus, onde há um misto de divindade, de infância e também algo da flor; essas roupagens, essa túnica de cores leves, jovens, delicadas, lembrando o suave colorido que se balança nas hastes perfumadas. Tudo merece ser admirado na obra-prima de Ingres. Mas aí a alma gosta mais de contemplar os dois tipos adoráveis de Jesus e de sua divina Mãe. (...) “Não desejo aqui fazer arte como ex-artista. Sou um Espírito; para mim só a arte religiosa me toca. Assim, vi nesses graciosos ornamentos de cepas de vinha a alegoria da vinha de Deus, onde todos os homens devem saciar-se, dizendo a mim mesmo, com profunda alegria, que Ingres acabava de fazer amadurecer um de seus belos cachos. (...) David, pintor.

(KARDEC, 2004, 247-248)

Nem a Sra. Dozon nem seu marido tinham ouvido falar desse quadro e havendo tentado se informar desta obra do artista, nenhuma das pessoas com que se procurou alguma

referência conhecia este trabalho de Ingres, observa Kardec. E diz: -“Começamos, então, a pensar numa mistificação. O melhor meio de dirimir a dúvida era ir diretamente ao artista, para saber se ele havia tratado do assunto. Foi o que fez o Sr. Dozon.” Veja-se o que aconteceu:

Entrando no ateliê, viu o quadro, acabado somente há poucos dias e, em conseqüência, desconhecido do público. Essa revelação espontânea torna-se ainda mais notável quando se considera que a descrição dada pelo Espírito é de uma exatidão perfeita. Tudo ali está: o ramo da videira, pergaminhos caídos no chão, etc. No momento o quadro se acha exposto numa sala do Boulevard des Italiens, onde fomos vê-lo e, como toda a gente, admirá-lo, pois que ele representa, indubitavelmente, uma das páginas mais sublimes da pintura moderna. Do ponto de vista da execução, é digno do grande artista que, parecidos, nada fez de superior, apesar de seus oitenta e três anos. (...) Não é um orador que fala aos seus ouvintes; nem mesmo os olha: nele adivinhamos o órgão de uma voz celeste. Sem dúvida há o gênio em toda essa concepção, mas a inspiração é incontestável. O próprio Sr. Ingres disse que não tinha composto esse quadro em condições ordinárias; disse tê-lo começado pela arquitetura, o que não é seu costume; a seguir vinham as personagens, por assim dizer, colocar-se por si mesmas sob o seu pincel, sem premeditação de sua parte. Temos motivos para pensar que esse trabalho se liga a coisas cuja chave teremos mais tarde, mas sobre as quais devemos ainda guardar silêncio, como sobre muitas outras. (KARDEC, 2004, p. 249)

Kardec quando diz: “Sem dúvida há o gênio em toda essa concepção, mas a inspiração é incontestável”, baseia-se também nas próprias observações do pintor Ingres sobre o processo de criação da obra. Fica patente que *do outro lado* – do ponto de vista espiritual -, tem-se a descrição de como pode acontecer a influência espiritual em nossos processos de criação em arte. Olhe-se que o Espírito que assina a psicografia é um pintor a narrar o processo visto *do lado de lá* - como ser espiritual que em outro plano vibratório participara desse acontecimento.

Juntando os grãos: houve um fato narrado por Espíritos, por uma médium, em um trabalho psicográfico em sua casa; a seguir, ela trouxe o texto para leitura e reflexão coletiva na Sociedade Espírita de Paris e, neste momento, o Espírito Lamennais se pronuncia sobre o acontecimento, que foi descrito por Kardec, no artigo que ele fez para a Revista Espírita, ao qual acrescentou suas observações.

Por agora, veja-se que, ao ser relatado o fato acima, na Sociedade Espírita, para ciência e estudo de todos, o Espírito Lamennais ditou espontaneamente, naquela ocasião, a comunicação que se segue:

#### SOBRE O QUADRO DO SR. INGRES

(Sociedade Espírita de Paris, 2 de maio de 1862 – Médiun: Sr. A. Didier)

Ultimamente eu vos falava do menino Jesus entre os doutores e vos ressaltava sua iluminação divina em meio às sábias trevas dos sacerdotes judeus. Temos um exemplo a mais de que a espiritualidade e os movimentos da alma constituem a fase mais brilhante da arte. Sem conhecer a Sociedade Espírita, pode-se ser um grande artista espiritualista; em sua nova obra, Ingres não só nos mostra o estudo divino do artista, mas, também, a sua mais pura e ideal inspiração; não essa falsa idealidade que engana a tanta gente e que é uma hipocrisia da arte sem originalidade, mas a idealidade haurida na natureza simples, verdadeira e, por conseguinte, bela em toda a acepção do termo. Nós, Espíritos, aplaudimos as obras espiritualistas, assim como censuramos a glorificação dos sentimentos materiais e de mau gosto. É uma virtude sentir a beleza moral e a beleza física nesse ponto; é a marca certa de sentimentos harmoniosos, no coração e na alma; e, quando o sentimento do belo se desenvolve a esse ponto, é raro que o sentimento moral também não o seja. É um grande exemplo o desse velho de oitenta anos que, noseio de uma sociedade corrompida, representa o triunfo do espiritualismo, com o gênio sempre jovem e sempre puro da fé. *Lamennais*. (KARDEC, 2004, p. 250)

Do ponto de vista metodológico, algo vivo acontecia no mundo social de seu tempo histórico, em culturas diversas e países diferentes, e não era raro Kardec ir pessoalmente auxiliar no que fosse preciso, anotar o acontecido e estudá-lo. Mas, também, os partícipes da Sociedade Espírita e dos vários agrupamentos espiritistas fundados no mundo inteiro enviavam solicitações de ajuda, descrições de acontecimentos e intervenções que Kardec acompanhava, às vezes pessoalmente, frequentemente expondo suas análises sobre os vários âmbitos da vida social, fundo de cultura para os fenômenos medianímicos. Desse modo é que depois, sob a forma de ensaios na Revista Espírita (2004), Kardec socializava suas reflexões sobre as diversas vertentes da vida social que reclamavam reflexão. Daí que os encontros e as publicações desse tempo funcionavam como uma tribuna livre.

Compulsando livros, publicações científicas, religiosas, filosóficas, excertos de jornais, fatos que a opinião pública comentava, acontecimentos que se desenrolavam tocando a ampla gama dos fenômenos mediúnicos, em especial, que se desenrolavam em cenários culturais diferentes, Kardec prosseguia..

Todo um movimento social que solicitava intervenção e reflexão era partilhado pelos espíritas de diversos agrupamentos do mundo inteiro, que se mobilizavam, refletindo, enviando procedimentos de pesquisas, descrições de fatos biográficos acontecidos consigo e cartas com narrativas diversificadas, para análise de Kardec que, na medida do possível, as socializava na Revista Espírita, desenvolvendo reflexões com a colaboração dos espíritos e, depois, compilando em outras obras os resultados dos estudos advindos dessa permanente ausculta social.

Assim é que ao falar dos artistas e cientistas e sua potência maior, como criadores de mundos, Myers (s/d, p.66) nos mostra que estes parecem ter maior capacidade de submeter os resultados do processo mental subliminar à corrente supraliminar do pensamento. Para o autor, a inspiração genial seria um aparecimento, no domínio das ideias conscientes, de outras ideias em cuja elaboração a consciência não participou, mas que se formaram sozinhas, isto é, nas regiões profundas de nosso ser.

E passou a nos advertir sobre a existência de três níveis trabalho mental, quais sejam:

Hoje distinguimos, na região supraliminar, os centros superiores que presidem aos nossos pensamentos mais complexos e à nossa vontade, os centros intermediários, cuja atividade determina o movimento dos músculos voluntários, e finalmente os centros inferiores (que, na minha opinião, são puramente subliminares) dos quais dependem nossas funções automáticas, como a respiração e a circulação, que se realizam fora da consciência, mas que são indispensáveis à vida. (MYERS, p. 67)

Herculano Pires observa que Myers está a se referir, preponderantemente, a duas categorias da percepção, a consciente e a inconsciente, equivalentes à supraliminar e à subliminar, além do aspecto que é ponto pacífico em sua compreensão, que é o de que o sujeito humano pode acessar conhecimento por formas que extrapolam o campo sensorial ou o intelectual, do modo como os conhecemos. Veja-se:

Em outras palavras, os afloramentos subliminares, enquanto intelectuais tendem a se converter em telestésicos. Trazem vagos indícios daquilo que considero uma grande verdade, isto é, que o espírito humano é passível de experimentar percepções mais profundas que as percepções sensoriais, de

adquirir um conhecimento direto dos fatos que estão além do alcance de nossos órgãos sensoriais e de nossas visões terrenas. (MYERS, s/d, p.95)

Quer dizer, podemos relacionar arte, amor, emoção religiosa, segundo Myers (idem, p.95), com o trabalho do eu subliminar. Isso significa que o eu subliminar, muitas vezes, ultrapassa o esforço do eu consciente e “vai além do alcance da linguagem”, lidando com uma espécie de simbolismo que realiza um “acordo oculto entre as coisas visíveis e invisíveis” (MYERS, s/d, p. 86). Pode-se depreender dessa fala que esse acordo poderia se inscrever na zona onde incide a mediunidade? Acompanhemos um pouco essa vereda que nos conduzirá ao nosso intento.

Vimos, pelo que Delanne (2010) afirma, que esquecimento não é sinônimo de desaparecimento dos registros que, então, podem se guardar na memória profunda do ser. Bem ao contrário, as imagens e impressões mentais do vivido deixam marcas indeléveis que podem reaparecer em circunstâncias especiais, como vimos no caso de A.

As imagens da infância de A, como, por exemplo, suas criações dançantes, coreografadas olhando nuvens e criando movimentos a partir delas, mostra a percepção sensível chamando a criação em arte. No entanto, no transe noturno, havia algo aprendido em outra situação, como experiência medianímica. Mas que se articulava com o mundo diuturno, sensível de A.

Estudos realizados por Michael Soetard (Coleção “Penseur de L`education”, organizada pelo International Bureau of Education da Unesco, em Genebra), que reúne os pensadores de diversos tempos e culturas, mostram longas e densas reflexões sobre Pestalozzi, sobre sua vida e obra. Vem de compulsar estas anotações de Soetard, a anotação cuidadosa que passei a ter sobre “o valor de pensar em termos da concretude sensível da experiência infantil”. Que se conjuga com as experiências medianímicas, que são reais e se dão em outro plano experiencial.

Para compreendermos o mundo da infância, então, como educadores, haveria de se partilhar desse universo perceptivo infantil? – poder-se-ia perguntar. E como isso se sucederia? Para os objetivos deste estudo, vale ressaltar alguns aspectos dessa questão. Visando compreender a contribuição de Pestalozzi para a pedagogia, Soetard recolhe as cartas que o educador Pestalozzi escrevia a alguns amigos, como a Enrico Gessner, que era um editor de Zurique, e a um amigo inglês James Pierpoint Greaves, e este material constitui o livro “Cartas sobre educação infantil”, redigidas nos anos de 1818 e 1819.

As cartas nos revelam como Pestalozzi fora tocado pelo universo do povo, das crianças que eram mendigos, e de como seu compromisso com elas pedia uma mudança em suas vidas, o que fazia com que fizesse uma avaliação redutora de sua intervenção educacional, que se deu em plena revolução helvética, bem como de seu esforço para enfrentar as duras condições de vida em que viviam esses sujeitos e em que se realizava suas experiências. Podemos ver, então, como o educador Pestalozzi se cobrava modificar uma condição digamos, de classe social, da situação das crianças mendigas, com quem passou a conviver.

Se não pôde modificar suas condições de classe, sua miséria, como diz, sua obra elevou-se como compreensão multidimensional do sujeito. Abarca a estrutura multidimensional do eu, em suas camadas, bem como erige a Teoria do Amor Pedagógico, eminentemente relacional, onde se pode apreender agudas construções críticas e propositivas.

Veja-se a forma dilacerada com que refletia Pestalozzi, nas cartas colhidas por Soetard:

Eu quero te conduzir um pouco através do labirinto no qual eu encontrei a saída, mais por acaso que por um engenho de arte. Por longo tempo, desde a minha juventude, o meu coração se dirigiu com a força de uma irresistível corrente, sempre e só com a finalidade de fechar a fonte da miséria na qual eu vi, em torno de mim, afundado o meu povo. Já se passaram mais de trinta anos que eu coloquei as mãos à obra e que ainda estou realizando.

Eu vivi por muito tempo na companhia de mais de cinquenta crianças miseráveis, dividi com elas na pobreza o meu pão, vivi também como um mendigo para aprender viver como são os mendigos homens.

(SOETARD, ano, p. 47 )

E, alongando-se mais Pestalozzi, em suas cartas, confia suas reflexões mais íntimas:

O meu coração se dirigia de forma invencível em direção a esse fim e cá, eu mesmo, na miséria, aprendi a conhecer sempre mais profundamente – o que não é dado a um homem feliz – a miséria do povo e as suas fontes.

Eu sofri aquilo que sofria o povo, e esses se mostraram a mim – como a nenhum outro – igual como eram eles. Eu vivi longos anos entre o povo como uma coruja no meio de outros pássaros. Mas entre o sarcasmo dos homens que me agrediram, entre os seus apóstrofes eles diziam: “Oh miserável! Você que é tão inepto, é mais ínfimo entre os operários para ajudar a si mesmo. Você vive sonhando em poder socorrer o povo!”, e entre tanto sarcasmo que eu lia em todos os lábios, a irresistível aspiração do meu coração não parou nunca de

se dirigir para o fim com a finalidade de fechar as fontes da miséria, na qual eu via, em volta de mim, afundado o meu povo; aliás, a minha força cresceu ainda mais. A minha desventura me trouxe novas e úteis verdades. Aquilo que não enganava ninguém me enganou sempre, mas isso que enganava a todos não me enganava mais. Eu conheci o povo como nenhuma outra pessoa em minha volta. (SOETARD,2010, p.48)

Julgando-se tendo de produzir a vida concreta, em termos financeiros, junto a camponeses explorados, cobrava-se Pestalozzi modificar a situação complexa e completa da vida comum destes sujeitos, na comunidade em que sua experiência se instala. Essa sua autoavaliação redutora, mostra-nos a grandeza de seu compromisso real com o povo: a miséria alongava-se mais que o seu conhecimento de seus tentáculos na vida educacional que empreendera no lugar.

(...) O rápido bem estar produzido pela introdução da indústria têxtil do algodão, a crescente riqueza, as casas novas pintadas de branco, as colheitas abundantes, até mesmo o ensino socrático de alguns mestres e os círculos de leitura dirigidos aos filhos dos empregados pelos barbeiros não me podiam mais enganar; eu via a miséria, mas não sabia colher a unidade dessas várias e separadas causas, assim que a força prática direta para remediar os seus males era longa pelo estender-se quanto o meu conhecimento das condições reais do povo. Até mesmo o livro no qual eu naquela época expressei o meu íntimo e puro sentimento, ou seja, “Leonardo e Gertrudes”, foi a obra dessa minha impotência interna e restou entre os meus contemporâneos como um pequeno caule marmóreo que fala da vida, mas não se priva dessa mesma vida.

(SOETARD, 2010, p.48-49)

E faz nova autoavaliação: “Eu me abandonei e me perdi num turbilhão do impulso de uma atividade exterior, antes de ter suficientemente colocado em mim mesmo os seus fundamentos internos” (idem, p.49). Vemos, então, como o educador percebia mas, sobretudo, *sentia* o mundo da infância com quem convivia, percebendo-se implicado nele - o que nos leva a reiterar nossa compreensão de que o educador e não só a criança ou o educando deve se colocar de modo a inteiro na relação educadora. Assim, intuição, inteligência lógico-verbal, sentimento e percepção se coadunam em um mesmo manancial de realidade, como podemos ler nos movimentos da pesquisa, onde medra a criação em arte. Ouçamos mais o educador de Stans e Yverdon:

(...) eu permiti que o amor pela verdade e pela justiça me transformasse em uma cega paixão que me jogou sobre as ondas da vida, como um arbusto que



foi arrancado de suas bases e dia a dia impediu que as minhas raízes, de novo, se reforçassem sobre um sólido terreno e ali encontrassem aquele nutriente que era assim tão necessário para a finalidade que eu tinha na vida. E era em vão esperar que outros arrancassem esses arbustos das ondas e o recolocassem sobre o terreno em que eu mesmo não sabia me manter. Amigo! Quem tem nas suas veias só um pouco de sangue que corre nas minhas, conhece agora o abismo onde eu deveria precipitar-me. (SOETARD, 2010, p.49)

E, enfim, mostra Soetard, nas cartas de Pestalozzi, a relação visceral entre o que dizia e fazia o mestre de Yverdon, bem como expõe o que compunha como reflexão educacional, que podemos ler como limites de classe e de um tempo histórico. No entanto, Pestalozzi percebia como devendo estes limites serem transpostos pela prática educadora, em seu espaço experiencial, que une vida e ação, estudo e trabalho coletivo:

(...) Eu gastei três infinitos anos para compor as “Pesquisas sobre o processo da natureza do desenvolvimento do gênero humano”, com a precisa finalidade de esclarecer a mim mesmo a concatenação das minhas ideias prediletas e de harmonizar os meus sentimentos naturais com as minhas ideias em relação ao direito civil e a moralidade. Mas essa minha obra é para mim só uma prova da minha interior impotência, um simples jogo da minha faculdade de investigação, unilateral, dominada pelas minhas tendências individuais, insuficiente para dar aquela força prática, que era tão necessária para as minhas realizações. A desproporção entre a minha capacidade prática e as minhas intenções aumentou ainda mais e a lacuna que eu devia preencher para alcançar os fins propostos se tornou sempre maior e sempre mais difícil de superá-la. (SOETARD, 2010, p. 50)

É reconhecendo os limites da experiência, que pode modificar outras, em uma interseccionalidade operante, embora avessa, digamos, que pudemos ter olhos para ver como a experiência positivada, medianímica, informava diversas outras leituras dessa ordem de experiências, perfazendo o que vimos a chamar de “formação constelada”.

A ideia de interseccionalidade foi cunhada pela feminista Kimberlé Williams Crenshaw, estudiosa das questões de raça/etnia e de gênero, que utilizou, então entrelaçamento entre conceitos, ao estudar, em 1991, as violências (no plural) vividas pelas mulheres negras, das classes populares. Alia-se, este conceito (que aponta conexão entre opressões) aos outros termos: interconectividade e identidades multiplicativas.

É que se sabe que, em interseccionalidade, uma opressão (de gênero, por exemplo) influi em outra (de raça ou etnia, por exemplo) ou de classe social, e esta interseccionalidade opera de fato, aumentando e fazendo umas e outras opressões superpostas influenciarem-se e se nutrirem mutuamente.

Pensando nisso, analogicamente, vimos que esse nível de elaboração reflexiva, em educação, sobre nossa prática, como Pestalozzi o fez, se tem influência na postura e no saber em Educação, possui limites coletivos, pois há injunções sociais que não se modificam sem que toquemos outras faces da realidade na ambiência social maior.

A “volta ao vivido”, feita na elaboração medianímica, se torna, então, experiência elaborada e, pois, formadora, guia para a criação do novo. Mas, vale frisar que ela não pode, sozinha, modificar as condições de vida dos sujeitos em miséria social, embora possa impulsionar transformações nesse sentido.

Em um nível mais subjetivo, podemos contar com a possibilidade da restauração precisa, no momento em que o sujeito sente-se sofrido e necessitando das significações apreendidas, a partir da experiência medianímica. Em sua fertilidade como saber de si, as elaborações medianímicas passam a ser formadoras, guias para embasar ações, como vimos em G., e que passam, desse modo, a serem percebidas como desafios existenciais.

A experiência mediúnica? Serviu para me colocar em contato com os seres que eu amo e que se foram para o plano espiritual, com a morte do corpo físico. Mas também serviu para eu entrar em contato com revelações que me ajudam a viver.

E G. narra um novo fenômeno que aconteceu consigo e que ela julgou muito importante em sua vida, pois revitalizou e confirmou o que fazia então.

Por exemplo, a tenda. A tenda. A tenda que eu utilizo para muita coisa, e que parece um símbolo que se abre. A tenda veio em um sonho acordado. Não. Era meio sonho, meio sonho acordado. Não, era um estado de estar acordado e com

as imagens ainda do sonho tido... E eu via um círculo cromático no ar. Não era chão. Era um círculo cromático em cima da minha cabeça. O círculo cromático é um círculo que a gente estuda em arte, para conhecer mais as cores, as tintas. É um estudo de cores.

Eu vi esse círculo de cores na minha cabeça. E quando eu me levantei desse sonho meio que na penumbra, era uma espécie de penumbra, acordei sabendo o que fazer. A direção, o sentido do que eu vira, eu percebi. Mas eu tive de sistematizar, de pensar o que eu tinha visto, para chegar nisso, entende? O círculo era só a visão, eu tinha de pensar o que ela significava em minha vida, o que eu ia fazer mesmo com aquilo que parecia uma chave para abrir um caminho. (Narradora G.)

Alçando-se sobre si para as tarefas de “pensar seus pensamentos dos quais se nutre”, a elaboração medianímica faz o sujeito assumir controle sobre si mesmo, sobre seu dinamismo psíquico e suas ressonâncias sob a forma de ações objetivas. Na verdade, o pensamento é um construto que alia afeto e inteligência, possuindo sua materialidade quando manifesto; não pensamos, por um lado inteligentemente, e, depois, simbolicamente, condensando afetos e produzindo vibrações; ao mesmo tempo acontece a significação simbólica e a capacidade de organização lógica, bem como a vibração do pensar produzido (XAVIER & VIEIRA, 1991).

Desse modo, o componente morboso (adoecido) que vem com certa autonomização – porque o sujeito sempre mantém seu “eu” unificador – de alguns conteúdos que evocam *personas* que fomos -, são “chamados” pelas repetições do presente e na interlocução com o plano espiritual passam a reintegrar-se de nova forma no ser.

No livro intitulado *Mecanismos da Mediunidade*, psicografia de Chico Xavier & Waldo Vieira (1991, p.154), em item intitulado *Inspiração e Desdobramento*, vê-se que, dormindo, em uma espécie de sono passivo, a mente se desliga da esfera carnal, vive outras cenas, com seu corpo espiritual e sintoniza com companheiros desencarnados. Já no sono ativo, a mente registra o que se viveu no estado anterior. Daí vem muito das nossas inspirações. Como se pode observar:

Dormindo o corpo denso, continua vigilante a onda mental de cada um – presidindo ao sono ativo, quando registra no cérebro dormente as impressões do espírito desligado das células físicas, e ao sono passivo, quando a mente, nessa ocasião, se desinteressa de todo, da esfera carnal.

Nessa posição, sintoniza-se com as oscilações de companheiros desencarnados ou não, com as quais se harmonize, trazendo para a vigília no carro da matéria densa, em forma de inspiração, os resultados do intercâmbio que levou a efeito, porquanto raramente consegue *conscientizar* as atividades que empreendeu durante o sono.

Há de se pensar que no sono ativo o sujeito objetiva - depois da sua experiência espiritual, onde se desdobra -, conservar traços do vivido para servir de inspiração a situações da vida comum.

Muitos apelos do plano terrestre são atendidos, integralmente ou em parte, nessa fase de tempo.

Formulado esse ou aquele pedido ao companheiro desencarnado, habitualmente surge a resposta quando o solicitante se acha desligado do vaso físico. Entretanto, como nem sempre o cérebro físico se acha em condições de registrar o encontro realizado ou a informação recebida, os remanescentes da ação espiritual, entre encarnados e desencarnados, permanecem naqueles espíritos que ainda permanecem chumbados à Terra, à feição de *quadros simbólicos ou de fragmetárias reminiscências*, quando não seja na forma de súbita intuição, a expressarem, de certa forma, o socorro parcial ou total que se mostrem capazes de receber.

((XAVIER & VIEIRA, 1991, p.154) (Grifo nosso.)

Tanto as lembranças de quadros simbólicos, quanto lembranças fragmentárias, e, mesmo, as intuições daí resultantes são respostas a reclamos e desejos profundos da alma. Estes recados são respostas de Deus, que vêm pelo olhar dos que nos amam e se foram para o outro plano da vida.

A partir da visão acima discutida, considerada por nós como **experiência medianímica**, todo um campo reflexivo é trazido para a leitura do sujeito; é o que nomeamos de **elaboração medianímica** – o campo reflexivo que se instaura depois da experiência mediúnica e que vai possibilitar que o sujeito estabeleça um **diálogo com o plano espiritual**.

Vejam os algo da imagem que se produz como lembrança, na elaboração medianímica. Ricoeur (2007), em seu livro “A memória, a história e o esquecimento”, afirma o trabalho epistêmico-veritativo da memória, que caminha na direção de uma memória testemunho. É o que se pode ver na elaboração medianímica: há uma memória-testemunho do vivido, do visto ou percebido em outro plano vibratório, e que poderá ser lida – ou ficar no poço

fundo de nós mesmos (KARDEC, 1996, 2009; DELANNE, 2010; FLAMMARION, 1990, 2011; AKSAKOF, 1991; XAVIER & VIEIRA, 1991; OLIVEIRA, 2017)

Segundo Ricoeur, haveria, ainda, certo poder da figura memorizada de colocar sob nossos olhos “algo parapersuadir” – nós diríamos, antes, “algo para se entender ou ler”. E esse impulso para comunicar sentidos, parece dever ser ligado a um poder mais fundamental que define o propósito da memória e da lembrança como suporte da ‘faculdade de descobrir especulativamente o que, em cada caso, pode ser próprio para persuadir’ (RICOEUR, 2007, p. 277). Diríamos nós, ainda: que as figurações que a memória traz parecem impelidas, preferencialmente, para produzir sentido e ser base para criações do novo, ao superar as repetições de sua insistência de significação.

Ao refletir sobre “Memória e Imaginação”, no livro citado, Ricoeur (2007) mostra, como ponto convergente, o que a imaginação tem em comum com a memória - *a presença do ausente*. Mas, numa, há a suspensão do real; noutra, ele é referido como um real anterior. Na experiência medianímica, podemos pensar que a elaboração medianímica (que é a tentativa de elaborar, pensar sobre o que se viveu) se faz com um material cuja apropriação subjetivante se faz em presença do ausente – que nesse caso é o ser espiritual ou Espírito que está em outro plano vibratório, e, inclusive, em um contexto onde se insere a situação vivida com o narrador e contada na sua história de alma.

Para assegurar-se que o presente é continuidade do passado, continua Ricoeur (2006), precisa-se de fato da lembrança? E ela pode ficar velada? Propôs Bergson (1999, 2006) que há um passado ontológico (o que Bergson chama de “passado em geral”). E haveria um passado específico no interior do passado em geral, que partindo de imagens chega à evocação da lembrança, em seu sentido mais preciso, em seu recorte mais particular. Nesta evocação se tem um passado reencontrado, à maneira de Proust.

Propõe, ainda, Bergson (1999), uma política das imagens como lembranças, como algo para o nosso tempo; acrescentamos nós - potente para nos fazer atentar para elaborações que possam dar atenção à vida.

Ao estudar em “Matéria e Memória” a questão da “sobrevivência das imagens”, Bergson (2006) supôs que as metáforas evocadas como lembranças possuem um duplo significado, um mais imediato e funcional, que consiste na síntese de um argumento complexo por meio de uma associação de elementos díspares; e outro mais mediado ou, mesmo, estrutural, se assim podemos dizer, cuja característica seria dobrar a metáfora sobre si mesma.

Em nosso estudo vimos que esse dobrar-se sobre si mesmo, ou essa re-flexão, parece implicar de modo algum modo que se faça a retirada dela, da imagem lembrada, de um argumento que estabeleça filiação dessa imagem-testemunho com outras lembranças próprias da pessoa, capazes de dar um suporte de sentido a ser produzido pela experiência medianímica.

Voltemos um pouco: para Bergson, imagem seria “uma certa existência que é mais do que aquilo que o idealista chama uma representação, porém menos do que aquilo que o realista chama uma coisa - uma existência situada a meio caminho entre a "coisa" e a "representação" (BERGSON, 1999, p. 2). Reivindicava, então, Bergson, que se pudesse pensar a existência da imagem para além de qualquer consciência, mas ao mesmo tempo, não a reduzia a um aspecto coisal. Pensamos que há uma e outra coisa, um duplo; e não um entre.

Veja-se que a percepção do tempo, que Bergson traduz na sua ideia de duração, é mostrada como continuidade: se não houvesse prolongamento do passado no hoje, não haveria evolução, não haveria continuidade de nossas percepções, e tudo seria fragmentário. “A duração é o progresso contínuo do passado que rói o porvir e incha à medida que avança” (BERGSON, 2006, p. 47).

Achando esse princípio, Bergson nos chama a atenção, especialmente, para o valor da imagem na lembrança. A lembrança tende a viver numa imagem, enquanto o inverso não é verdadeiro: a imagem não me remete necessariamente ao passado, a não ser que eu tenha ido buscá-lo. E a imagem atua junto a nós cumprindo duas funções principais: a *função irrealizante* – que cunha o imaginativo; e a *função visualizante* – que apresenta a imagem e a atualiza no mundo do sujeito. Há, ainda, lembranças de que não temos consciência e há as que não reconhecemos mais. Elas se perderiam? – poder-se-ia perguntar.

Achamos que estes aspectos se assemelham à função do *trabalho do sentido*, como nomeamos, executado na elaboração medianímica, que é o que o sujeito pensa, reflete, dobrando-se sobre o vivido, na intenção de produzir entendimento sobre a experiência medianímica que vivera, como Experiência de Si. Um elaborar que em sua produção de saber une o trabalho da afetividade e da inteligência.

Delanne (2010 p.183) observara: nada do que entrou na mente, conscientemente ou não, pode sair dela. Na verdade, é preciso vermos agora algumas características desse estado de emancipação da alma, centro da experiência medianímica e sua elaboração consciente.

Os estudos com os sonâmbulos foram uma via de pesquisa importante, nos estudos de emancipação da alma, e também por essa trilha Kardec erigiu a perspectiva espírita como ciência, filosofia e religião.

Ora, uma das características do sonambulismo, artificial (conseguido às expensas de um magnetizador) ou espontâneo, é que durante o estado sonambúlico o sujeito relembra tanto a vida de vigília como outras informações tidas durante os transes sonambúlicos. Quando despertam desse estado, contudo, os sujeitos sonâmbulos nada recordam. Observava Delanne, trazendo Charles Richet:

Os sonâmbulos imaginam, com uma inusitada riqueza de detalhes precisos, os lugares que viram um dia, os fatos de que foram testemunha. Durante o sono, eles descrevem com exatidão uma cidade, uma casa que visitaram ou avistaram; ao despertar, porém, dificilmente conseguiriam dizer se já estiveram lá. X, que cantava a ária Africana durante o sono, quando e, m estado de vigília não consegue se lembrar de uma única nota. (DELANNE, p. 183)

Diferentemente dos estados do sonambulismo artificial, que necessita de uma relação magnética (magnetizador e sonâmbulo), os fenômenos que mostram a ação da alma fora de seu organismo físico podem acontecer tanto em sonho como em estado de hemissonambulismo (desprendimento parcial do corpo espiritual ou perispírito), como também em estado de vigília (a pessoa acordada), mesmo que com certo torpor.

O espiritismo destaca esta possibilidade de independência do espírito em relação ao corpo se dar sendo auxiliada por espíritos (fato mediúnico) ou acontecendo espontaneamente (fato anímico, quer dizer, realizado pela própria alma). Lembremo-nos: temos dado o nome medianímico, porque mesmo os fenômenos da alma do próprio sujeito, ou anímicos, são assistidos por Espíritos, já que nunca estamos sós. E aqui se faz necessário sublinhar esse tipo de abordagem metodológica que considera o espírito um sujeito que fala em pesquisa.

Como observa Pires, no prefácio à Gênese (2013, p. 09 ): “Kardec mostrou que o fenômeno espiritual fala, não é mudo como os demais, e pode explicar-se a si mesmo, revelando inclusive a identidade do espírito que o produz”. Este diferencial do fenômeno tratado pelo espiritismo ser um sujeito que fala é fundamental, para compreendermos o diferencial metodológico da ciência espírita.

Observa Herculano Pires, tradutor desta edição portuguesa de Myers que estamos utilizando, que este autor não pertencia à corrente da Ciência Psíquica inglesa, daí não ter se aprofundado no conhecimento do espiritismo. É certo que muitos dos desenvolvimentos que a obra de Myers parece impulsionar encontram desenvolvimentos na reflexão espiritista. Avancemos dialogando com esta possibilidade concreta.

### **Retomando a reflexão sobre a conceituação do ser:**

#### **em cena a interexistencialidade humana**

Vimos, pois, que a *mente subliminar* e a *mente supraliminar*, de Myers, correspondem à *mente de relação* e à *mente de profundidade*, retomadas por Herculano Pires. Percebe-se, também, que estes aspectos compreendidos irão ajudar Pires (1985) a conceituar o sujeito da educação como o ser interexistente (conectado ao mundo físico e também no mundo espiritual) – aspecto caro ao pensamento que se gesta na perspectiva espírita e que vamos deslindando. Vejamos essa construção. De primeiro, mostremos esse contraponto referido:

Podemos agora compreender com mais clareza a teoria da *mente supraliminar* e da *mente subliminar* formulada por Myers. Nossa *mente de relação* repousa sobre uma espécie de patamar abaixo do qual se encontra a nossa *mente de profundidade*. Por isso Myers chamou a *mente de relação* de *consciência supraliminar* e a *mente de profundidade* de *consciência subliminar*. A primeira está sobre o limiar da consciência e a outra abaixo desse limiar. Quando sentimos um impulso inconsciente ou temos um pressentimento, houve uma invasão, segundo Myers, da *mente de relação* pelas correntes psíquicas do pensamento e emoção da *mente de profundidade*. Há uma relação constante entre as duas formas mentais. Essa relação aumenta na proporção em que se desenvolve o ser, em que a sua evolução dá maior flexibilidade à sua estrutura mental. É isso que hoje permite a investigação científica da reencarnação. (PIRES, 1985, p.115)

Após estas referências, devemos adentrar a ideia de ser interexistente, que Herculano Pires desenvolve em sua obra intitulada *Pedagogia Espírita* (1985). Derivando do conceito de existente, conferido ao ser pelo existencialismo, chega-se ao ser interexistente, na concepção espírita, nos termos de Pires. Com as palavras do autor:

Podemos agora compreender melhor o conceito interexistencial do homem. A criatura humana, mesmo nesta existência, não está sujeita apenas ao plano



existencial terreno. Ela existe no aqui e no agora, mas traz consigo a mente de profundidade que a liga à existência espiritual de que provém. Nas horas de vigília o ser humano vive esta existência, mas nas horas de sono o seu corpo espiritual permite e até mesmo determina a sua constante relação mediúnica com os seres existentes noutra dimensão da realidade. Vivemos entre duas existências e não apenas numa, como supõe a ilusão materialista. Não somos apenas o existente da concepção existencialista, somos o interexistente da concepção espírita. O conceito de alienação atribuído as religiões pelos materialistas e pragmáticos é assim devolvido a eles. Não é alienado o ser que interexiste, mas sim aquele que apenas existe, que pensa poder viver unicamente a existência passageira da Terra. (PIRES, 1985, p. )

Será importante ver agora que a realização do ser interexistente deve comportar que ele responsabilize-se pela *tarefa de sua vida*, como nomeia Frankl (2008, p. 134), o que vai requerer que ele a interprete perante os outros e perante sua própria consciência – o que inclui a presença ignorada de Deus.

Sabe-se que o fato de educadores perceberem-se como Espírito imortal e produzirem sentido espiritual para suas experiências, vivenciando a autorreflexão contínua sobre suas práticas, a partir de elaborações medianímicas, como vimos nesta pesquisa, leva a uma maior condição de superação e dificuldades relacionais à sua vida, criação e em particular os educandos. Sobretudo se há um esforço de amorosidade e de vontade nesse sentido, como vimos em G. e em A., em particular.

É importante anotar, ainda, aqui que a autorreflexão exerce sua função de permitir ao sujeito a apropriação de sua própria história e, portanto, da leitura de sua experiência, para melhor conduzi-la desse modo mais complexo que ela exige. O sujeito da educação e o centro de seu eu, sua espiritualidade, pois, são mediados pela experiência nos contextos da realidade onde o ser atua e continuamente produz sentido para viver.

Desse modo é que mesmo referindo-se à necessidade do ser humano produzir sentido espiritual para sua vida, Frankl (2008) propõe ainda a necessária auto-transcendência como sendo uma característica da vida humana – esse inevitável endereçamento de cada um de nós ao Outro. Uma forma de alteridade. Nos termos do autor:

Ao declarar que o ser humano é uma criatura responsável e precisa realizar o sentido potencial de sua vida, quero salientar que o verdadeiro sentido da vida deve ser descoberto no mundo, e não dentro da pessoa humana ou de sua psique como se fosse um sistema fechado. Chamei essa característica constitutiva de “a autotranscendência da existência humana”. Ela denota o fato de que o ser humano sempre aponta e se dirige para algo ou alguém diferente de si mesmo

– seja um sentido a realizar ou outro ser humano a encontrar. Quando mais a pessoa esquecer de si mesma – dedicando-se a servir uma causa ou a amar outra pessoa -, mais humana será e mais se realizará. O que se chama de auto-realização não é de modo algum um objetivo atingível, pela simples razão de que quanto mais a pessoa se esforçar, tanto mais deixará de atingi-lo. Em outras palavras, a auto-realização só é possível como um efeito colateral da autotranscendência. (FRANKL, 2008, p. 135)

O sentido da vida se modifica, mas jamais deixa de existir, assevera Frankl (2008), embora seja mutante. Podemos buscá-lo: criando um trabalho ou praticando um ato; experimentando algo (a verdade, a bondade ou a beleza) ou encontrando alguém e, por fim, mediante a atitude que tomamos com relação ao sofrimento.

Admitindo o amor como um caminho através do qual a pessoa que ama capacita a pessoa amada a realizar suas potencialidades, Viktor Frankl (2008, p. 173) segue sua reflexão sobre o sentido da vida, mostrando que este é incondicional e o valor da vida também.

Com o autor:

Em vista da possibilidade de encontrar sentido no sofrimento, o sentido da vida passa a ser algo incondicional – ao menos potencialmente. Esse sentido incondicional, no entanto, encontra paralelo no valor incondicional que cada pessoa, sem exceção, possui. E é isso que garante o fato indelével da dignidade humana. Assim como a vida permanece potencialmente significativa sob quaisquer circunstâncias, mesmo as mais miseráveis, também o valor de cada pessoa, sem exceção, a acompanha (...)

(FRANKL, 2008, p. 173)

Pudemos ver, em nosso estudo, que em Educação se vincula as dimensões do amor ou da afetividade, junto ao conhecer e a do atuar em contextos concretos da vida; e que o fazer expressivo em arte, quando cria obras também recria o ser que a faz; deixando ver algo que pode ser substancial para a relação com o mundo, naquele momento específico do sujeito.

Já o processo de conhecer envolve aspectos que poderíamos dizer ser uma objetivação que depois de exposta pode voltar seu olhar para uma apropriação subjetivante do expresso na arte, como vimos nesta pesquisa. É importante, porém, alcançarmos âmbitos não comumente tratados quando nos referimos à tarefa de pensar educação e os sujeitos que a fazem como Espíritos imortais, em trânsito reencarnatório, vivenciando suas tarefas evolutivas, que lhe chegam por meio de vetores atrativos (BARSANULFO, 2005, 2007, 2011).

Assim, quando auxiliamos que o indivíduo se torne reconhecível para si mesmo, percebendo-se com passado e futuro, tornando-se consciente de suas escolhas; quando instigamos o ser a perceber-se *em projeto* (Delory-Momberger, 2008) e responsabilizando-se por seus devires, alçamos a pessoa a uma práxis humana transcendente. E essa práxis humana, social, quando se erige como Experiência de Si, em sua apropriação subjetivante do mundo, parece alargar-se quando vemos *o presente reagindo sobre o futuro* e compreendemos *a reação do futuro sobre o presente*. Com Kardec:

Tal tem de ser para ele [o ser humano] a vida futura, quando esta não mais se achar perdida nas nebulosidades da abstração e for uma atualidade palpável, complemento necessário da vida presente, uma das fases da vida geral, como os dias são fases da vida corporal. Quando [o ser humano] vir o presente reagir sobre o futuro, pela força das coisas, e, sobretudo, quando compreender a reação do futuro sobre o presente; quando, em suma, verificar que o passado, o presente e o futuro e encadeiam por inflexível necessidade, como o ontem, o hoje e o amanhã na vida atual, oh! então suas ideias mudarão completamente, porque ele verá na vida futura não só um fim, como também um meio; não um efeito distante, mas atual. Então, igualmente essa crença exercerá sem dúvida, e por uma consequência toda natural, ação preponderante sobre o estado social e obre a moralização da Humanidade.

Tal o ponto de vista sob o qual o Espiritismo nos faz considerar a vida futura. (KARDEC, 2002, p. 213)

Os estudos com juventudes (LINHARES, 2001) têm evidenciado que os jovens sofrem vivendo um pretende maciço, no sentido de não se conectarem ao que do passado pode fazer sentido em sua história pessoal e coletiva, bem como por não conseguirem construir minimamente, nem individual nem coletivamente, um imaginário do futuro que possa ser esperançoso. O esforço de Kardec é gigantesco, no sentido de propor elementos de base para a compreensão do entrelaçamento das temporalidades – passado, presente e futuro - e a mudança de nosso ponto de vista. E, mais particularmente, objetiva oferecer condições para nos engajarmos na construção da esperança, sedimentada em uma visão da vida futura como continuidade desta em que estamos e consequência do que vivemos em inúmeras transmigrações da alma.

Ainda, -, a solidariedade para com o diferente - etnia, classe social, gênero, etc. – parte assim de uma situação radical, no sentido de raiz: por sermos todos almas viajoras, estagiando em diferentes ambientes culturais e afetivos, sendo, ainda, herdeiros de nós mesmos e mudando papéis e estatutos sociais, devemos ver o outro dessa forma. Mutante e igual a nós mesmo, inclusive no direito de mudar, aprendendo a solidariedade, objetivo da reencarnação; temos considerado isso?

Com a hipnose hoje se fazendo mediante a regressão do indivíduo ao período pré-natal, e, ainda, a outras reencarnações, segundo vem sendo a prática da psicologia transpessoal, entre outras, abre-se campo (de um lugar novo) para o trabalho psicológico com extratos de percepções, impulsos e memórias de outras existências do ser espiritual que somos.

Arregimentando um conjunto de obras e experiências sobre psiquismo pré e perinatal, a Dra. Joanna Wilhelm, presidente da Associação Brasileira para o estudo do Psiquismo Pré e Perinatal (ABREP), advoga, com vigor, a existência de uma psicologia pré-natal, já que se afirma a personalidade do feto (VERNY, THOMAS & KELLY, 1991; SZEJER, 1999a e 1999b; SZEJER, M. & BUSNEL (1997). Nas palavras de Wilhelm:

Se conceituarmos inteligência como a capacidade para autogerir-se mentalmente; adaptar-se e adequar-se a situações novas; selecionar condições; e aproveitar experiências – o que implica aprendizado e memória -, podemos concluir que de fato elas estão presentes no feto desde o período inicial da gestação. (WILHEIM, 1997, p. 35)

Aqui devemos trazer a conceituação de MOB (Modelo Organizador Biológico) ou perísprito, e que toda a série psicológica de Joanna de Ângelis (Espírito) psicografada por Franco, expressa com profundidade. Vamos no passo a passo. Andrade já em suas pesquisas constatara que:

Ao efetuar sua ligação com o ovo – organismo monocelular, o MOB inicia a “recapitulação” da história de sua espécie, nele gravada em forma de estruturas espaço-tempo sucessivas. A estrutura espaço-tempo total do MOB apresenta uma organização definida e característica para cada espécie viva.

(...) A formação do embrião irá decorrer de dois fatores básicos: as informações genéticas do ovo e as condições de contorno impostas pelos campos biomagnéticos das camadas do MOB, particularmente da última camada imediatamente anterior. (ANDRADE, 1984, p. 216-217 e 99-100)

Queremos dizer, com isso, que o sujeito que é Espírito, traz impresso em seu MOB (Modelo Organizador Biológico) ou perispírito, que é um corpo espiritual, indestrutível, o registro de impulsos, impressões e saberes (somatório do sentir e pensar) que caracterizam naquela individualidade o *fato do Espírito*. E por fato do espírito temos as características singulares de cada Espírito em seu trajeto evolutivo e que são resultantes do acúmulo do vivido em suas reencarnações, a caracterizá-lo como ser único (BARSANULFO, 2005, 2007, 2011). Para compreender isso em sua complexidade, nos deteremos nas nossas conclusões sobre a expressividade da arte enquanto trabalho evolutivo do Espírito.

## II. A expressividade na arte enquanto trabalho evolutivo do Espírito

É inegável que uma das reflexões-chaves deste trabalho de pesquisa, nos levou a concluir que a produção expressiva e o jorro do inconsciente profundo do Espírito, que vem por meio do funcionamento inabitual da percepção, da intuição, do pensar e do sentir, expande a compreensão da vida mediante o trabalho com as formas da arte, feito após a experiência medianímica. Vejamos o movimento empreendido e que nos levou a esse achado da pesquisa.

É válido afirmar o caráter formativo de toda operação do pensamento, e tanto nas ciências como as atividades humanas de produção de “algo que não estava ali antes” abarcam aspectos de criação e invenção aos quais dão forma. Neste sentido, diz-se que todas as atividades lidam com uma formatividade que é um operar formando obras. Esta formatividade não acontece sem as operações do pensamento.

Em nossos estudos sobre o pensamento criador observáramos, contudo, que há determinados modos de se conjugarem aspectos diversos da inteligência e do desejo, de maneira que algumas capacidades subordinam-se a outras, em determinadas operações do pensamento. No pensamento criador, algumas capacidades parecem ficar mais autônomas que outras – é o que temos observado em nossos estudos.

Há, inclusive, no pensamento criador, este aspecto de se ter novas configurações. Dessa maneira, tem-se que há novas configurações onde o conteúdo que chega do inconsciente pode articular-se com o que vem do ambiente em que está o sujeito, de maneira que se

poderia dizer que não só se tem na criação o que “de dentro estava acumulado como saber”, mas há a síntese no agora que jorro e suas pressões.

Os conteúdos reprimidos, ao serem destravados através das formas de objetivação do material simbólico, portanto, inscritas nas formas da arte, são subordinados à vigilância do pensamento consciente que, de alguma maneira, olha este material com olhos de agora. E dialoga com ele.

Vimos, também, que os conteúdos que vêm na mente profunda, como observamos em G., e em J., seguem fazendo um percurso inabitual ao mundo das coisas às quais se refere. De que maneira? Fazendo com que as palavras ou as imagens da arte sejam como pedras: levem o receptor ou produtor da linguagem artística a fazer um caminho diferente do que ele faz todo dia com suas palavras ou imagens acostumadas.

Obstaculizando o sentido acostumado que parece estar repleto de ferrugem ou disso que falamos ser “o habitual na linguagem”, vimos que a palavra ou imagem na arte nos leva a significar diferentemente, na medida em que nos carrega para outros pensamentos não habituais, que advêm dessa energética do inconsciente.

Dizemos, mais, pelos estudos feitos, que o que chamáramos de “trabalho do sentido” faz aliar cognição e sentimento e isso confere vibração de certo matiz, que caracteriza nossos pensamentos e atos. E, mesmo o inconsciente sendo a-temporal, o fazer da arte (por trazer esse inconsciente) vai elaborar um material que vem de muito longe com o sujeito, e que alcança, não tão raramente, extratos de reencarnações vividas, com seus impulsionamentos que se abeiram no agora. Para serem revistos, para que possam, inclusive, reafirmar algo do ser ou mudá-lo.

Assim é que estamos a dizer que como se fosse uma imagem ou palavra-pedra, o signo na arte ao forçar novas vias de pensar, nos leva a caminhos novos de significar. Dessa forma, então, a arte torna possível nos “acordar” para novos sentidos, ao nos conduzir, com seus signos (palavras, imagens) para caminhos que nos despertam. E ao possibilitar que muito dessa experiência de criação do novo se expresse no tempo de agora. Para isso devemos partir de uma forma de pensar percepção.

Partamos do princípio que perceber é criar contextos significativos. Os estudos de base psicanalítica, dos processos de percepção, em seus aspectos mentais, já revelam seu caráter imaginativo junto às tarefas da memória. A percepção, nessa visão, que Ehrezweig desenvolveu mais vigorosamente, criaria contextos dinâmicos, onde os dados múltiplos da realidade, que a cada momento se forma, serviriam de referência para realizar ordenações que utilizam tanto a memória de experiências vividas como as possíveis

antecipações de situações novas. Dessa forma, em ordenações sucessivas, partes e totalidades em relacionamento vão constituindo contextos cambiantes, que configuram a ‘estimativa de situações globais’. Tanto na visão como na criação de contextos significativos, todavia, para se construir essa estimativa de situações globais, necessitamos focalizar aspectos — só então, as formas e seus significados vão definindo contextos.

Ostrower, artista e estudiosa do assunto (criatividade e processos de criação), já anotara esse momento do processo perceptivo, em que se dá a criação artística a atuação muito particular da intuição. Ela assegura-nos que estabelecemos intuitivamente as configurações, na medida em que, a partir de ordenações de certos aspectos focalizados, que se relacionam, ‘fechamos’ contextos de significação. Nos termos de Fayga:

Cada significado não existe como um dado fixo ou estabelecido — tudo acontece a partir de relacionamentos (contrastes, tensões, semelhanças e ritmos), interações que adquirem sentido em um conjunto maior. Quer dizer, o significado de um componente, parte ou detalhe vai depender da estrutura de totalidade que ele ajudou a criar. (OSTROWER: 1990: 33)

Constata-se a complexa teia de elementos que vão estimular e levar o ser a seguir “fechando o significado da configuração que ele ajuda a criar”, em uma espécie de trabalho onde ocorre claramente a recursividade: aquilo que se produz volta a intervir em nós, nos produzindo e acrescentando aspectos novos nessa volta, em uma espiral evidente. Poder-se-ia perguntar: e onde o sentimento entra nessa história, se a arte envolve a cristalização de sentimentos (LANGER, 1971), sendo pensada por Ostrower (1991), Pareyson (1993), e Linhares (2003), esta última enfatizando a captura do fazer arte como um tateamento expressivo sobre os padrões de sentir da experiência humana, inclusive, como um exercício de autocriar-se, que se expressa junto ao criar obras?

Os contextos, em suas ordenações em movimento, fariam a correspondência entre as formas espaciais e as vivências afetivas. Pudemos ver nos nossos estudos, como nos momentos de criação de base artística, por exemplo, o pensamento revela de um modo mais intenso seu cunho expressivo, ao criar formas significantes que são sentimentos cristalizados. Por quê?

Sem sombra de dúvidas, vale ressaltar que o que guia o traço é esse dinamismo dos afetos, onde a dimensão do sentir está envolvida junto à cognição, compondo contextos significantes, a partir de imagens mentais e palavras. Dessa maneira é que os afetos, então, se articulam por meio das formas da arte e podem trazer conteúdos profundos do ser para serem manifestos, sempre chamando-nos a evoluir, a cumprir tarefas de evolução, já que há *vetores atrativos* (BARSANULFO, 2011, 2005), que levam o sujeito a inserir-se em sua *ambiência reencarnatória* – contexto global onde seu Espírito reencarna - nesse sentido de levando-o a se deparar com desafios de evolução específicos para suas aprendizagens evolutivas.

Poder-se-ia dizer, tomando referências basilares, sobre arte, em Ostrower (1990), como sobre o Espírito em Kardec (2013), e que confirmamos em nossos estudos, que a percepção se realiza a todo instante através da transmutação de dados sensoriais (com carga de afeto) em significações e vice-versa, em cuja diretiva está o Espírito imortal que somos. O momento expressivo seria esse momento onde imagens formadas de dados sensoriais, com sua carga de afeto, movimentam-se para constituir seus significados cambiantes e dizer do Espírito.

Os afetos, portanto, ao se expressarem através de formas significantes, objetivam, no sentido de ‘pôr para fora’, as experiências muitas vezes inomináveis que constituem nosso mundo interno. E como há uma diretiva ao Espírito, que lhe chega por meio também de leis naturais, espirituais, que legislam também moralmente (KARDEC, 2013, 1999) na vida do ser, quando entra em pauta a mediunidade, configura-se uma experiência medianímica, há um desafio a cumprir em termos de aprendizagem. E o material expressivo evidencia esse conteúdo que vem de um inconsciente ampliado, como nomeio (LINHARES, 2001), síntese de múltiplas reencarnações do sujeito.



Dessa maneira, pelo fato de que os movimentos expressivos se articulam com os extratos de experiências vividas e a energética dos afetos, registrada no inconsciente, visto dessa forma ampliada, o âmbito da expressividade da arte manifesta o Espírito. Mas é mister ressaltar que essa expressão relaciona sua energética aos instrumentais do ser que correspondem às novas conformações do psíquico e seus aparelhos biológicos, no tempo de agora. Por outro lado, a expressividade do sujeito também se inscreve em um tempo histórico e numa cultura que interfere e dá conformações materiais à essa expressão na arte. Chamamos a atenção aqui para anotarmos que o próprio domínio da linguagem artística que possui o ser que cria e se expressa, pode atuar como limite ou possibilidade na sua expressão artística.

Cria-se um jogo de espelhos, que tanto reflete como refrata os conteúdos do ser em suas profundezas, junto às novas impressões do tempo presente. E é nesse sentido que se pode dizer que nessa complexa espiral, por se identificarem com as situações afetivas de que tratam, as formas espaciais são sempre simbólicas.

É preciso anotar, contudo, que o conteúdo simbólico não é uma tradução literal de uma forma em um conteúdo de afeto; e não se pode esquecer também que há aspectos que não são registrados pela mente consciente. O conteúdo simbólico se estende por contextos que se relacionam, em interações dinâmicas, vivendo processos de transformação, nesse trabalho de significar.

É que, se o princípio da criação, que rege a percepção — que por sua vez, compõe-se, em certa medida, de uma base intuitiva, como sublinhamos —, mostra que quando o pensamento funciona ao modo da arte, seleciona e constrói configurações que são cristalizações do sentir... Isso quer dizer que o conjunto constituidor das linguagens transfigura de gestos e sons, imagens e palavras em novos símbolos, eivados de afeto, que

nos dizem do Espírito diretor desse movimento que une o conhecer ao sentir, o perceber e o intuir em um mesmo manancial expressivo.

Ora, se o que regeira as ordenações mentais, formadas a partir da focalização de certos aspectos eleitos seriam os afetos, é certo, então, que os conjuntos simbólicos respondem à expressão do mundo interno. Pudemos estudar e ver que os processos expressivos, criadores, que utilizam narratividade, vão fazer dialogar estes vários aspectos da psique — percepção, intuição, sentimentos, com suas formas de inteligência, abordados em alguma medida pelo pensamento verbal. Estes processos expressivos responderão a uma necessidade, que sempre se atualiza, do ser, de tocar extratos infraverbais, mas que se vinculam a contextos de significação verbais.

Nas palavras e imagens da arte, o conteúdo que não sabe dizer-se por palavras se engancha, tentando compor uma configuração ou tomar parte de um contexto significativo. Reconhece-se esse conteúdo ‘não dito’ por ser ele quem vai interceptar uma linha de significação ou um universo semântico que, de repente, se freia, ao encontrar um sentimento que, por sua vez, “bila” novos campos que se dizem a partir dele.

Nessas expansões expressivas, é bom acrescentar que os sujeitos e seus significantes são constituídos da cultura do seu tempo, e em seus atos criativos interferem a liberdade e o domínio que podem ter com relação aos materiais e à linguagem específica daquela modalidade de expressão em arte.

As vicissitudes da forma, se pudéssemos assim nomear, realmente são entraves e estímulos, a um só tempo, nos percursos da expressividade artística. Vimos como a imagem, em G, como também em A., ao ir sendo expressa (por exemplo, nas artes visuais e na dança-teatro, respectivamente) estimula outra ordem de “aparições” do pensamento que levam o sujeito a implicar-se, com seus conteúdos do tempo presente.

Na verdade, vimos que a experiência medianímica é uma experiência de aprendizagem do Espírito e que esse material que impulsiona o ser ao novo, pode tecer seu movimento expressivo na nossa vida de relacionamentos, mas também nas formas da arte. E que isso auxilia o ser a viver, intensificando nosso sentimento de existir aprendendo a dar a nova resposta reencarnatória. Ainda, esse élan vital que se intensifica, quando o sujeito elabora a experiência medianímica, vivida como expansão artística e trabalhada depois, diuturnamente, direciona, em última instância, nossa relação com a vida.

A estranheza da obra feita, com contornos novos, advindos de um material imaginário que vem das “funduras do ser” e que se configura então nas formas na arte traz, não se isenta dos estímulos do ambiente, que a contemporaneidade da experiência artística oferta.

Assim vimos no caso de G., a professora de pré-escola que vai se desenvolvendo como artista visual, a partir de propostas de ação concreta com crianças nas praças, na escola e com mestres da arte popular do Juazeiro, mas cujo incremento básico advém de uma visão em estado de hemissonambulismo, da qual ela lembra sobretudo de um círculo cromático, que ela tenta recapturar em sua memória diuturna.

Nesse sentido, G. não faz apenas a captura do vivido na experiência medianímica – em que G. se desdobra, quer dizer, seu corpo espiritual se desprende do físico e ela vê com olhos do Espírito (é o perispírito ou corpo espiritual que vê em outra dimensão vibratória, e não o órgão da visão no corpo físico). Mas há a elaboração medianímica, onde a moça reflete sobre o que lembra do vivido, o que a faz reorganizar, como ela diz, seu mundo interno e expandir expressivamente seu universo de criação artística, superando, enfim, em grande medida, um momento de intensa crise.

Na expansão de sua expressividade, G. observa ir capturando algo do que vivera noturnamente e do qual se lembrara pouco, mas de tal modo essa experiência fora

substancial, que ela tenta elaborações que vivificam sua vida, com certeza pelo movimento gnoseológico em pauta, mas também pelos acordes afetivos e diretivos da experiência vivida em estado de transe hemissonambúlico.

Claro está que não se pode esquecer que se está submetido, ao expressarmos artisticamente, à determinada ordem de experiências sociais e condicionadas por linguagens; que aí interferem os modos de convívio com a nossa própria expressividade; e onde pesam os relacionamentos com os modelos ou cânones de época, bem como os domínios de saberes específicos que conformam o acervo de conhecimentos sobre aquela linguagem expressiva.

As vicissitudes da expressividade da arte, portanto, dependem, se assim se poderia dizer, das regras da arte de um tempo histórico e de uma matriz cultural, mas não se pode esquecer que aí também conteúdos profundos do Espírito imortal que somos, e que vivem reencarnações sucessivas tecendo nelas aprendizados, se dizem.

É importante, considerar, pelo estudo feito, que o ato criador na arte em sua conformação expressiva envolveria uma estimulação mais intensa, um chamado e uma certa retenção de conteúdos da mente profunda, para que o consciente faça uma experiência com eles e o sujeito se reintegra na sua programação de aprendizagens reencarnatórias, respondendo aos vetores atrativos que o levam a experiências evolutivas-chaves para sua vida.

É nesse campo do pensamento, onde pensamos a artisticidade de todos os sujeitos, que os tateamentos expressivos tomam importância (atente-se para a idéia de que não se pode, em educação, comparar Espíritos que viveram experiências diversas e que compõem obras diversas a partir delas).

Como já estamos dizendo, o momento expressivo em arte cria possibilidades de criação do novo, reorganizando, reorientando e aproveitando, como se pode dizer, impulsos antigos.

No entanto, pode haver conteúdos muito potentes, em sua ambivalência, que necessitam se travestir do elemento ficcional da arte para dizerem-se.

A psique profunda, desse modo, vestida de “fantasia” da ficção, portanto “protegida”, pode ensaiar fazer sua experiência com as palavras — com a mente consciente, portanto, na expressividade artística. Ao estudar a interpretação do sonho, em Freud, pôde-se ver como o material dos sonhos acabava por cifrar experiências advindas da mente profunda. Vimos também como o ato criador, na expressividade da arte, alimenta-se de processos semelhantes aos das formas inarticuladas e prenes de afeto, imajadas, dos sonhos.

Varendonk, cujas experiências são estudadas por Ehrenzweig (1977), observa que, de fato, situações similares às do sonho aconteceriam em outros estados da mente – o que vimos, nesta pesquisa, acontecer. A teoria da gestalt, a partir dessas visadas, tenta assegurar que o ‘fundo’ não tem existência psicológica e que embora a retina o traga para o interior do globo ocular, sob a forma de registros, ele não se inclui na ‘boa gestalt’ (na figura — onde você focaliza o olhar).

Os estudos da psicanálise, porém, dizem que estas referências preciosas são adequadas para se pensar a mente consciente e a percepção de superfície, mas não os meandros do inconsciente e seu passeio pelas formas da arte – construto de afetos, como ajuntamos. No ato criador, em sua expressividade artística, portanto, o sujeito faz dialogar a percepção de superfície e sua ‘boas formas’, com a mente profunda que está no Espírito, e cuja instrumentação se corporifica achando alguma correspondência no cérebro do corpo físico, em sua matriz biológica.

Dessa maneira, o inconsciente que vem, do eu profundo, expressa-se nas formas inarticuladas da expressão artística, em suas margens, seu “não expresso ainda”, seu não consciente. Pausemos um pouco para ver isso.

Na arte moderna, por exemplo, citam-se as irregularidades métricas e as quebras repentinas de ritmo, na poesia; na música, os acordes de “transição”, que eram considerados supérfluos, na harmonia tradicional — com a dissonância, constata-se que eles, na verdade, definem novos caminhos harmônicos. Os ‘glissandos’ e os ‘vibratos’ — figuras que são percursos, desenhos que se faz, antes de se chegar à exata nota que se vai dar — constituem uma certa alma das canções e por eles passam intenções periféricas à melodia principal, que seriam como que os ‘outros’ que a mente profunda capta, assegura Ehrenzweig (1977).

Na pintura, Picasso mostraria como que momentos que antecedem ou que são adjuntos à visão da “boa forma”, através de planos simultâneos de corpos e rostos, formas superpostas e multifacetadas. Antes, a separação figura fundo e a colocação das formas ‘estranhas’ no fundo — já na arte moderna, o olho ‘espalha-se’, divagando, captando aspectos aparentemente caóticos ou de margens (já que não se sabe o que é figura nem o que é fundo agora).

É, então, em meio a essa mistura compósita de estímulos, que o consciente vai fazendo o trabalho de ordenar e estabelecer uma relação com eles. Ehrenzweig:

Em um quadro de Picasso encontramos um violão superposto a um membro do corpo humano; se prestarmos atenção ao violão e ao membro separadamente, cada um desses elementos vai nos remeter a um outro conjunto adjacente de formas que se justapõem a eles respectivamente. Na medida em que o olho desliza sobre as formas superpostas e coincidentes, a estrutura completa do quadro parece se deslocar continuamente como se cada parte do todo levasse a uma nova justaposição de formas. Qualquer tentativa de uma análise de formas precisas, como é possível na pintura tradicional, falharia e deixaria nossos olhos embaçados e tensos. (EHRENZWEIG: 1977: 67)

Cézanne iniciou, no seu tempo, a mostra de distorções na cor e no desenho — na intenção de reaprender a olhar novamente com a visão difusa das crianças. Vê-se, em seus quadros, como a forma, digamos, principal, quer-se difusa e se ‘derrama’ em torno, como uma tinta que se esparramasse. Essas formas inarticuladas, então, vêm à tona de camadas

profundas da mente inconsciente. Banham-se de cargas de afeto e chegam para fazer seus tateamentos, na intenção de fazerem algum diálogo com o consciente. O pensamento verbal aborda-as — em parte — e a intuição completa o caminho que a percepção deixara inacabado. E, segundo pensamos, tudo isso porque o ato criador que se expressa na arte funciona meio ao modo do sonho e meio ao modo de vigília.

Tanto no sonho como nos estados de devaneio, e no pensamento criador, as imagens da mente profunda, por inarticuladas, o ato criador em arte fá-las passear, encetando diálogos em que a mente profunda, ao trazer seus conteúdos travestidos — com a fantasia —, é “puxada” para ser abordada pelo pensamento lógico, verbal. Isso ocorreria nos processos de se expressar por meio da arte, tendo sempre o Espírito e suas tarefas evolutivas, como pode-se constatar, na diretiva.

O que acontece, como estuda-se, é que ao nos referirmos à diferença entre devaneio e ato criador, dizemos ser o devaneio estático, enquanto o ato criador seria transitivo — em sua tensão, intenta fazer diálogo com a consciência e, assim, imprimir articulações ao material criativo que veio inarticulado. Em uma expressão menor: experimenta ‘dar uma boa forma’. Já no sonho isso seria diferente.

O que Ehrenzweig (1977) quer dizer, essencialmente, sobre este assunto, é que o que vem inarticulado, continua inarticulado como estrutura, devido à dificuldade da mente de superfície compreender estas cartas cifradas do inconsciente, em seu todo. Contudo, seus conteúdos podem ser assimilados, incorporados à experiência de fazer deles síntese nova, construindo a ‘boa gestalt’. Nas palavras de Ehrenzweig:

Minha principal descoberta à qual devo a acuidade filosófica de William James, é a avaliação epistemológica da incapacidade da mente de superfície de compreender as percepções inarticuladas. Sua tendência gestáltica destruirá a essência dessas percepções como estruturas inarticuladas. (EHRENZWEIG, 1977: 49)

A principal tese de Ehrenzweig — e que, a nosso ver, desloca o problema da criação para a recepção de obras — é a de que “o prazer estético, geralmente, só adere às elaborações gestálticas que a mente de superfície projeta nas estruturas simbólicas inarticuladas da mente profunda” (EHRENZWEIG, 1977, p. 52).

O desejo reiterado de afirmar a vinculação das formas inarticuladas com o inconsciente — aspecto que passou negligenciado pelos gestaltistas —, e de articular essa reflexão ao conceito de repressão em psicanálise, parece fazer com que Ehrenzweig não considere de modo relevante, na criação, o aspecto do criador integrar o conteúdo antes submerso. Acrescentamos ainda que, segundo nossos estudos, que aliam essas perspectivas às da arte, em um contexto de Educação do Espírito (KARDEC, 2013, 1999), mostraram que o desejo de significar, que se erige nos contextos dos vetores atrativos (sob a forma de atividades e relacionamentos, respostas a situações e pessoas) que chamam o sujeito às suas tarefas evolutivas, é que moveriam essa vinda de elementos do inconsciente profundo para fazer sua experiência com as palavras de agora e, portanto, com a mente consciente. Nesse mover-se expressivo do sujeito estão influenciando, em maior ou menor graus, outros Espíritos, que estão em outro plano vibratório, e em particular na psicofera atrativa do sujeito que se expressa na arte.

Pelo que temos compreendido até aqui, na própria história da arte temos visto uma coisa interessante: o que era distorção passou a ser, em um momento posterior, lido pela mente consciente como belo ou aceito pelo padrão dominante do bom gosto.

Observamos, também, que esse deslocamento de energias da mente profunda, feito por ocasião do momento criador na expressão artística, ao se dar com a intervenção da fantasia, provoca um ‘distanciamento’ que, além de proteger o criador, faz com que ele perceba suas formas criadas como um Outro. O que não quer dizer que ele não possa aprender e apreender aspectos submersos nos conteúdos objetivados, expressos — mas



encontrando um substitutivo, diria Freud, ou seja, fazendo com que o que se diz ali, por obra da fantasia (que na arte se veste de ficção), passe a ser um ‘outro’ de si. A fantasia, então, seria a ‘máscara’ ou o disfarce sob o qual um sujeito suporta viver as vicissitudes da forma — logo, dos afetos que passeiam por ela.

Na experiência medianímica, contudo, há uma compreensão de si, do sujeito que a vive, que pode fazê-lo perceber-se de outro modo: como ser espiritual, que possui outra movimentação quando se desprende do corpo físico seu perispirito ou corpo espiritual, como puder ver nos casos estudados.

Se a infância consegue — às custas do egocentrismo infantil, que não torna radicalmente estanques ‘eu’ e ‘área ambiente’ ou ‘outro’ — mergulhar nas viagens de sua mente profunda e trazer, para as vicissitudes das formas (ou das expansões expressivas em arte, cujo nascedouro é a brincadeira) seu mundo interno à tona, o adulto fará isso mediante o que venho de chamar de “função mítica” ou “função de mitologizar”. Essa função seria, pois, a tentativa de fazer vir o mundo submerso do inconsciente, por meio das vicissitudes vividas nos tateamentos expressivos do sujeito (via processos de expressão ao modo da arte), para fazer, por meio de figurações (em parte, pois há conteúdos que não se ‘dizem’) ‘uma experiência com o mundo consciente’. Essa objetivação do mundo interno, que por sua vez se subjetiva ainda uma vez na expressividade muito apticular de cada um, se faz na intenção de levar o sujeito a uma reintegração, no consciente, de conteúdos de sua mente profunda (que conserva aspectos ou extratos advindos de vivências outras reencarnatórias), de modo a se conseguir uma experiência mais totalizadora. Mitologizar, nesse sentido que definimos, seria fazer uma experiência com as figurações registradas como arquivos de reencarnações vividas.

Outro aspecto importante a observar é como os estudos sobre o assunto têm pendido, ora para desaparecerem-se dos conteúdos inconscientes, ora para pensarem em uma

suspensão do consciente ou da racionalidade, quando dos processos criadores. Gostaria de deixar claro, ainda, que seria essa dupla via – o utilizar processos do estado de sonho e do estado de vigília – que vige na expressividade artística, que suporta um desejo ativo da mente consciente de ressignificar conteúdos submersos na mente profunda. Com vistas a uma letiura do sujeito ou, no mínimo, a uma “descarga” de conteúdos avassaladores, alguns muito antigos, inclusive.

É que o sujeito, em sua ânsia de significar, na expressão em arte funciona tentando refazer totalidades, como que tentando integrar materiais do inconsciente e levando a mente racional a realizar sua síntese com eles. Isso, nas situações expressivas do ato criador. O devaneio seria precipuamente distensão da mente consciente – enquanto o sonho seria uma distensão da mente profunda, que também pode vivenciar experiências de aprendizado em estado alterado de consciência.

Daí a importância de experiências expressivas utilizando processos artísticos – elas são uma das portas onde uma espécie de terapia espontânea da vida pode acontecer. Repare-se que não falamos até então de arte-terapia, na intenção de circunscrever os limites do nosso estudo às tarefas com a educação.

Mencionamos processos em que a artisticidade, que é comum a todos, pode estar presente em situações educativas, onde a compreensão do sujeito que aprende como espírito comparece, com suas tarefas e desafios evolutivos. E podemos asseverar que neste caminho de formar obras, a psique perfaz experiências totalizadoras, que envolvem a percepção, a intuição, a inteligêncialógico-verbal e o sentimento, porque todas essas dimensões possuem suas inteligências, como vimos em nossa tese do doutoramento (LINHARES, 2001); e que perfazem, juntas, de um modo articulado, dialogal e singular o que eu chamara de “trabalho do sentido”.

Há, porém, sobre este assunto, um aspecto em que carece mais alongarmos-nos. Vamos nos ater a ele: é a nossa concepção de inconsciente ampliado, que extrapola o acervo da encarnação em curso e alcança arquivos pretéritos. Esse inconsciente que vem à tona na expressividade da arte necessita ser visto de modo mais alargado. Vale tentar mostrar esse aspecto âncora de nossa pesquisa, que havíamos examinado desde nossos estudos sobre o pensamento criador e que se corporificam na expressividade em arte quando envolvida na experiência medianímica.

## **II.1. Revisitando a Construção do Conceito de Inconsciente Ampliado**

Por que a compulsão à repetição aconteceria mesmo com um material desagradável de ser lembrado, parecendo que sobrepuja o princípio do prazer? — perguntou-se Freud (1976 – vol. XVIII, p. 31). E sugere que ocorreriam resistências que, inclusive no tratamento psicanalítico, se contrapõem aos esforços do tratamento.

As resistências, todavia, segundo Freud (idem, p.35), não são resistências do inconsciente – este, com seu material reprimido, não ofereceria, contudo, resistência. A resistência, segundo o psicanalista, advém dos extratos e sistemas conscientes, que provocam a repressão. Assim: “As resistências do paciente originam-se do ego, e então imediatamente percebemos que a compulsão à repetição deve ser atribuída ao reprimido inconsciente” (FREUD: op. cit.: 33). Considere-se aqui *ego* como o aparelho regulador – o núcleo do inconsciente seria algo mais *amplo*, como vimos de dizer.

Vimos de dizer que o material que vem à tona, em boa parte do que é expresso na arte, vem do inconsciente. E, vendo o trabalho advindo da experiência medianímica, como

também embriões do trabalho expressivo com as linguagens em arte, dir-se-ia que são, conseqüentemente, em grande medida, constituídos por material inconsciente.

Todavia, a compulsão à repetição não teria um aspecto de “tendência a completar um entendimento ou um aprendizado, que vem se fazendo de muito tempo”? E que possui, sob a diretiva do Espírito, seus vetores atrativos que direcionam aprendizagens? Proponho considerarmos esta hipótese.

Poder-se-ia dizer que há uma fala do sujeito que o atravessa, como se houvesse muitos eus além do que ele reconhece agora. Não estou falando de um sujeito que não se define só pelo consciente, já que o inconsciente o atravessa e o descentra. Falo de um inconsciente ampliado que remeter-nos-ia para um eu que sedia muitas outras lembranças de personalidades vividas em outras existências. Nosso paradigma muda ao admitirmos este cometimento.

A personalidade que temos, hoje, responde a uma dimensão temporal que é a d’agora. Há um inconsciente, a-temporal, que ela maneja, no qual se move e se constitui e que possui um eu atávico, constituído por experiências em múltiplas existências ou reencarnações, como advoga o pensamento espírita (ÂNGELIS, 2000 a; 2002 b).

A entrada em cena deste *eu* que possui um inconsciente ampliado, em seu sentido mais radical como sede de personalidades, cujas experiências, guardadas na psique, provocam uma visão diversa de sujeito, coloca-nos em outro patamar filosófico.

O amor e a forma como nos relacionamos com pessoas e situações do mundo vão ser impressas, com seus traços mnemônicos, no corpo espiritual ou perispirito (MOB, também, como dissemos) e assim se inscreve no tempo.

Assim, o hoje de nossa personalidade, com o acréscimo de suas experiências contemporâneas, nunca se acha em completa aderência ao mundo e aos objetos de seu desejo de modo absolutamente livre, uma vez que ainda há em nós constrictões e impulsos antigos a serem reexaminados e mudados, para que nossa trajetória evolutiva fique mais liberta de conteúdos ancestrais que possam ser limitadores.

A ideia de uma falta primordial e de um objeto<sup>1</sup> que migra, tão clarificada por Lacan, compõe com enorme poder explicativo a teoria freudiana. O desejo do sujeito, que migra, parece assentar-se nesta falta primordial que vai gerar a simbolização. E cuja triangulação básica – função paterna e materna, e o eu que se diferencia e referencia neste par – coloca em pauta a *barra* ao sujeito (castração ou limite na fusão desjada ao objeto de desejo).

Esse migrar do desejo - acrescentamos “nesta condição evolutiva” – é lido por muitos como incompletude e, por haver de nos educarmos nela, como diz Freire (1992), ela é que sustenta as possibilidades da Educação. Quer dizer, educa-se o sujeito porque ele não está completo, acabado, há que humanizar-se (FREIRE, 1997; 1992).

Já com a perspectiva espírita dizemos que se deve considerar também que o sujeito é perfectível e aprende, em seus percursos reencarnatórios, junto ao Outro e sob a diretiva de Deus, que nos fez Espíritos imortais. Vemos que a incompletude possui um correlato com a ideia de que vivemos atualmente em estado de imperfeição, mas que há uma lei espiritual, que são leis naturais, e ao mesmo tempo são leis morais, que são como as da física, que também são leis espirituais, e que caminham na direção da evolução (KARDEC, 2013). Este desejo que migra, pois, adquire novos contornos e amplitude, se pensamos em um inconsciente ampliado, acervo de múltiplas existências reencarnatórias.

---

A estruturação do mundo humano, pois, possuiria suas linhas de força principais coladas a um percurso de múltiplas existências — reencarnações — onde se perseguiria trilhas evolutivas que tenderiam à perfeição.

Voltando à nossa pergunta inicial, vemos que a tendência à repetição poderia se relacionar também com um material recolhido neste inconsciente ampliado. Perguntávamos se não haveria remessas antigas, arquivos guardados que, nesta hora de objetivar através de linguagens, seriam trazidas, nas tentativas de novas configurações e, pois reorganizações do mundo interno, com vistas a que o sujeito possa responder às suas transformações e à progressividade da esperança (BARSANULFO, 2006), que o impele a realizar suas aprendizagens evolutivas.

E, pelo que vimos no caso G. e também em A., poderíamos acrescentar que as formas significantes da arte conteriam cristalizações de padrões do sentir humano que o inconsciente contém. O quanto as objetivações que a expressividade na arte proporciona pode desocultar conteúdos profundos que, desta forma expressiva, fogem à vigilância do ego adaptador e do censor, é algo a se pensar. O quão este material desobstrui a vida criativa dos sujeitos e como o fato de transitar do sistema inconsciente para o consciente enriquece a vida, ao tomar contato com aspectos de sua psicologia profunda – é algo que pudemos examinar. E vimos que, além dessa desobstrução dos conteúdos antigos feita pela expressividade na arte, o trabalho do sentido aí posto, após a experiência medianímica e como elaboração desta, leva o sujeito também a reinventar-se. A aposta, portanto, é mais na recriação de si, reinvenção de si, que vem da experiência medianímica, a chamar o espírito para as tarefas de reencarnação, que no exame do passado. Aliás, o passado irrompe para chamar às tarefas do presente.

Nessa medida, vimos que a amplitude e a propositura do que seja aparelho psíquico, em seu funcionamento, demarca também nossa visão do que é ser humano. Façamos um parêntese.

A ideia de um cérebro pensante, vinculado a um corpo, que nasce na concepção fetal e se desintegra após a anoxia cerebral seria redutora. Pensamos o ser humano como um agrupamento de energias em diferentes níveis vibratórios, constituindo um sujeito eterno, preexistente e sobrevivente ao corpo somático, que é o Espírito, princípio espiritual individualizado.

A vertente do pensamento espiritista afirma, claramente, que há um princípio inteligente, individualizado – o Espírito, portanto, e que possui um corpo intermediário, essencialmente energético, o qual, por sua vez, funciona o como modelo organizador biológico da nova configuração de partículas, manifesta como o corpo somático. A energia pensante, dessa maneira, não é produzida pelo cérebro — é registrada e expressa por ele, atendendo às injunções deste corpo somático. Todavia, transcende-o, no sentido de que sua vida não se restringe a este momento – movimento – de sua evolução e nem essa manifestação é o todo do Espírito.

O pensamento, energia que é exteriorização de uma mente que preexiste e sobrevive ao corpo somático, encontra no cérebro, em certa medida, a função orgânica de registrá-lo e expressá-lo. A energia pensante encontraria no cérebro modos de plasmar as ideias e pensamentos sob a forma de palavra ou das outras modalidades de linguagens, já que neste momento evolutivo da espécie se está submetido a estes liames. Voltemos à necessidade de externalizações ou expressividades, desta energia inteligente, pensante, que possui um inconsciente ampliado, da forma como dissemos.

Vimos a insistência do sujeito de reexperimentar conteúdos profundos, mas de um modo que lhe aparece como oculto. Analisemos como os movimentos expressivos do sujeito podem situá-lo em meio a novas configurações, já que a forma criativa obrigaria a inserções modificadas deste material submerso.

Ora, trazer à tona um material do inconsciente profundo exigiria ocultamentos e presencialidades e que, nas formas da arte, haveria exigências reedificadoras do material que vem à tona. Como se resolve o impasse deste material do inconsciente exigir um certo distanciamento (ocultamento, como vimos), para vir à baila?

Na verdade, seria possível examinar-se esta possibilidade através dos processos artísticos que, em seu movimento de puxar algo para fora, com o qual possa formar obras, fazem acontecer um certo grau de alheamento como o que a transmutação nas objetivações e formas da arte proporciona. Este estranhamento permitiria que as resistências advindas dos extratos e sistemas mais elevados da mente fossem burladas momentaneamente.

A compulsão à repetição — *insistência de significação*, segundo afirma a tradução literal do original freudiano e que é retomada pela leitura lacaniana —, insisto, traria de volta um material controlado de certa forma pelo sistema consciente, já que o estado criativo transitaria nos dois pólos, se assim se pudesse dizer.

Sabe-se que os traços das excitações memorizáveis não chegam à consciência. Tornar-se consciente e deixar atrás de si traços de memória são incongruências. Ao passar pelo consciente, o material da psique não deixa traço permanente. Assim: a consciência surge em vez de um traço de memória. Ao fazer transitar excitações memorizáveis pelo sistema consciente, passo a ter energia móvel ou capaz de descarga livre, assevera Freud. Assinalemos isso.



Ao falar de memória, é importante lembrarmos-nos que a idéia que temos de tempo é derivada do modo de funcionamento do nosso sistema consciente, já que os processos mentais inconscientes seriam, em si mesmo, atemporais ou obedeceriam a outras referências. Tornar consciente, em parte, um material desiderativo, sob a forma da arte, nele se dando o “trabalho do sentido” teria, contudo, sua importância. Em que medida?

A embriologia parece convergir para a noção de que o sistema nervoso central se origina do ectoderma, que era uma superfície voltada para o mundo externo – receptora, portanto, dos estímulos do meio. Assim, a matéria do córtex parece ser derivada de uma camada primitiva do organismo, que funcionava como escudo, envoltório ou membrana especial, protetora das investidas de poderosas energias do meio.

Tudo sugere que partes dessa camada cortical receptiva da antiga vesícula que cuida da recepção de estímulos foi para as profundezas do corpo e, outras partes, vieram a formar os órgãos dos sentidos e também novos sistemas sensoperceptivos.

Os órgãos dos sentidos, então, são mantenedores da antiga função do ectoderma: consistem em um sistema para recepção de estímulos, como se fossem tentáculos do mundo externo.

O problema é que a camada cortical que se alojou no cérebro e que, segundo Freud (1976, 1986), vai tornar-se o sistema consciente, também recebe excitações desde o interior. Como o organismo pode se proteger, portanto, de energias poderosíssimas, que afluem do mundo interno e cujas características originam sentimentos de prazer ou desprazer intensos?

Freud (1976, 1986) diz que haveria uma tendência do organismo para lidar com excitações internas com demasiada intensidade de desprazer: tratá-las como se atuassem

de fora. Seria esta a origem dos mecanismos de defesa e dos processos projetivos. Isso nos interessa sobremaneira: o mecanismo projetivo é fundamental para a arte.

Continuando, teríamos que há excitações provindas de fora que são tão poderosas e intensas, que atravessam o escudo protetor. Rompem a barreira eficaz contra estímulos muito potentes, causando distúrbios na energia do organismo — o que põe em movimento as defesas que se dispõe contra esta espécie de inundação de estímulos. Os sonhos traumáticos, que trazem lembranças de traumas ocorridos, segundo Freud (1976, 1986), obedeceriam à compulsão à repetição e, num esforço para dominar retrospectivamente o estímulo, desejam conjurar o que foi reprimido (o que nos vem sob essa forma dolorosa satisfaz o ego censor, afirma Freud).

As maiores excitações provindas do interior do organismo obedecem a processos que operam no inconsciente. Sabe-se que estas excitações provindas, sobretudo, de impulsos que surgem dos instintos e pulsões, não pertencem ao tipo dos processos nervosos vinculados, mas pertencem aos processos livremente móveis, que pressionam no sentido da descarga.

Nossa reflexão volta ao seu ponto de partida: eu me perguntava por que a oferta de um material simbólico não poderia funcionar como objeto projetivo, capaz de pôr para fora estas energias que, afora as situações de trauma, também existem como forças do aparelho mental que necessitam descarga?<sup>2</sup> Como vimos acontecer depois da experiência medianímica, quando o sujeito desenha o que viveu em sonhos, desprendido do perispírito, e se sabe disso porque o ser “visita” espaços e pessoas a quem “aparece” com seu corpo espiritual, por exemplo. Ou vimos acontecer com a moça que quando acordava “continuava” um transe em que dançava, de tal forma inconsciente, que era preciso sua irmã anotar o que via a bailarina fazer, para depois colocar nas coreografias

---

<sup>2</sup> É função do aparelho mental, substituir os processos primários por processos secundários, onde as energias ocorrem vinculadas ou quiescentes — assevera Freud. Tomemos esta referência.

da Companhia de Dança. Também, a visão de G., em estado de hemissonambulismo, depois era trabalhada nas suas criações visuais de diversa natureza, vivificando um momento crítico onde, a partir dessa visão, se reinventa e recria seu cotidiano. E a criança que “desenha suas “histórias de alma”, onde os sujeitos que a perseguiam, segundo ela, e o que a protegiam eram colocados em sua concretude visível, para reexame na narrativa que fazia a mim.

Estas descargas, segundo Freud, que eu preferiria chamar expressividade na arte, se feitas através do “trabalho do sentido”, expresso nas expansões expressivas artísticas, após a experiência medianímica, teriam também o amparo, em certa medida, da mente consciente. É que, se os conteúdos inconscientes vêm sob forma de “pensamento artístico”, segundo os termos de Freud, em um estado de semi-adormecimento, suas fantasias podem ser revistas pela consciência, que aproveitariam o vivido neste estágio de pré-consciência ou medianímico, acrescentamos.

Por isso também poderíamos qualificar esse “trabalho do sentido” feito pela arte como aprendizado. E a compulsão à repetição como insistência de significação que atua como tendência para completar uma aprendizagem. Já o núcleo do eu, o self ou inconsciente sagrado, sede do espírito, possuiria um inconsciente ampliado, sede de heranças e registros de aquisições da mente humana em suas várias existências.

Ainda seria importante trazermos agora a visão lacaniana do núcleo do eu para alumiar nossas reflexões sobre pensamento criador. O que Lacan (1985) propõe com o estágio do espelho? Que o homem vai compor a unidade do seu corpo a partir de fora. A partir do modo como se lhes veem, ele se vê: como em um espelho. E que seria a imagem de seu corpo o princípio de toda a unidade que ele percebe nos objetos, na experiência infantil.

Os objetos do mundo vão se estruturando na psique, ao tempo em que este caráter fundamentalmente antropomórfico — Lacan (1985) diz egomórfico — se constitui. O homem iria estruturando seu eu, a partir dessa sombra errante do que os outros veem e percebem de si. Esta percepção evocaria a ideia do homem como irremediavelmente separado do mundo e com um desejo que migra, na busca de uma inalcançável completude perdida, que o move sempre.

A falta primordial, segundo Lacan (1985), o desenlace da mãe, ocorrido na concepção e na estruturação do eu como algo apartado dela, leva o sujeito, na sua busca de objetos, a este anseio de completude interminável e, também, a se constituir como sujeito apartado dela; barrado, onde a função paterna responde por esse apartamento, como também a forma como a função materna acolhe a paterna.

Como seria este caráter egomórfico? Para Freud (1976, 1986, 2006, 2013), como vimos, o sistema nervoso recebe estímulos do meio e também internos, do organismo, sob pressão das precisões ou pulsões fundamentais: fome e sexo — na forma mitológica, chamados Ananke e Eros.

O instinto de morte poderia ser didaticamente pensado como um equacionamento, feito por Freud, de uma força que se oporia a Eros, que se manifesta por pulsões. Toda pulsão (a manifestação de Eros), dentro da ótica de matriz freudiana, tem uma fome de objetos, mas não dá um rosto determinado organicamente a eles. Quer dizer, os objetos pulsionais — para quem a pulsão se dirige — não são um objeto específico, dado pelas inscrições na espécie.

Assim, os objetos tomados pelo sujeito em suas buscas, lhes dariam satisfações parciais, já que a pulsão, em seu alvo (a satisfação), seria impossível de ser atingida por completo (diríamos: nesta fase evolutiva do Espírito).

As pulsões investem suas energias — ainda dentro desta matriz de pensamento — em representações, que são seus objetos de desejo. Significa isso que o objeto, construído pelo sujeito, é uma espécie de síntese de representações sensoriais e palavra. Não fosse o aparelho psíquico e, sediado nele, temporariamente, o princípio espiritual individualizado, para ordenar as pulsões e dar rostos à sua ânsia de satisfação e nos encharcáramos no mundo animal, como pura potência energética dispersa. É a sexualidade, esta energia organizadora e voraz do aparelho psíquico, que vai ordenar as pulsões em sua rede significativa.

É importante anotar que as pulsões são vazias de sentido. Uma liga entre imagens e dados sensoriais vai adquirindo unidade e significado quando de sua junção com as representações-palavras. Veja-se bem que, é importante sublinhar, para Freud, a percepção não oferece formas,

mas elementos dispersos, que formarão sua unidade a partir da articulação significante feita mediante palavras.

Assim é que as pulsões têm uma fome de objetos do desejo poderosa, e investem neles *ideia* e *afeto*, feito uma liga, como vimos ajuntando dizer. Segundo Freud (1976, 1986), portanto, as pulsões teriam uma energia potencial que se moveria no organismo de forma complexa, visando o prazer. Por não ter objeto próprio, o objeto das pulsões é oferecido pela fantasia, que logo veremos como se conceitua, na metapsíquica freudiana.

Voltando um pouco e seguindo adiante — as pulsões lidam com transformações de energias muito potentes e têm como suporte para esse trabalho, o sistema nervoso como um todo. Como estamos apontando, os componentes ideativos e os afetos são ambos representantes psíquicos das pulsões, que atuam em nível biológico no concerto do ser.

Os afetos são entendidos por Freud (1976, 1986, 2006, 2013) como expressão qualitativa do *quantum* de energia pulsional - já as representações seriam concebidas como um complexo de imagens. Todo aspecto ideativo estaria banhado de energia pulsional (que se expressa em afeto), ordenada pela rede significante, onde se dá, por exemplo, o *trabalho do sentido*. Isso posto, continuemos.

Como, dentro deste raciocínio de matriz freudiana, o sistema nervoso registraria estímulos externos e internos e trataria de encaminhar estas energias a um nível suportável pelo organismo?

Ao ocorrer, depois, novamente a pressão das precisões, os neurônios acendem em circuito, ligando a insatisfação atual com as primeiras experiências que, acesas pelo movimento dos neurônios, espertam-se. É então que o organismo alucina, agora, sua experiência de satisfação — alucinação aí tendo o sentido de falsa percepção, já que a percepção verdadeira estaria em outro lugar.

O retorno das precisões, então, traria sempre a alucinação da sua satisfação, o que levaria o ser humano a necessitar de um aparelho de regulação que permitisse ao sujeito referir-se à realidade e ao sistema perceptivo, de modo a amparar-se em elementos que permitiriam o processamento

de novas informações e as construções do real. É o ego este aparelho regulador que chama a equalizações, permanentemente, as alucinações do sistema.

Estas equalizações que estão a cargo do ego fazer permitem as adaptações aos chamados da realidade, necessárias para o sujeito não se despartar do mundo e de sua atuação nele.

O que parece paradoxo, no exercício deste aparelho psíquico, é que a função do princípio do prazer parece ser tornar possível a satisfação, mas, de fato, funciona adiando-a, o objeto perdido sendo impossível de ser reencontrado.

O ego, então, seria essa parte do sistema psíquico que tentaria manter o acendimento dos neurônios já trilhados pelas experiências de satisfação, em um nível energeticamente baixo, como desenvolve Lacan (1985), de modo que distinções possam ser feitas e o ser humano lide com adaptações à realidade.

Em um primeiro esquema, como vimos anteriormente, o ego era pensado como percepção e consciência; depois, viu-se que há variações na regulação energética do sistema segundo estados de vigília — sonho, por exemplo —, que implicariam em limiares energéticos e regras de homeostase diversas. É neste momento que nossas reflexões sobre o pensamento criador se fazem precisas.

Freud (2013) suspeita, então, que haveria um percurso da energia que iria no sentido regrediente com relação ao sistema psíquico, conforme a tópica pensada por ele. No sonho, por exemplo, o processo de excitação-descarga ocorreria no sentido regrediente: inverso ao funcionamento normal, desperto, do aparelho psíquico. Ou seja, em determinadas condições — Freud (2013) pensa no sonho —, o que acontece com a trilhagem de energias no sistema psíquico caminha em sentido contrário: vai em direção à mobilização do sistema de recordações que constitui o inconsciente e não no sentido de descarga, como seria o normal, no organismo desperto.

O que ocorreria no momento da experiência criadora, se a qualificarmos como um momento do “pensamento artístico”, para usarmos a forma de nomear de Freud e onde, segundo ele, aí

ocorrerem fantasias inconscientes que poderiam ser revistas pela consciência, neste estágio de pré-consciência em que o sujeito estaria como que semiadormecido?

O material recordado, advindo da mente profunda, seria pura cópia do recalcado ou adquiriria novas configurações, a partir do exame crítico da mente de vigília ou da atuação dos processos conscientes? O fato de o inconsciente trazer conteúdos regressivos, no sentido de guardados e de algum modo ocultos pela mente consciente, poderia ser ameaçador para o ego, em seu anseio adaptador, já dissemos. E vimos mais: haveria processos de reconfigurações, urdidos no “trabalho do sentido” (feito pelas formas expressivas, ínsitas nos processos artísticos), que causariam um estranhamento e alheamento do sujeito, capaz de protegê-lo de resistências que iriam querer travar estes conteúdos no inconsciente.

Falta contarmos, porém, com a possibilidade, em sendo nós Espíritos imortais, que temos um corpo espiritual que se desprende do físico em alguns estados de sono, de termos contactado Espíritos que estão em outro plano vibratório (são desencarnados, quer dizer, já não possuem o corpo físico, mas são os mesmos seres espirituais, apenas com um corpo espiritual ou perispírito (ou MOB), que é plástico e é dirigido pelo Espírito, sede da individualidade pensante e princípio espiritual individualizado.

No estado de desdobramento ou desprendimento do corpo físico por ocasião do sonho ou de outras experiências medianímicas, o sujeito contacta com formas significantes e mesmo com extratos de lembranças que nessa hora se desatam de suas contenções. Quando acorda ou depois da experiência medianímica, o sujeito ao dar que vão corpo a elas, por meio das formas da arte, podem munir-se de estímulos novos, que empurram o fio do pensamento para outros elos significantes.

Os limites e os estímulos fornecidos pelas referências mesmas das linguagens artísticas, enquanto campos de conhecimento, como também a experiência de descentramento oportunizada na experiência medianímica, poderíamos dizer, seriam elementos propiciadores de novas reconfigurações. À medida mesma que os processos expressivos se dariam, poderíamos supor que

a insistência de significação também aí iria inserir seu rosto e poderia embeber-se de novas ordens de afetos, trazidas por elos significantes que teriam sido "bilados" pelas novas formas, afetos, impressões contatadas em outro plano vibratório e inscritas, em algum nível, na expressividade da arte.

Ainda diz Freud (1976, 1986), que neste estágio de atividade pré-consciente o sujeito cria pensamentos oníricos latentes (material feito de desejo ou de afetos) e que isso seria diferente da elaboração onírica (que se faz após o sonho).

Poderíamos contar como possível, que a trilhagem de energias no sistema psíquico caminharia no sentido contrário (não de todo, como examinamos) ao da mente desperta – indo mobilizar o sistema de recordações. É possível supor também que haveria uma outra espécie de trilhagem de energias que atuaria simultaneamente, em sentido contrário, indo no sentido da descarga, como seria normal no organismo desperto.

A especificidade que possui esta espécie de regressão tópica, e esta espécie de revisão consciente, que alcança extratos do inconsciente, e funciona ao modo do sonho, não ocorre apenas no tipo de sonho nomeado "restos diurnos". Pode ocorrer no sonho onde o ser espiritual com seu perispírito se desprende, como nas outras experiências medianímicas dessa natureza vividas, onde o corpo espiritual atua dessa forma. Lembremos que este corpo intermediário ou perispírito, na concepção espiritista, adquire relativa liberdade e vivencia desprendimento do corpo físico, também chamado desdobramento – o que remete à existência de uma ordem dobrada sobre si mesmo, de Bohm (1992).

Se tomássemos o conceito de inconsciente ampliado, esta questão adquiriria que contornos, a partir dos achados desta pesquisa?

O fato de termos do inconsciente esta visão de sede de acervos de múltiplas existências nos leva a considerar a experiência expressiva, ao modo da arte, como uma tentativa de "fechar circuitos de aprendizagem" ou de "ultrapassagens da compulsão de repetição", a partir de reconfigurações



do material trazido na regressão parcial e submetido à necessária equalização que o ego, em vigília, obriga, em seu anseio adaptador.

Na verdade, o termo mais próximo do que Freud pensou não foi “automatismo de repetição”, mas “insistência de significação”, segundo Lacan. É que as traduções, ao invés de tomarem o original alemão, de Freud, para “insistência de significação” (a tradução literal, que segue a etimologia das palavras usadas pelo mestre vienense), preferiram uma tradução não literal do termo, daí cunhando o “automatismo de repetição”, criticado por Lacan. Acolheríamos a sugestão da tradução literal dos termos, feita por Lacan (1985), por ser esta expressão – “insistência de significação” – mais apropriada para os caminhos aos quais nos levam nossas reflexões. Esta insistência de significação, que expressa modos de atuar no mundo, vai implicar um “trabalho do sentido” feito em algo que resiste: aprender.

Posto isso, percorramos a outra âncora que nos sustenta o olhar pesquisador.

## **II. 2. O pensamento como condensação do sentimento na expressividade da arte**

Dissemos outra âncora que vale desvelar para a compreensão mais lídima, do que estamos a dizer. É o aspecto que parte da compreensão das obras de arte como sentimentos cristalizados, objetivados na obra feita. Insistimos neste aspecto, e quando falamos sentimentos, também dizemos que estão vinculados à intuição, percepção e pensamento verbal e lógico, que em algum momento do percurso, o aborda.

Enfatizamos primeiro, o ato dialogal em que se constitui a produção e a recepção da obra. Na verdade é como se, ao sugerir realidades (quando um escritor ‘descreve’ uma cena, uma bailarina a dança ou um pintor desenhasse suas paisagens ou suas pinturas abstratas, por exemplo), o autor empurrasse o leitor para completá-las, imaginá-las como

seriam na sua mente. A obra de arte, portanto, teria sentidos esboçados, prefigurados, que só se realizam, de fato, na mente do receptor que os lê. Isso não quer dizer que os textos e as obras de arte, não sejam também algo concreto. São. Mas o que eles dizem só vai ser compreendido quando em diálogo com o leitor. Um diálogo que se faz dentro destas dimensões que contêm, cada uma, sua espécie de pensamento: o sentimento, a intuição, a percepção e o pensamento lógico, verbal, propriamente dito.

O sentimento, em arte, reiteramos, não nos leva à irracionalidade pura e simples, a uma espécie de desafogo, apenas, embora realmente sua expressão aconteça de modo especial. Como insistimos, nem tudo o que se produz enquanto sentido, pode ser reduzido ao que se pode aprisionar com o conceito. O trabalho do conceito se faz em arte quando realiza a reflexão exigida pelo “estranhamento” que as formas da arte oportunizaram, como sentimentos cristalizados ou formas de cristalização de sentimentos ou chamam a esfera do sentir para dizer-se, dentro do e também transpondo o semantismo da cultura onde se situa o sujeito.

Falam, as obras, portanto, ao mundo afetivo de todos nós. Oferta-se, nelas, o contato com essa dimensão esquecida, sobretudo em educação: o sentir humano. Nas obras e textos da arte, pois, tem-se formas e padrões de sentimento que falam da diversidade dos grupos culturais e dos seus padrões de sentir – esta dança bela das etnias e suas expressões, mas também se referem ao fato do Espírito, em sua singularidade.

As identidades culturais, sublinhamos, não nos devem parecer guetos, sem suas rizomáticas – de raízes – incursões ao território do Outro. As raízes, embora fincadas em um lugar, estão no fundo da terra, sua seiva sendo formada de um leito profundo, onde tudo se comunica, já o universo é regido por Deus – e no pensamento divino estamos e nos movemos, “como peixes no mar”, diz André Luiz (Espírito), por Chico Xavier (ano).

Mas os símbolos da arte o que atingem em nós, e como movem nossa educabilidade? E os símbolos da arte: para quê?

Aprendemos a pensar e sentir em um mundo humano. Os símbolos da nossa cultura vão se tornando parte integrante de nós. Símbolo, já vimos: é uma coisa que substitui outra e que a ela se refere. De um jeito que mais gente entende. A cultura vai falando à criança através desses símbolos (palavras, gestos, etc.) que, como um alfabeto, com sua gramática, ela passa a usar para articular pensamentos, sentimentos, percepção e intuição, em um movimento expansivo que quando criador inscreve sua expressividade na torrente da vida do sujeito como um todo, outro aspecto que vimos de discernir.

Assim, os significados que a criança vai dando ao que vive são aprendidos no processo da vida social. Antes de tornarmo-nos plenamente sujeitos da nossa história, pessoal e coletiva, somos, em uma grande parte, objetos dela. Aos poucos, vamos tomando mais de conta, no sentido de assumirmos paulatinamente, nosso ser em sua singularidade — o que nos faz dizer algo de um modo específico e não de outro. Com tudo isso, somos constituídos, em parte, reiteramos, com inscrições culturais e históricas, base da transcendência, com as quais realizamos as ultrapassagens vividas na experiência medianímica, aqui tomada quando depois é trabalhada com a expressividade da arte.

Afinal, onde quer que compreendamos algo, nós o fazemos a partir de um horizonte (uma tradição) de sentido. O que a criança ouve, só aos poucos vai fazendo sentido para ela, a partir de suas experiências de vida com as suas palavras, mas *ante* as palavras do seu tempo e sua cultura. Aprender a dizer *eu* e a narrar, diz Barthes (1977) - o grande marco da infância.

Como vimos de dizer, os desenhos, a dança, a escrita artísticas, por exemplo, em suas linguagens e narrativas ofertam a nós um rico material simbólico para que se dê rosto a

desejos e conflitos inconscientes, que podem vir das profundezas do eu, mas aportam sua fala no terreno dessa presencialidade erigida em nosso tempo de agora.

Digo rosto porque alguns sentimentos difíceis vão sendo projetados na expressividade artística, como vimos no caso de Ms. No desenho, sobretudo na infância, pode-se ver mais claro, observa-se como a criança sente e fala coisas através do que vai fazendo.\* Nessa hora em que desenha e conta do que viveu na experiência medianímica, vemos que a criança confere uma realidade específica a sentimentos que estavam nela difusos, misturados, sem voz e de alguma maneira fala deles nas formas gráficas ou viso-plásticas. Estas formas da arte constituem para a criança como que um desígnio, um desenho, um destino da palavra — uma forma de designar o mundo, de modificar o mundo, influenciar a vida, interferir na realidade percebida.

Já Piaget (1970) observava que o jogo simbólico, que tem seus inícios no período da aquisição efetiva da linguagem falada, e que continua por toda a fase pré-operatória, indo até o período em que a criança constrói a reversibilidade, por volta de sete anos, é sobretudo assimilação. O sujeito criança traz os conteúdos do mundo e adapta-os às suas estruturas de pensamento, muito mais do que tenta fazê-las adaptarem-se a seus conteúdos de realidade.

Repare-se, porém, que há conteúdos inconfessáveis (violentos, perigosos, ambivalentes), que a criança não vai contar para si, dramatizar ou expressar de forma alguma. Mesmo que o espaço de jogo seja um lugar relativamente protegido onde ela pode projetar-se, identificar-se e, ao mesmo tempo, distanciar-se desta obra feita, o que a criança expressa para si e para os outros, em seus textos e obras, não é o que de inconfessável o desejo tem. Contudo, uma parte fundamental do que a criança sente é trabalhada de algum modo, quando ela vive as situações de ficção na arte e nas suas brincadeiras, mas também, como

pudemos ver, nas expressões vividas após a experiência medianímica e como parte de sua elaboração.

Ao pensarmos por símbolos, bem ao modo da arte, acontece de se pôr nas palavras algo que não se reduz, enquanto referência, estritamente aos objetos e acontecimentos do mundo. É que nos símbolos da arte, como dissemos, foge-se da transparência à qual o símbolo acostumou-se; e, também, reiteramos, vêm conteúdos submersos aportar a praia do agora.

A linguagem cotidiana, ao referir-se ao real de um modo prático, designando, apontando, pedindo, solicitando, ordenando, procede-se como se simbolizar fosse uma continuação do ser enquanto estado das coisas. É rompendo isso que a criança (e, na verdade, cada um de nós) pode ensaiar nossa própria fala e gesto novo, capaz de vencer automatismos desde muito longe, como estamos insistindo, também mediante a experiência artística.

Observe, porém, que nem tudo é conflito e coisas a resolver em vidinha de criança. Simbolizar também serve para brincar. Assim, a criança traz fala e gesto dos outros, ensaia brincar com eles e alimenta sua fome de significar. É no seio da cultura onde vive que a fala da criança se erguerá como fala significativa: em resposta à fala do outro. O eu se constitui como desvelado por estes outros que nos constituem. Brincando e fantasiando de variados modos, a criança realiza a tarefa de dar sentido ao que vive. É inegável, portanto, o aspecto lúdico da arte na infância – é brincando que a criança desenha, conta, canta, pinta e joga no faz-de-conta.

### II.3. Da produção de sentidos por meio da arte

Na verdade, adoecemos quando não conseguimos extrair sentido do que fazemos. Precisamos tanto de dar sentido às nossas experiências, o que seria uma espécie de alimento espiritual, como de alimentar nosso corpo físico. Será que nossas ações educacionais têm ofertado um rico material para simbolizações e reflexões sobre essas figurações da realidade, de maneira que esse trabalho de dar sentido às experiências possa acontecer?

Podemos ver que o trabalho de criar mundos de sentidos é um trabalho de todo dia. Todos precisamos estar a refletir sobre os sentidos que estamos a dar a nossas experiências na vida. Pode-se dizer que esse também é o trabalho de viver.

O aprendizado do que seja a realidade, sobretudo na educação de crianças e jovens, costuma ser feito sem que consideremos a percepção sensível, a interioridade com que nos apercebemos da vida e sua riqueza de sentidos. É então que há uma possibilidade de “acordarmos“ nosso ser das alienações a que nos submetemos, das identificações com os apegos excessivos do ego, com os aprisionamentos à ideologia dominante, hipertrofiadora do ter, em detrimento do *ser* mais, chegando a um trabalho maior com as utopias, o que se pode vir-a-ser.

Esquecemos que os sentidos devem ser produzidos à medida que as crianças e jovens se acham diante das situações reencarnatórias que lhes estimulam ao agir no mundo. As estimulações expressivas que devemos ofertar aos educandos servem:

- para que realizem essa produção de sentidos para suas vivências atuais;
- para que vivenciem essa relação mais profunda com a sua própria interioridade, com a do Outro e as coisas do mundo;
- para que elaborem melhor o conteúdo das experiências vividas ( e que se acham ínsitas no inconsciente, visto do modo ampliado que explicitamos, como sede de acervos reencarnatórios, na experiência do espírito eterno)
- para que possam superar a animalidade e os limites dados pela socialidade, por meio de uma reflexão afetivo-moral, ultrapassando, mesmo, o que a indústria cultural forja nas suas percepções e desejos ( essa fabricação de subjetividades homogêneas).

Vygotsky (1999, 2010) confere à arte o poder de ser uma “tecnologia do sentimento” pois, realmente, lida com essa dimensão, o sentir, de modo mais afoito e presente. Que estímulos estamos a dar a crianças e jovens para que eles lidem melhor com o sentir? Como vincular o sentir e suas descobertas, com a dimensão moral, vista como diretora das escolhas afetivas e vivenciais do ser em trânsito reencarnatório?

Do ponto de vista da elaboração do vivido, lembremo-nos de que o pensamento é vivo, dinâmico, e que utiliza signos (esses instrumentos internos que se pode usar para pensar e que funcionam, em situação normal, como mediadores, intermediários da nossa relação com o mundo). Um *trabalho do sentido* pode se fazer mediante essa oferta generosa de estimulação (feita por meio dos signos da arte e da cultura) para que, de um modo desalienante, a criança e o jovem dê sentido às suas experiências no mundo.

Quando falamos em reflexão, vemos que nos acostumamos a agir em educação como se o sentido dado à vida, às experiências dos sujeitos que se educam já estivesse “dentro” ali, e apenas a gente não conseguisse pegá-lo. Desdenhamos a necessidade de uma leitura crítica do universo cultural dos educandos, pensada dessa forma profunda de que falamos, para que os sujeitos não se vinculem à simples reprodução das experiências desumanizadoras e possam viver as superações, que o percurso educativo deve conduzir. Sabe-se que pensamentos definidos se abeiram, e que imagens já formadas estão à espera de serem “chamadas”, trazidas na hora de um exercício expressivo feito por meio da arte e da cultura. No entanto, o trabalho do sentido se faz novo: ao ser feito “chamando” as energias do inconsciente, no campo do mundo de experiências vividas ou sonhadas. Na experiência artística, ao desapegarmo-nos dos sentidos rotineiros e vivermos com mais intensidade “as imaginações do signo”, podemos aprofundar nossa percepção de mundo; podemos fazer com que “estranhamentos” de nossa dependência à esfera da animalidade e à esfera do social apareçam, para que se possa criticizá-los, nesse tomar distância.

Os sentidos que as pessoas dão a suas vidas são extraídos do reservatório de experiências da sua cultura; só que trazemos um inconsciente que guarda impulsos e energias, aprendizados e aquisições de outras experiências reencarnatórias. Dentro de toda criação, há esse concerto de asas e eixos: há a memória do vivido sedimentada no inconsciente profundo e há a cultura presente, em seu caminho de raízes fazendo-nos penetrar mais no tempo de agora. Há o que rompe com o cimento do instituído e voa lúcido, portal do sonho: tateamentos do superconsciente, esse lugar de chamada para o futuro, para o que nós seremos e que pode começar agora.

Há os traços que buscamos no reservatório onde estamos convivendo socialmente e há os sulcos de diferenciação que trazemos, os vetores que fazem nossa singularidade. Na nossa expressão em arte se vê os dois movimentos: o que a gente acrescenta ao mundo, em termos de experimento com nossa singularidade, diferença e o que ajuda a vincularmos junto à cultura onde vivemos, a aprendermos com o agora e o outro. Por isso também se diz que a arte tem relativa autonomia: é criação, invenção, mas também memória, preservação.

Bergson (1999) nos diz que seria essa imprecisão da linguagem artística, que “passeia” por muitas formas de significar (cada obra põe exposta uma multiplicidade de sentidos), que dá permissão ao “trânsito de significados”. Seria essa mobilidade das significações que damos às coisas ou experiências de modo diferente do habitual, proporcionada pela arte que pode nos distanciar do vivido e, assim, nos “acordar” para uma relação mais profunda com o que estamos a viver.

Como diz Franklin Leopoldo Silva (SILVA, 1992, p.147), ao falar de arte, tocando questões sobre as tensões do tempo e da história:

A vocação exteriorizante da percepção habitual e do intelecto faz com que vivamos a maior parte do tempo fora de nós mesmos, distantes do núcleo de nossa vida interior, da multiplicidade fluente de nossas vivências. (...) A percepção sensível... significa a sensibilidade a essas transformações sempre internas, mesmo quando não se dão em nós, mas nas coisas e nos outros. (...) Quando o artista coincide com a interioridade é com esse ato que ele coincide e é por isto que a obra é eminentemente atividade e atualização da percepção interna. (O grifo é nosso.)

Haveria um verdadeiro compromisso, na arte, com a história da consciência, continua dizendo o autor (SILVA, 1992). Já vimos como a arte lida essencialmente com os padrões de sentir da experiência humana. Atentamos para o fato de que a arte faz com que o signo (as palavras e as imagens, por exemplo) siga um desacostumado caminho, onde o (des)encantamento do mundo ou o inabitual modo de ser das coisas pode nos acordar para pensar e sentir coisas que não tínhamos dado conta de perceber.

Se estivermos a lidar com o mundo afetivo mediante a expressividade trabalhada nas formas da arte, em vinculação com a experiência medianímica, devemos lembrar que, na visão spiritista que considera a reencarnação, o eu profundo não se estrutura no nível intelectual somente, se estrutura através de uma vivência afetiva e emocional que envolve a totalidade da psique (inclusive seu inconsciente profundo, que sedia registros de outras reencarnações) e onde o corpo simbolizado está sempre presente.



Estamos a observar, nessa visada, que o inconsciente profundo ou sagrado, o *self*, traz guardadas as experiências do espírito eterno, vividas em reencarnações passadas; traz percepções, impulsos, energias, traços de personalidades transatas – de outras existências vividas no nosso passado reencarnatório.

Trocando em miúdos, podemos ver, também, que as objetivações ínsitas na expressividade da arte, no contexto em que está envolvida a experiência medianímica, nos leva a um relativo descentramento do mundo ambiente. E isso pode ser muito importante para o sujeito se perceber um ser espiritual em evolução e aprendizados.

A arte trabalhada nessa perspectiva expressiva, de base spiritista, pode nos levar a uma forma de lidar com a consciência, como âmbito diretor da razão, sem descurar o manancial das riquezas do inconsciente sagrado, profundo, que vem a ser burilado no presente. Com Joanna (ÂNGELIS; 2000-a, p. 62-3), em seu livro “Autodescobrimento – uma busca interior“, vemos esse percurso de crescimento detalhado. Com suas palavras:

À medida que o ser se conscientiza da sua realidade, transfere-se de níveis e patamares da percepção psicológica, para aprofundar buscas e sentir o apelo das possíveis realizações. (...) Atingindo os níveis superiores de consciência, nos quais vivencia estados alterados, lentamente abre comportas psíquicas que se assinalam por traços dessas percepções até imergir no inconsciente profundo. (ÂNGELIS; 2000-a, p. 62-3),

O inconsciente profundo, como definimos – e que alguns psicólogos transpessoais e mentalistas denominam como sagrado – é depósito das experiências do Espírito eterno, do *eu superior*; da realidade da vida que possui sua causalidade existencial maior, nos arquivos experienciais do espírito imortal.

O movimento expressivo das pessoas situa-se em grande medida no plano do desejo, em uma espécie de semantismo cuja base profunda são os afetos. Isso quer dizer que, no momento em que o sujeito se expressa, realiza um “trabalho de significar” que resulta por organizar, em alguma medida, o que vinha tentando se articular por esse veio desejante. Se o sujeito aprende, quer dizer, elabora a experiência medianímica, ele positiva essa reorganização do mundo interno e a expansão de suas potencialidades, a partir de um reencontro consigo, mediado pelos Espíritos que os auxiliam, dirigem e partilham a experiência da vida consigo, mesmo que estejam em outro campo vibratório.

A identificação da consciência com esse ser profundo proporciona conquistar a lucidez sobre as realizações das reencarnações passadas, num painel de valiosa compreensão de

causas e efeitos próximos como remotos. E por que mesmo, esse contato com o mundo do inconsciente poderia vivificar a vida?

Joanna de Ângelis (2000-a, p. 63) pode nos ajudar a explicitar isso: após assinalar a importância do fecundo caminho de contato da consciência com o inconsciente profundo, depositário das experiências do Espírito imortal, aponta as possibilidades de libertação dos mecanismos de ego que nos aprisionam às diversas máscaras das *personas* que utilizamos na nossa vida de relação. Observemos:

(...) Essa libertação, essa desidentificação com o ego, inunda-o (ao eu profundo) de equilíbrio e de confiança, sem pressa nos acontecimentos, sem ressentimentos nos insucessos.

A dimensão tempo-espaço cede lugar ao estado de plenitude, no qual a ação contínua, iluminativa, desempenha o papel principal no prosseguimento da evolução. (ÂNGELIS, 2000-a, p. 63)

O contato consigo, portanto, com nosso sentir, nossas emoções mais profundas, nessa espécie de *desidentificação com o ego*, no dizer de Joanna de Ângelis, faz com que possamos caminhar para uma relação mais plena com a vida, uma vez que estaríamos a nos libertar um pouco dos apegos excessivos, dos conteúdos ideologizados (que justificam o modo de viver das classes dominantes de nosso tempo e, pois, a lógica do capital, como tentativa de sobredeterminação); conteúdos contingentes, que podem estar a nos aprisionar. Não seria importante que a expressividade na arte pudesse ser trabalhada conscientemente como esse “lugar de estranhamento do vivido”, na direção de uma maior autonomia do sujeito, que vive as injunções de sua natureza biológica e as constrictões do tecido do social, mas é ser espiritual em evolução, a gerir suas escolhas e destino pessoal e coletivo?

É que, mesmo que seja imprescindível viver no nosso tempo, valorizando as contingências humanas, as circunstâncias reencarnatórias do presente – o princípio de realidade, respondendo aos desafios que nossa personalidade atual deve receber –, seria preciso, pela necessidade de educação do Espírito, buscar a identificação da consciência com esse ser profundo, que como energia pensante, princípio espiritual individualizado cuja progressividade da esperança impele à perfeição.

Memória e criação: com essas pinceladas se desenha algo da alma da arte? O rosto da arte, pois, parece marcado por uma espécie de “lógica do sensível”, que envolve o sujeito do dizer nas suas malhas. Da memória vem o material da mente profunda, guardado no

inconsciente e que pode se achegar ao presente reencarnatório por meio da experiência artística, que pode estar vinculada à medianímica.

A arte, então, como sentimento cristalizado, traz o vivido como matéria-prima, mas se solta dele como uma raia que partisse da mão humana para voar nos céus desconhecidos; é que ainda que tenha como seu material o inconsciente, sintetiza de uma nova forma esse material do desejo, que vem abeirar-se do consciente e das palavras que o olham no presente.

Bachelard (2004) observava que a imagem poética seria emblemática do modo de funcionar da arte; ela ilumina com tal luz a consciência, que causa como que uma ruptura com o ser antecedente (que fomos) e ainda cria um futuro novo, um “porvir da linguagem”, como se o destino da palavra fosse ser poesia – ou inauguração de um sentido novo, diríamos. A criação em arte, portanto, inaugura “um novo ser em nós”: seria uma “fala que se funda no momento da criação, inaugurando com seu imaginar o sentido novo” e, pode-se ajuntar, “um futuro novo”.

Jung já nos dizia que as ações humanas provêm de uma matriz que escapa à consciência, esta definida como “a relação de fatos psíquicos com um fato chamado eu” (JUNG; 1988 a, p. 18). A imaginação, para Jung seria um lugar para onde conflui o dinamismo organizador do símbolo, base do pensamento verbal. Assim como um rio cheio de afluentes, o material do inconsciente corre em várias direções – pode, até, fertilizar o imaginar das ficções, argamassa da arte.

Logo, o trabalho da imaginação, no momento da expressão artística, como um rio que vai tentando seu caminho novo – o sentido novo - recebe afluentes do inconsciente e do consciente. Por isso a arte não é uma duplicada do mundo, não é uma cópia do real, mas um trabalho simbólico que é criação: bebe sua fonte de inspiração no mundo vivido, significado, mas parte em direção aos possíveis, ao que será reconstruído, recomposto, com o que se imaginou a partir disso. E com o que “aprendeu” como experiência medianímica, se a ela a expressividade está vinculada, procedendo, então, a maior liberdade de apreensões e expansão devido aos estados alterados de consciência e às injunções do plano espiritual, que então intervém de maneira mais ostensiva.

Outro aspecto importante: a arte é um caminho expressivo onde não só as águas do rio são águas novas que se misturam às antigas, em um entrelaçado constante. O próprio caminho do rio é feito novo: ora, esse rio da arte não é que cria seu próprio modo de seguir? Pareyson (1993), em sua teoria estética da formatividade diz, com razão, que método e conteúdo são criados no percurso de fazer (enformar, dar forma) obras de arte.

O “trabalho do sentido”, portanto, aglutina essa tentativa de significar que perfaz um caminho sinuoso, com a inserção da experiência medianímica e o momento de sua expressividade na arte, desse modo “acordando” o sujeito para novas trilhas do pensar e do sentir. Como se o que vai sendo urdido nesse dizer, desafiasse a representação (essa remessa às coisas e aos fatos do mundo) e quisesse enrodilhar o sujeito para a teia da linguagem, em um arrebatamento que descentra o sujeito.

Semelhante ao que acontece no sonho, a imagem que se faz no momento da criação na arte, realiza seu trajeto, como vimos, “do interior para o exterior” (do manancial do inconsciente profundo para o aspecto periférico da consciência), atropelando as imagens que vêm do exterior para o interior.

É como se o que vai sendo exposto como imagem e palavra da criação artística ameaçasse a ideia de representação como substituição aos objetos reais do mundo e aderisse a uma ideia de re-presentação, em um rodopio da linguagem sobre seus próprios pés.

Quando Freud (1976, 1986, 2006, 2013) pensou o que seria representação, cunhou a expressão “representante psíquico” – o lado da “forma” da representação na mente – e juntou-o à ideia de força, impulso: pulsão. O representante psíquico teria uma força (pulsão) e uma forma na mente, o que parece sublinhar a ideia de conteúdo produzido, do interior para o exterior. Por isso Freud fala em termos de re-presentação; nova apresentação.

Lugar de fecunda procura, o movimento de expressão em arte e cultura deixa, pois, essa tensão entre o desejo do sujeito de se dizer, de falar (conteúdos) dessa forma desejante, de urdir significados e o caminho de enformá-los (dar-lhes forma), mas acolhe a intervenção do plano espiritual na experiência medianímica e a expressa, expandindo seu significar e sentir.

Por seu lado, se Freud (2006, 2013) sugere que a imagem ou as palavras expressas na arte poderiam estar a funcionar como uma válvula de escape, que se abre para deixar passar o que foi recalçado no inconsciente, Bachelard comenta: a arte não é só o escape do que foi recalçado. Não que Bachelard se insurja contra a origem psíquica da imagem poética ou do signo na arte, mas é que ele faz a exigência do *cogito*, do eu que reflete no ato de criar e em algum momento faz “sua experiência com as palavras”, criando um novo sentido.

É que Bachelard sugere que haveria uma espécie de devaneio cósmico, nesse campo de cultivo do fazer artístico, onde a consciência se enlevaria com a realidade, mantendo em suspensão a “função do real”. Segundo Bachelard (2004), a “função do irreal” chamaria “um outro ser em nós”, que nos libertaria um tanto da “função do real”, que nos vincula

ao mundo administrado, “ideologizado”, um tanto escravo da persona que assumimos, diríamos, em linguagem junguiana. Esse segundo ser que habitaria em nós, seria o que permitiria ao *eu* cultivar a “confiança de estar no mundo”, um mundo que ameaça o sujeito, por ter tanto de inumanidade. Com Bachelard:

Somos então jogados no mundo, entregues à inumanidade do mundo, à negatividade do mundo... As exigências de nossa “função do real” obrigam-nos a adaptar-nos à realidade, a fabricar obras que são realidades. Mas o devaneio, em sua própria essência, não nos liberta da função do real? Se o considerarmos em sua simplicidade veremos que ele é o testemunho de uma “função do irreal”, função normal, função útil, que protege o psiquismo humano, à margem de todas as brutalidades de um não-eu hostil, de um não-eu estranho. (BACHELARD;2004:55).

Retomando tudo. Dissemos que Bachelard (2004) estava a pensar o devaneio como esse momento crepuscular em que se misturam os sonhos noturnos e os restos diurnos, algo semelhante ao hemissonambulismo que Delanne (2010) menciona nas experiências medianímicas. Freud já sugerira que a criação se assemelha aos sonhos, no modo das imagens serem produzidas; elas parecem vir do mundo interno do sujeito, da mente profunda, ao invés de se restringirem ao que é percebido externamente e ali no momento da criação reproduzido.

Claro que nós pensamos que o estado da criação em arte, como expressão que pode ser do inconsciente profundo, possui semelhança com o modo de funcionamento da psique no estado que Bachelard (2004) aponta como devaneio e que Freud observa acontecer nos sonhos.

Por estarem a ser “puxadas” no momento da criação, ao invés de se acoplarem ao pensar e sentir habituais é que Bachelard diz que essas imagens poéticas “acordam” um ser em nós, não tão aprisionado ao mundo administrado, burocratizado, maquinizado ao qual respondemos. Daí sua reflexão sobre o que ele nomeia de “função do irreal” – essa abertura para um outro ser em nós, que não seria condicionado ao que se presentifica como real hoje, para o sujeito.

A experiência medianímica, pôde-se concluir, funciona como um campo de expansão dessa “função do irreal” que nomeia Bachelard (2004), sendo, contudo, não dissociada da “função do real”, quando no momento da expressividade o consciente a aborda o material da inserção do ser em outro estado de consciência e em outros contatos espirituais, com seres em outras dimensões vibratórias.

Ehrenzweig (1977) nos aponta que o prazer estético (esse prazer que advém do contato com as obras de arte) só advém quando criamos ou tomamos contato com o que ele chama “estruturas inarticuladas da mente profunda”, que seriam os aspectos que vêm do inconsciente.

Para Ehrenzweig (1977), a função social da arte seria ativar processos de contato com o inconsciente de modo a levá-los a serem reconhecidos e elaborados pela mente racional. Observa, com Freud, que a experiência das formas inarticuladas da arte (formas que não são precisas, compactas, definidas) são os mensageiros do inconsciente.

Os mananciais da mente profunda não podem irromper como se um desabamento ocorresse – assim, necessitamos que o consciente possa vir a elaborar paulatinamente esse material que estava submerso, como se essas energias pudessem vivificar o presente que, sem elas, passa a ser, em muito, automatizado. Isso pode ser feito também por meio da arte e, diz Jung (2013), da religião. No caso nosso, a expressividade dessas energias vai se propor a “fazer uma experiência de dar sentido ao material do mundo vivido, agora iluminado pela referência transcendente, que Jung chamara de religião, e que aqui se presentifica com a perspectiva espírita de reflexividade que se pode conjugar na expressividade da arte, em momento de elaboração do vivido.

Na verdade, vimos, com Ângelis (1990, 1991, 1994, 1995, 2002), como também com Carvalho (1994), Miranda (1974) e Kardec (2002, 2013, 1999) que o conflito que se instaura, nesse nosso estágio de imperfeição, entre o que fomos e o que somos, marcando o movimento evolutivo, ou entre o *self* ou eu profundo, onde fica o inconsciente sagrado, e o ego, princípio da realidade. Diríamos, se pensássemos em termos do que Joanna de Ângelis (2002) tem nos ensinado, que a consciência necessita gerir a totalidade da psique e, portanto, lidar com o que vem do inconsciente para ser trabalhado no presente reencarnatório.

Ao colocar o sujeito no centro, com tudo o que era considerado periférico no mundo da vida cotidiana, a psicanálise tenta devolver ao ser humano sua palavra e, nela, a inscrição do seu desejo, colocando em questão (e em tensão) a racionalidade do princípio da realidade. De um ponto de vista epistemológico diríamos que esse “retorno ao sujeito” e, logo, ao ser da educação como Espírito, seria fundamental no pensamento educacional de nosso tempo.

Poderíamos acrescentar mais: que o desejo, como frisamos, tem sua inteligência e todo ato de inteligência é banhado do sentir - a arte seria um modo de considerar o sentir da pessoa junto ao seu pensar e fazer. E se temos como pessoa um Espírito imortal, com as

configurações que estamos a arrolar, na experiência medianímica, a nossa perspectiva implica que o retorno ao sujeito e ao Espírito deve dar-lhe a autonomia de produzir sua própria fala, e devir. Um devir que poderia trabalhar a faceta da espiritualidade do ser, como estamos a propor.

O problema fica mais complexo quando sabemos que o mundo sistêmico tem tentado atingir a esfera do desejo, dos afetos. O desejo no estágio do capitalismo em que estamos imersos passa a ser “colonizado” pela indústria cultural, a ponto de quando a jovem desejar um amor, pensar em termos da propaganda, buscar o tipo físico e psicológico do galã das novelas, quer dizer, o gosto, o prazer e os afetos são monitorados não pela própria experiência com as coisas e pessoas, mas com a mediação da lógica da mercadoria e da mídia que a veicula. É desse modo que a experiência medianímica quando elaborada por um sujeito que se percebe Espírito imortal, pode romper com essas transitoriedades que condicionam o viver a afetividade dentro da lógica mesma do “descarte”, que o consumo veicula insistentemente.

Desse modo é que também os processos pulsantes de vida, de amorização e de crescimento evolutivo podem romper processos aviltantes e estimular o novo nas diversas instâncias pessoais e sociais dos processos educacionais. Assim é que na experiência medianímica, suas elaborações encontram na expressividade da arte alongamento e reflexão preciosa, adquirindo possibilidades de romper com serializações maquínicas e subjetividades colonizadas por uma lógica mercadológica aviltante.

Alguns pensadores situam o plano da cultura, que é o seio da arte, como esse amálgama que junta o subjetivo e o mundo objetivo; e ainda onde os aspectos regressivos (os “conteúdos de barbárie”, de desumanização) se misturam aos aspectos progressivos. Como diz Willis (WILLIS; 1991:225):

Com a mesma frequência com a qual as formas culturais reproduzem o velho, elas têm desafiado o velho. Uma leitura ingênua dessa posição poderia sugerir que se poderia fazer uma simples intervenção ou que se pudesse fazer de alguma forma uma separação direta entre o progressivo e o regressivo.

Poderíamos dizer, ainda, que haveria uma unidade essencial do nível cultural, que seria onde o mundo subjetivo e o objetivo se mesclam mais fortemente - cultura aqui tomada mais além das produções simbólicas de sentido para vida.

Vimos como o mundo subjetivo, na reencarnação, não flutua livremente: ele tem uma relação mediada com fatores humanos e sociais estruturais e um contexto material e

organizacional que sustenta formas de relação entre as pessoas. Nessa medida, trabalhar com a transformação das estruturas que geram o desamor no mundo e na psique são coisas que se entrelaçam.

Em linguagem psicanalítica diríamos que os fatores regressivos e progressivos também coexistem. Ângelis (1990, 1994, 1995, 2002) e Luiz (1972), como também Emmanuel (1970, 1972) nos ajudam a perceber como esse trabalho de transformação em direção ao crescimento espiritual necessita se fazer “integrando” e modificando o que resta em nós de natureza desumanizada. Assim: nosso psiquismo necessita “conquistar” a *sombra*, pessoal e coletiva, em um burilamento do que em nós é arcaico, regressivo, resquício do *eu inferior*.

A sombra resulta do que não foi aprendido ainda em termos de amor, nas várias experiências reencarnatórias e que aparece também por meio da “culpa” que trazemos do passado, necessitando ser transformado:

A sombra tormentosa, que resulta da consciência de culpa ou do desconhecido, tudo aquilo que é ignorado ou rejeitado com severidade, quando conscientizada, transforma as heranças instintivas em atos racionais, que irão contribuir para a formação de atitudes saudáveis, descomprometidas com as fobias e os receios, que se ocultam ou se desvelam nas diferentes formas de complexos... (ÂNGELIS; 2002:338)

O consciente poderia funcionar, então, como um comando que dirige a transformação de nossa sombra em direção à perfeição ou à nossa natureza crística. Transformação não é negação das nossas dificuldades, mas trabalho a partir delas, no sentido de transformá-las. Para isso há que conhecermo-nos, contactarmos o plano do nosso eu profundo, que na experiência medianímica, quando vivida na positividade da reflexão e aprendizagem, adquire mais saber, pela inserção do inconsciente mas também pela intervenção dos espíritos que tentam ajustar o material desiderativo a suas tarefas evolutivas.

O que acontece em nossa educação, porém, com relação ao inconsciente é um enfraquecimento das potencialidades reflexivas sobre as pulsões e os desejos, infantilizando o ego, inclusive. Por não se tomar contato com nossa afetividade, nossos impulsos (não “queremos saber” o que sentimos e, mesmo, trabalhamos “o que se deve sentir” antes de saber como é nosso desejo, nossas emoções), não fazemos um trabalho de reflexão moral e elaboração a partir deles. E deixamos como esfera a apartada da vida



e da Educação do ser a espiritualidade e a mediunidade, que vimos aqui ao se expressar em arte vinculada à experiência medianímica.

Se não se faz um trabalho onde a subjetividade é explicitada, como forma de autoconhecimento, como podemos modificar o que não se conhece? Seria preciso, para modificarmos-nos, também tentarmos nos aperceber do que somos e sentimos, para “determinarmos-nos” na direção do que desejamos melhorar, como Espíritos que somos, em aprendizagens de evolução.

Pensarmos nessa direção implica considerarmos que os sistemas de pensamento são como que fragmentações temporárias do processo único da evolução humana. Dando corpo às religiões, à ciência, às artes e à filosofia, em sua escalada evolutiva os sistemas de pensamento podem ser compreendidos como formas progressivas de esclarecimento espiritual do homem (PIRES, 2003, p.161-162).

Esse é o ponto de vista que utilizamos nesta reflexão implícita, também, que o princípio espiritual individualizado teria em si o germe da perfeição que cada um, como individualidade imortal, vai construir; seremos artífices do próprio destino, após inumeráveis reencarnações (KARDEC, 2003, 1999, 2013; DELANNE, 2004; DENIS, 1978). Com a perspectiva espírita, podemos nos perguntar, ainda: como o modelo do Cristo pode atuar na nossa mudança se nos recusarmos a nos apercebermos e refletir sobre o que estamos a fazer e sentir ante os desafios do presente?

Um exercício que atinja o âmbito expressivo dos sujeitos, como os que lidam com a expressão artística junto à experiência medianímica pode ajudar a nos apercebermos mais profundamente de nós mesmos. A expressão artística pode funcionar, então, como uma maneira de realizarmos esse contato com as formas cristalizadas do sentimento (as formas artísticas) e mediante uma pauta ética e moral, dada pela experiência medianímica, aqui informada pelo pensar espiritista, dar-lhes direção.

## Bibliografia

- ABERASTURY, Arminda. *Adolescência*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990.
- \_\_\_\_\_. *Psicanálise de Criança: Teoria e Técnica*. Porto Alegre: Artmed, 1992.
- ABERASTURY, Arminda e SALA, E. J. *A paternidade no enfoque psicanalítico*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1985.
- ABRAMO, H. Condição juvenil no Brasil contemporâneo. In: Abramo, H.; Branco, P.P.M. *Retratos da juventude brasileira: análises de uma pesquisa nacional*. São Paulo: Instituto Cidadania; Fundação Perseu Abramo, 2005. p. 37-73
- ADORNO, Theodor W. *Teoria estética*. Trad. São Paulo: Martins Fontes, s/d.
- \_\_\_\_\_. *Educação e emancipação*. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1995.
- AKSAKOF, Alexander. *Animismo e espiritismo*. Rio de Janeiro: FEB, 1991.
- ALBERTI, Verena. *Manual de História Oral*. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 2004.
- ALVES, Walter Oliveira. *Introdução ao estudo da pedagogia espírita – teoria e prática*. Araras - São Paulo: IDE, 2000.
- ALMEIDA, A.M.; LOTUFO Neto, F. *Metodologia para o estudo de estados alterados de consciência*. *Revista de Psiquiatria Clínica* 30:21-28, 2003.
- ALMEIDA, Alexander Moreira. *Fenomenologia das experiências mediúnicas, perfil e psicopatologia de médiuns espíritas*. Tese de doutoramento da Faculdade de Medicina da USP, 2004.
- ALMEIDA, Maria Zeneide Carneiro M. de. *Educação e Memória: velhos mestres de Minas Gerais (1924-1944)*. Brasília, UNB, 2009 (Tese de doutorado).
- ALMEIDA, Suzy Élica Lins de. *Dialogismo e processos de (auto)formação em teatro - o elogio da experiência*; 2013; Tese (Doutorado em Pós-Graduação em Educação Brasileira) - Faculdade de Educação da UFC.
- ANDRADE, Hernani Guimarães. *Espírito, Perispírito e Alma - Ensaio sobre o Modelo Organizador Biológico*. São Paulo: Editora Pensamento, 1984.
- ANDRADE, Mário. *O Baile das quatro artes*. São Paulo: Livraria Martins Editora, 1938.
- \_\_\_\_\_. *Introdução à Estética Musical*. São Paulo: Hucitec, 1995.
- ÂNGELIS, Joanna de. (Espírito). FRANCO, Divaldo (Médium.) *Obras Completas da Série Psicológica*. 16 volumes, 2014.
- ÂNGELIS, Joanna de. (Espírito). *Elucidações Psicológicas à luz do Espiritismo*. Salvador: Livraria Espírita Alvorada Editara, 2002. Psicografado por Divaldo Pereira Franco.

- \_\_\_\_\_. *O ser consciente*. Salvador: Livraria Espírita Alvorada Editora, 2000-a. Psicografado por Divaldo Pereira Franco.
- \_\_\_\_\_. *Autodescobrimento*. Salvador: Livraria Espírita Alvorada Editora, 1995. Psicografado por Divaldo Pereira Franco.
- \_\_\_\_\_. *O despertar do espírito*. Salvador: Livraria Espírita Alvorada Editora, 2000-b. Psicografado por Divaldo Pereira Franco.
- \_\_\_\_\_. *Jesus e o Evangelho – À luz da psicologia profunda*. Salvador: Livraria Espírita Alvorada Editora, 2000-c. Psicografado por Divaldo Pereira Franco.
- \_\_\_\_\_. *O homem integral*. Salvador: Livraria Espírita Alvorada Editora, 2009. Psicografado por Divaldo Pereira Franco.
- \_\_\_\_\_. *Psicologia da Gratidão* (vol.16). Série Psicológica. 16 volumes. Salvador- Bahia: LEAL Editora, 2014. Psicografado por Divaldo Pereira Franco.
- \_\_\_\_\_. *Plenitude*. Niterói - Rio de Janeiro: Arte e Cultura, 1991. Psicografado por Divaldo Pereira Franco.
- \_\_\_\_\_. *Triunfo Pessoal*. Salvador/BA: Livraria Espírita Alvorada, 2002 b Psicografado por Divaldo Pereira Franco.
- ARDOINO, J. Abordagem multirreferencial (plural) das situações educativas e formativas. *In*: BARBOSA, J. G. (Org.) *Reflexões em torno da abordagem multirreferencial*. São Carlos, SP: Ed. Da UFSCar, 1998.
- ANDREASEN, N. *Body and soul*. *American Journal of Psychiatry* 153: 589-590, 1996.
- ASCOTT, R (ed.). *Reframing consciousness: art, mind and technology*. Intellect, Exter-Portland, 1999.
- ASSIS, Machado. *Contos escolhidos*. Rio de Janeiro: BestBolso, 2011.
- AUERBACH, E. *Figura*. SP: Ática, 1977.
- ADORNO/HORKHEIMER. *Dialética do Esclarecimento*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.
- ALVES, Paulo César. *Cultura – múltiplas leituras*. Bauru – São Paulo: EDUSC-EDUFBA, 2010.
- ALVES, P.C.B; RABELO, M.C. *O jarê - religião e terapia no candomblé de caboclo*. V ENECULT - Encontro de Estudos Multidisciplinares em Cultura. 27 a 29 de maio de 2009.
- BARSANULFO, Eurípedes (Espírito). *Princípios que fundamentam a Educação do Espírito*. Sacramento, Minas Gerais: Esperança e Caridade, 2007. Psicografia de Alzira Bessa Amui.
- \_\_\_\_\_. *O que é evangelização de Espíritos*. Sacramento, Minas Gerais: Esperança e Caridade, 2005. Psicografia de Alzira Bessa Amui.
- \_\_\_\_\_. *Fundamentos educacionais para a escola do Espírito*. Sacramento, Minas Gerais: Esperança e Caridade, 2011. Psicografia de Alzira Bessa Amui.
- ANDRADE, Hernani Guimarães. *Espírito, perispírito e matéria – Ensaio sobre o modelo organizador biológico*. São Paulo: Editora Pensamento, 1984.
- AKSAKOF, Alexandre. *Animismo e Espiritismo*. Brasília-DF: FEB, 1990.

- APPIAH, Kwame Anthony. *Na casa de meu pai : A África na Filosofia da Cultura*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.
- ARDOINO, Jacques. *Psicologia da educação – na universidade e na empresa*. São Paulo: Editora Herder, 1971.
- BARSANULFO, Eurípedes (Espírito). *Fundamentos educacionais para a escola do Espírito*. Sacramento: Esperança e Caridade, 2011. Psicografado por Alzira Bessa Amui.
- \_\_\_\_\_. (Espírito). *O que é evangelização de Espíritos*. Sacramento: Esperança e Caridade, 2005. Psicografado por Alzira Bessa Amui.
- \_\_\_\_\_. (Espírito). *Princípios que fundamenta a educação do Espírito*. Sacramento: Esperança e Caridade, 2007. Psicografado por Alzira Bessa Amui.
- BHABHA, H. *O Local da cultura*. Belo Horizonte: UFMG, 2003.**
- BARTHES, R. *O prazer do texto*. Trad. Guinsburg. São Paulo: Editora Perspectiva, 1977.
- BAKHTIN, Mikhail. *Estética da criação verbal*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- BAUM, L.Frank. *Contos de Fadas Norte-americanos*. SP, SP: Editora Martin Claret Ltda. 2010.
- BAUREGARD, M. O'LEARY, D. *O cérebro espiritual: uma explicação neurocientífica para a existência da alma*. 11 ed. Rio de Janeiro: Editora BestSeller, 2010.
- BENJAMIN, W. *Obras Escolhidas II – Rua de Mão Única*. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- \_\_\_\_\_. *Reflexões : a criança e o brinquedo*. São Paulo: Summus, 1984.
- \_\_\_\_\_. *Obras escolhidas I – Magia, técnica, arte e política*. São Paulo: Editora Brasiliense: 1991.
- BENSON, H.; MARG, S. - *Medicina espiritual: o poder essencial da cura*. Rio de Janeiro: Editora Campus, 1998.
- BERGSON, Henri. *Matéria e Memória*. Ensaio sobre a relação do corpo com o espírito. Tradução: Paulo Neves - São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- \_\_\_\_\_. *Memória e vida*. Textos escolhidos por Gilles Deleuze. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- BOECHAT, Walter. *O Livro Vermelho de Jung – Jornada para profundidades desconhecidas*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.
- BOHM, David. *Totalidade e a Ordem Implicada*. São Paulo: Madras, 2008.
- \_\_\_\_\_. *A totalidade e a ordem implicada: uma nova percepção da realidade*. São Paulo: CULTRIX, 1992.
- BOWLBY, J. *Apego e Perda*. Vol. III. São Paulo: Martins Fontes, 1984.
- BORGES, Jorge Luís. *O Livro dos seres imaginários*. SP: Globo, 2000.
- BOURDIEU, P. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo, Perspectiva, 1992.
- BOZZANO, E. *Pensamento e Vontade*. Rio de Janeiro, FEB: 2000.
- \_\_\_\_\_. *Cérebro e pensamento – em busca do sentido da vida*. São Paulo: Eldorado/ EME, 2004.

- \_\_\_\_\_. *Fenômenos Psíquicos no momento da morte*. Rio de Janeiro: FEB, 2006.
- \_\_\_\_\_. *Povos primitivos e manifestações supranormais*. São Paulo: Ed. Jornalística FE, 1997.
- \_\_\_\_\_. *Animismo e espiritismo*. (FEB) - Federação Espírita Brasileira, Rio de Janeiro, 2007.
- \_\_\_\_\_. *Fenômenos de Bilocação (desdobramento)*. São Paulo: Editora Espírita Correio Fraternal, 1983.
- \_\_\_\_\_. *Metapsíquica Humana*. Rio de Janeiro: FEB, 1980.
- \_\_\_\_\_. *Animismo e espiritismo*. Federação Espírita Brasileira, Rio de Janeiro, 1940.
- BRAGA, Osmar Rufino. *Autobiografização e formação de juventudes: uma reflexão sobre a produção da vida na periferia*; 2013; Tese (Doutorado em Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira) - Universidade Federal do Ceará.
- BUBER, Martin. *Eu e Tu*. São Paulo, Editora Centauro: 2001.
- CALVINO, Ítalo. *Contos fantásticos do século XIX – escolhidos por Ítalo Calvino*. SP: Cia. das Letras, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Punto y Aparte – Ensayos sobre Literatura y Sociedad*. Barcelona, Bruguera, 1983.
- CAMPETTI, C. & CAMPETTI, V.C. *Trabalho Mediúnico – desafios e possibilidades*. Brasília: FEB, 2016.
- CANÁRIO, R. *A escola e as “dificuldades de aprendizagem”*. Psicologia da Educação. São Paulo, 21, 2º sem. de 2005, pp. 33-51
- CANÁRIO, R. *A escola: das “promessas” às “incertezas”*, Educação Unisinos, volume 12, número 2, agosto 2008
- CANCLINI, Néstor García. *Culturas Híbridas*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2013.
- CAPRA, Fritjof. *A teia da vida – uma nova compreensão científica dos sistemas vivos*. Tradução: José Fernandes Dias. São Paulo: Cultrix, 1995.
- \_\_\_\_\_. *A teia da vida*. São Paulo: CULTRIX/AMANA, 1997.
- \_\_\_\_\_. *O ponto de mutação*. 30 ed. São Paulo: Cultrix, 2012.
- \_\_\_\_\_. *O Tao da Física: um paralelo entre a física moderna e o misticismo oriental*. São Paulo: Editora
- CARVALHO, César Perri. & MAGRO FILHO, O. *Entre a Matéria e o Espírito*. Matão, SP: Editora Casa Editora O Clarim, 1990.
- CARVALHO, J. M et al. *Entre culturas, pesquisas, currículos e cotidianos: uma conversa com José Machado Pais*. Currículo sem Fronteiras, v. 13, n. 3, p. 361-374, set./dez. 2013. Cultrix, 1985.
- CARVALHO, Viana de. (Espírito). *Médiuns e mediunidades*. Salvador/BA: Livraria Espírita Alvorada, 1994 b. Psicografia de Divaldo Pereira Franco.
- CASSORLA, R.S. *Da morte: estudos brasileiros*. São Paulo: Papirus, 1991.
- CERTEAU, Michel. *A Invenção do Cotidiano*. Petrópolis-RJ: Vozes, 1980.
- CESAROTTO, Oscar. *Contos sinistros de E.T.A Hoffmann – No olho do Outro*. São Paulo: Editora Max Limonad, 1987.

- CHAUÍ, Marilena. *Conformismo e Resistência – Aspectos da cultura popular no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- CHIAMPI, I. *Realismo maravilhoso*. SP: Perspectiva, 1980.
- CHIBENI, S.S. & MOREIRA-ALMEIDA, A. *Investigando o desconhecido: filosofia da ciência e investigação de fenômenos “anômalos” na psiquiatria*. Revista de Psiq. Clín. São Paulo, v. 34, supl. 1, p. 08-16, 2007.
- CORSARO, W. A. Reprodução Interpretativa e Cultura de Pares. MÜLLER, F.; CARVALHO, A. M. A. (Orgs.). *Teoria e prática na pesquisa com crianças: Diálogos com Willian Corsaro*. São Paulo: Cortez, 2009; p. 31-50.
- COUTO, Mia. *Cada Homem é uma raça – estórias*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1998.
- COSTA, Magnólia. *A Pintura – textos essenciais*. Apresentação de Jean-François Groulier. São Paulo: Editora 34, 2005.
- CRENSHAW, Kimberlé W. *Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero*. Estudos Feministas, 2002, 10 (1): 171-188.
- DANTAS, Vera Lúcia de Azevedo. *Dialogismo e arte na gestão em saúde: a perspectiva popular nas cirandas da vida em Fortaleza-CE*. 2009. 323f. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Federal do Ceará, Faculdade de Educação, Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira, Fortaleza-CE, 2009.
- DEACON, Terrance. *The Symbolic Species*. Londres: The Penguin press: 1997.
- DELANNE, Gabriel. *O Fenômeno espírita*. RJ, FEB, 1988.
- \_\_\_\_\_. *A alma é imortal*. Brasília, DF: Editora da FEB (Federação Espírita Brasileira), 1990.
- \_\_\_\_\_. *Reflexões sobre mediunidade*. Limeira, SP: Editora do Conhecimento, 2010.
- \_\_\_\_\_. *A evolução anímica*. RJ: FEB, 2001.
- \_\_\_\_\_. *No invisível*. Brasília, DF: FEB, 1987.
- \_\_\_\_\_. *O Espiritismo perante a ciência*. Limeira – SP: Editora do Conhecimento, 2009.
- \_\_\_\_\_. *O Espiritismo perante a ciência*. Rio de Janeiro: FEB., 2004.
- \_\_\_\_\_. *Pesquisas sobre mediunidade*. Limeira: São Paulo: Editora Conhecimento, 2010.
- DENIS, León. *Depois da morte*. Rio de Janeiro, FEB, 1994.
- \_\_\_\_\_. *No invisível*. Rio de Janeiro: FEB, 1987.
- \_\_\_\_\_. *O problema do ser, do destino e da dor*. Brasília: FEB, 2013.
- \_\_\_\_\_. *O problema do ser, do destino e da dor*. Rio de Janeiro: FEB 1975.
- DE ROCHAS, Albert. *As vidas sucessivas*. Apresentação Hermínio Miranda. Bragança Paulista – São Paulo: Instituto Lachâtre, 2015.
- DELORY-MOMBERGER, Christine. *Biografia e educação – figuras do indivíduo-projeto*. São Paulo: Paulus, 2008.

\_\_\_\_\_. *Formação e socialização: os ateliês biográficos de projeto*. Educação e Pesquisa, São Paulo, v.32, n.2, p.350-371, 2006.

DENZIN & LINCOLN. *Planejamento da pesquisa qualitativa: teorias e abordagens*. São Paulo: Artmed, 2006.

DENIS, Léon. *No invisível*. Brasília: Federação Espírita Brasileira, 1987.

\_\_\_\_\_. *O problema do ser, do destino e da dor*. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 2008.

DEWEY, J. *Como Pensamos*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1959.

DICKENS, Charles. *Um conto de natal*. Porto Alegre: L&PM, 2013.

DILTHEY, W. *A compreensão dos outros e das suas manifestações de vida*. Em: Teorias da História. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1984.

\_\_\_\_\_. *Ideas acerca de uma psicologia y analítica*, em: Obras Completas, vol.6. México, Fondo de Cultura Economica, 1951.

\_\_\_\_\_. *Teoria de la concepción del mundo*. México, Fondo de Cultura Económica, 1945.

DOLTO, Françoise & Séverin, Gérard. *Os evangelhos à luz da Psicanálise*. Campinas-São Paulo: Editora Vênus, 2011.

DUBET, François. *A sociologia da experiência*. Lisboa: Instituto Piaget, 1996.

DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

DURAND, G. *As estruturas antropológicas do imaginário: introdução à arqueologia geral*. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

DOUGLAS, Mary. *Pureza e perigo*. São Paulo: Perspectiva, 1976.

DUARTE-JR. *O sentido dos sentidos*. Curitiba, PR: Criar Edições Ltda, 2004.

DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa*. SP: Martins Fontes, 2000.

\_\_\_\_\_. *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Edições Paulinas, 1989.

EHRENZWEIG, Anton. *A psicanálise da percepção artística*. Rio de Janeiro: Zahar, 1977.

EISNER, Elliot E. *O que pode a educação aprender das artes sobre a prática da educação*. Revista Currículo sem Fronteiras, v.8, n.2, pp.5-17, Jul/Dez 2008.

EMMANUEL. (Espírito). *O Consolador*. Rio de Janeiro: FEB, 1970. Psicografia de Francisco Cândido Xavier.

\_\_\_\_\_. *Pensamento e Vida*. Rio de Janeiro: FEB, 1972. Psicografia de Francisco Cândido Xavier.

EMMONS, R.A. *Religion in the psychology of personality- An introduction*. Journal of Personality, 1999, p. 874-888.

ERBERELI, L.G.R. *Fluidoterapia como racionalidade em saúde: um estudo sobre a produção de saber da casa espírita no contexto do cuidado para com o sujeito em situação de rua*. Faculdade de Medicina da UFC. Dissertação de mestrado em Saúde Coletiva. Fortaleza - CE, 2013.

ERVEDOSA, G. N. *Personalidade, bem estar e espiritualidade – a influência das metas e motivações na prevenção da saúde*. Tese de doutorado. Espanha-Santiago de Compostela: 2004

ESOPO. *Fábulas de Esopo*. São Paulo: Companhia das Letrinhas, 1994.

ESTÉS, Clarissa Pínkola. *Mulheres que correm com os lobos – mitos e histórias do arquétipo da mulher selvagem*. Rio de Janeiro: Rocco, 1995.

FERNANDES, Maria Giselia Silva. *Tempo de cárcere: um estudo sobre as significações que os presidiários estão construindo sobre suas experiências educacionais na situação carcerária*; 2006; Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) - Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias/Portugal.

FERNÁNDEZ, Alicia. *O saber em jogo – a psicopedagogia propiciando autorias de pensamento*. Porto Alegre: Artmed, 2001.

\_\_\_\_\_. *A inteligência aprisionada*. Porto Alegre: ArtMed, 1991.

FERRAROTTI, Franco. Sobre a autonomia do método biográfico. In: Duvignaud, Jean (coord.). *Sociologie de la Connaissance*. Paris: Payot, 1979, p. 131-152.

FREUD, Sigmund. *Obras Completas - Vol. XVII (1917-1919) - De la historia de una neurosis infantil (El Hombre de los Lobos) y otras obras (1917-1919)*. Ordenamiento, comentarios y notas de James Strachey, com la colaboración de Anna Freud. Argentina: Amorrortu Editores, 1986.

\_\_\_\_\_. *Obras Completas – Vol. IX. El delirio y los sueños en la “Gradiva” de w. Jensen y otras obras*. Ordenamiento, comentarios y notas de James Strachey, com la colaboración de Anna Freud. Argentina: Amorrortu Editores, 1986.

\_\_\_\_\_. *Obras Completas – Vol. XV (1920-1923). Psicología de massas e análise do eu e outros textos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

\_\_\_\_\_. *Gradiva de Jensen e outros trabalhos*. Vol. IX (1906-1908). Com os Comentários e notas de James Strachey, em colaboração com Anna Freud. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1976.

\_\_\_\_\_. *O ego, o id e outros trabalhos*. Vol. XIX (1923-1925). Com os Comentários e notas de James Strachey, em colaboração com Anna Freud. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1976.

FREUD, Sigmund. *Lo Ominoso*. Argentina: Amorrortu Editores, Vol. 17, 1919. (p.215-252).

FIGUEIREDO, Paulo Henrique de. *Mesmer – a ciência negada e os textos escondidos*. São Paulo: Editora Lachâtre, 2007.

\_\_\_\_\_. *Mesmer – A ciência do magnetismo animal*. São Paulo: MAAT, 2017.

\_\_\_\_\_. *Revolução Espírita – A teoria esquecida de Allan Kardec*. São Paulo: Maat, 2016.



- FLAMMARION, Camille. *As forças naturais desconhecidas*. Limeira, São Paulo: Editora do Conhecimento, 2011.
- FRANKL, Viktor. *Dar sentido à vida*. Tradução Antônio Estevão Allgayer. Petrópolis: Vozes, 1990.
- \_\_\_\_\_. *Em busca de sentido: um psicólogo no campo de concentração*. 25 ed. - São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, 2008
- FREIRE FILHO, Sesio Santiago. *O Trabalho Voluntário como mediação na Educação Espírita* - um estudo no Pólo de Divulgação Espírita Bezerra de Menezesi; 2016; Dissertação (Mestrado em Pós-Graduação em Educação Brasileira) - Programa de Pós-Graduação da FAGED/UFC.
- FREIRE, Paulo. *Cartas à Cristina: reflexões sobre minha vida e minha práxis*. São Paulo: Editora UNESP, 2003.
- \_\_\_\_\_. *Pedagogia da Esperança: um reencontro com a Pedagogia do Oprimido*. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1992.
- \_\_\_\_\_. *Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.
- FREITAS, Ana Cláudia. *Valores Humanos na Educação: construção de uma cultura de paz na Escola Yolanda Queiroz*; 2011; Tese (Doutorado em Faculdade de Educação da UFC- Programa de Pós-Grad) - Faculdade de Educação da UFC, Programa de Pós-graduação em Educação Brasileira.
- FREUD, Sigmund. *Delírios e sonhos na Gradiva de Jensen*. Rio de Janeiro: Imago Editora Ltda., 1969.
- \_\_\_\_\_. *A interpretação dos sonhos*. Porto Alegre -RS: L&PM, 2013.
- \_\_\_\_\_. Luto e melancolia. In: *A história do movimento psicanalítico : artigos sobre a metapsicologia e outros trabalhos*. Rio de Janeiro: Imago, 2006. (Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. XIV.
- FLAMMARION, Camille. *A morte e o seu mistério*. Rio de Janeiro: FEB, 2004.
- \_\_\_\_\_. *O desconhecido e os problemas psíquicos*. Rio de Janeiro: FEB, 1990.
- \_\_\_\_\_. *As forças naturais desconhecidas*. Limeira-São Paulo: Editora do Conhecimento, 2011.
- FLOURNOY. *Des Indes à La Planete Mars; étude sur un cas de somnambulisme avec glossolalie*. Paris: Alcan Editeur, 1900.
- FURTADO, Filipe. *A construção do fantástico na narrativa*. Lisboa: Livros Horizonte, 1980.
- GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.
- GERBER, R. *Medicina Vibracional – uma medicina apra o futuro*. São Paulo: Cultrix, 2010.
- GIGLIO, J.S.; GIGLIO, Z.G. - *Contos maravilhosos - Expressão do desenvolvimento humano*. Campinas: Unicamp, 1991.
- GIROUX, Henry. *Teoria crítica e resistência em educação*. Rio de Janeiro: Vozes, 1986.
- GOTLIB, N. *Teoria do conto*. SP: Ática, 1999.

GONÇÁLEZ-REY, F.; MITJÁNS MARTÍNEZ, A. *Una epistemología para el estudio de la subjetividad: sus implicaciones metodológicas*. Psicoperspectivas, v. 15, n.1, p.5-16, 2016.

\_\_\_\_\_. *Epistemologia qualitativa: sus implicaciones metodológicas*. Psicologia Revista, São Paulo, v.5, p.13-32.

GRIMM, Irmãos. *O Príncipe Sapo e outras histórias*. Porto Alegre: L&PM, 2012.

GUATTARI, Félix, ROLNIK, Suely. *Cartografias do desejo*. Rio de Janeiro: Vozes, 1986.

GUINSBURG, Carlo. *Mitos, emblemas e sinais*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

HABERMAS, Jürgen. *A Inclusão do Outro – estudos de teoria política*. SP: Loyola, 2002.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. Tradução Laurent Leon Schaffter. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1990.

HALL, Stuart. *Identidade Cultural e Diáspora*. Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, n.24, p.68-75, 1996.

\_\_\_\_\_. *A centralidade da cultura: notas sobre as revoluções de nosso tempo*. Educação e Realidade, 22 (2): 15-45. Porto Alegre, 1997.

HILL, P. C., & PARGAMENT, K.I (2003). *Advances in the conceptualization and measurement of religion and spirituality*. American Psychologist, 58(1), 64–74.

HUNT, Lynn. *A Nova História Cultural*. Tradução Jefferson Luiz Camargo. São Paulo, Martins Fontes, 2001.

HODSON, G. *The Miracle of Bird: a Clairvoyant Study of a Human Embryo*. Theosophical Publishing House, 1981, p. 85-86.

HOFFMANN, E.T.A. *Contos sinistros*. São Paulo: Ed. Max-Limonad, 1987.

HUGO, Victor. *Os miseráveis*. Vol. I e II. São Paulo: Martin Claret, 2007.

INCONTRI, Dora. *Pestalozzi: educação e ética*. São Paulo: Scipione, 1997.

\_\_\_\_\_. *A Educação segundo o Espiritismo*. Bragança Paulista- SP: Editora Comenius, 2003.

\_\_\_\_\_. *Pedagogia Espírita – um projeto brasileiro e suas raízes*. São Paulo: Editora Comenius, 2006.

\_\_\_\_\_. (org.) *Educação e Espiritualidade – Interfaces e Perspectivas*. Bragança Paulista, SP: Ed. Comenius, 2010.

JAMES, William. *Las Variedades de La Experiencia Religiosa – Estudio de la naturaliza humana*. 2ª ed. 1994.

JENSEN, Wilhelm. *Gradiva – uma fantasia pompeiana*. Trad. Ângela Merlim. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1987.

JOCA, Emanuella Cajado; LINHARES, Ângela Maria Bessa. *O Teatro do Oprimido na Saúde Mental: Isso é Mais Lombreiro que o Uso da Droga*. Cadernos Brasileiros de Saúde Mental, v. vol.08, p. 008, 2016.

JONES, S. L. (1944). *A construtive relationship for religion with the science and profession of psychology: perhaps the boldest model yet*. Journal of the American Psychologist Association, 49, 184-199.

JOSSO, Marie-Christine. *Experiências de Vida e Formação*. São Paulo: Cortez, 2004.

\_\_\_\_\_. *História de vida e projeto: a história de vida como projeto e as histórias de vida a serviço de projeto*. Educação e Pesquisa. São Paulo, v.25, n.2, p.11-23, 1999.

\_\_\_\_\_. *Caminhar para si*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2010.

JUNG, Carl G. *A vida simbólica*. Trad. Araceli Elman, Edgard Orth. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997. (Obras Completas de C.G. Jung; v 18/1).

\_\_\_\_\_. *A natureza da psique*. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1998.

\_\_\_\_\_. *O livro Vermelho – Liber Novus*. Edição e introdução Sonu Shamdasani. Petrópolis-RJ, Editora Vozes: 2013.

\_\_\_\_\_. *Símbolos da transformação*. RJ: Editora Vozes, 1986.

\_\_\_\_\_. *Civilização em mudança - Um mito moderno sobre coisas vistas do céu*. RJ: Vozes, 2011.

\_\_\_\_\_. *A energia psíquica*. Petrópolis – RJ: Vozes, 2010.

\_\_\_\_\_. *Aion – estudo sobre o simbolismo do si-mesmo*. Petrópolis – RJ: Vozes, 2011.

\_\_\_\_\_. *Espiritualidade e Transcendência*. Petrópolis-RJ: Vozes, 2015.

\_\_\_\_\_. *O Espírito na arte e na ciência*. Petrópolis-RJ: Vozes, 2011.

\_\_\_\_\_. *Espiritualidade e transcendência*. Petrópolis - Rio de Janeiro: Vozes, 2015.

\_\_\_\_\_. *Memórias, sonhos e reflexões*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1963.

KANT, I. *A metafísica dos costumes*. São Paulo: EDIPRO, 2008.

KARDEC, Allan. *O Livro dos Espíritos*. Tradução Guillon Ribeiro. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 2002a.

\_\_\_\_\_. *O Livro dos Espíritos*. Tradução de Salvador Gentile. São Paulo, IDE, 2009.

\_\_\_\_\_. *O Livro dos Médiuns*. Rio de Janeiro: FEB, 1862.

\_\_\_\_\_. *A Gênese*. Tradução Salvador Gentile, Revisão de Elias Barbosa. Araras, São Paulo: IDE, 20ª edição, 1999.

\_\_\_\_\_. *O evangelho segundo o espiritismo*. Tradução: Albertina Escudeiro S. Rio de Janeiro: CELD, 2000.

\_\_\_\_\_. *O evangelho segundo o espiritismo*. Trad. Guillon Ribeiro. Brasília: FEB, 2013.

\_\_\_\_\_. *O Livro dos Médiuns*. Tradução de Herculano Pires. São Paulo: Editora EME, 1996.

\_\_\_\_\_. *O Céu e o Inferno ou A justiça divina segundo o espiritismo*. Tradução de Salvador Gentile. 27ª Edição, Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 1981.

\_\_\_\_\_. *Revista Espírita*. XII volumes (1958-1869). Trad. Julio Abreu Filho. São Paulo, EDICEL, de 1968 a 1976.

\_\_\_\_\_. *Obras Póstumas*. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 2002b.

- \_\_\_\_\_. *O Céu e o inferno ou A justiça divina segundo o Espiritismo*. Rio de Janeiro: FEB, 2012.
- \_\_\_\_\_. *O Evangelho Segundo O Espiritismo*. Brasília: FEB, 2013 c.
- \_\_\_\_\_. *A gênese – os milagres e as predições segundo o Espiritismo*. São Paulo: LAKE, 2013 b.
- \_\_\_\_\_. *A gênese*. Brasília: FEB, 2013 a.
- \_\_\_\_\_. *Revista Espírita – Jornal de Estudos Psicológicos*. Ano IV, 1861. São Paulo: Instituto de Difusão Espírita (IDE), Edição de 1993.
- KEMP, Vande Hendrika. *Commentary on the Special Issue: Religion in the Psychology of Personality*. Journal of Personality, dec. 1999, p. 1195-1207.
- KERLINGER, F.N. *Metodologia da pesquisa em ciências sociais: um tratamento conceitual*. São Paulo: EPU, 1980.
- KOENIG, H.G.; McCullough, M.E.; Larson, DB. - *Handbook of religion and health*. Oxford University Press, Oxford, 2001.
- \_\_\_\_\_. *Spirituality in patient care: why, how, when, and what*. Templeton Foundation Pr. Randor, 2002.
- KÜBLER-ROSS, E. *O Túnel e a luz – reflexões essenciais sobre a vida e a morte*. Rio de Janeiro/ São Paulo: Editora Verus, 2012.
- \_\_\_\_\_. KÜBLER - ROSS, E. *A Roda da Vida*. Rio de Janeiro: Editora Sextante, 1998.
- KUHN, Thomas S. *A Estrutura das Revoluções Científicas*. 5 ed. São Paulo: Editora Perspectiva, 1998.
- LACAN, J. *O seminário, livro 2 – O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*. RJ: Zahar: 1985.
- LANGER, Susanne K. *Filosofia em Nova Chave*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1971.
- \_\_\_\_\_. *Sentimento e forma*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1980.
- LEADER, Darian. *Além da Depressão – novas maneiras de entender o luto e a melancolia*. Rio de Janeiro: BestSeller, 2011.
- LEÃO, F.C. & LOTUFO N. F. - *Uso de práticas espirituais em instituição para portadores de deficiência mental*. Revista de Psiq. Clín. N. 34, supl. 1; 54-59, 2007.
- LE GOFF, Jacques. *O maravilhoso e o cristianismo no ocidente medieval*. Lisboa: Edições 70, 1966.
- \_\_\_\_\_. *A história nova*. 2ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 1993.
- \_\_\_\_\_. *História e Memória*. 4ª edição. Campinas, São Paulo. Editora da Unicamp, 1996.
- \_\_\_\_\_. *História e memória*. Campinas: Editora da Unicamp, 1994.
- LE GOFF, Jacques. ENCICLOPEDIA EINAUDI, v. 1, *Memória – História*. Porto, Portugal: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2003.
- LIMA, Telma Cristiane Sasso de; MIOTO, Regina Célia Tamaso. *Procedimentos metodológicos na constituição do conhecimento científico: a pesquisa bibliográfica*. Revista Katálysis, Florianópolis, v.10, n. spe. P.37-45, 2007.

LINHARES, Ângela Maria Bessa. *O tortuoso e doce caminho da sensibilidade: um estudo sobre arte e educação*. RS, Ijuí: Editora Unijuí, 2.edição, 2003.

\_\_\_\_\_. *Para uma nova concepção de sujeito nas práticas educativas: situando elementos do Paradigma do Espírito*. In: COSTA, Sylvio de Sousa Gadelha. (org.) *Movimentos sociais, educação popular e escola: a favor da diversidade*. Fortaleza, Editora UFC, 2006.

\_\_\_\_\_. *O pensamento criador ou narratividade enquanto ato criador – processos criativos na crítica da cultura*. Tese de doutoramento. Faculdade de Educação da UFC. Ano: 2001.

\_\_\_\_\_. *Três estudos sobre Pedagogia Espírita*. Brochura. Textos escritos para a disciplina Espiritualidade e Educação, do Programa de Pós- Graduação em Educação Brasileira da Faculdade de Educação da UFC.

\_\_\_\_\_. *Anotações de margens sobre narrativa, experiência e espiritualidade*. In: OLINDA, Ercília Maria Braga de.. (Org.). *Artes do sentir - trajetórias de vida e formação*. 1ed.Fortaleza- Ceará: Edições UFC, 2012, v. 115, p. 261-288.

\_\_\_\_\_. *Traços para uma aquarela: viver a dimensão afetivo-moral*. In: MATOS, Kelma Socorro Alves Lopes de & NONATO JR., Raimundo (orgs.). (Org.). *Cultura de paz, ética e espiritualidade*. 1ed.Fortaleza, Ceará: Edições UFC, 2010, v. 91, p. 150-164.

LINHARES, FREITAS, Ana Cláudia . *Amor, sentimentos e valores: categorias silenciadas em educação?*. In: MATOS, Kelma Socorro .Alves Lopes & NONATO JR., Raimundo. (Org.). *Cultura de paz, ética e espiritualidade*. 1ed.Fortaleza, Ceará: Edições UFC, 2010, v. 91, p. 177-188.

LINHARES, Ângela Maria Bessa; Benedito Dagno Moreira . *Qual a cor de tudo? Da necessidade de produzirmos sentido espiritual sobre vida e morte*. In: Escudeiro, Aroldo (org.). (Org.). *Reflexões sobre morte e perda*. 1ed.Fortaleza-Ceará: LC Gráfica e Editora, 2009, v. 1, p. 109-118.

LINHARES, Ângela Maria Bessa; PEREIRA, C. L. . *Exercícios de reflexão na escola pública - a ação afirmativa da cultura de paz*. In: MADEIRA, Zelma de A. & MOTA, Dolores de B & CORDEIRO, A.C. (Org.). *A Escola que protege*. 1ed.Fortaleza-Ceará: UFC - Expressão Gráfica Editora, 2009, v. II, p. 09-34.

LINHARES, Ângela Maria Bessa; VIDAL, Francisco Antonio Barbosa ; Benedito Dagno Moreira ; Aldenora Guedes . *As narrativas de vida nas rodas de conversa com mulheres na educação de adultos: um lugar privilegiado de produção de saber na perspectiva espírita*. In: Jeferson Betarello e Jäder dos Reis Sampaio. (Org.). *O espiritismo visto pelas áreas de conhecimento atuais - textos selecionados*. 1ed.São Paulo: Editora EME, 2011, v. 1, p. 65-87.

LINHARES, ÂNGELA MARIA BESSA ; PIMENTEL, Lídia Valesca Bonfim. *Integração Social do Sujeito em Situação de Rua para promover saúde: a dimensão espiritual como caminho*. In: MATOS, Kelma, S.A.L.. (Org.). *Cultura de paz, Ética e Espiritualidade II*. 1ed.Fortaleza- Ceará: Edições UFC, 2011, v. 2, p. 276-291.

LINHARES, Ângela Maria Bessa; OLIVEIRA, Eliane. *Caminhos do Conhecer: o que buscamos está a nos olhar?* Fortaleza-Ceará: Edições UFC, 2011.

LINHARES, Ângela Maria Bessa; SALES, Tiago Medeiros. *Viesse o amor*. In: *Cultura de Paz, Educação e Espiritualidade*, vol.III. Fortaleza-Ceará: Edições UFC, 2016.

LINHARES, ÂNGELA MARIA BESSA ; FREIRE, Sésio Santiago; CABRAL, S. N. *O Paradigma Espírita: Reflexões Introdutórias*. In: MATOS, S.L.M. (Org.). *Cultura de Paz, Educação e Espiritualidade*. 1ed. Fortaleza-Ceará: Edições UFC, 2015, v. II, p. 11-471.

LINHARES, Ângela Maria Bessa; MELO, Rosane Maria Pereira. *A criança como ser espiritual: um novo olhar que se desoculta?* In: VASCONCELOS, José Gerardo; DIORIO, Renata Rovaris; GONÇALVES, Flávio José Moreira. (Org.). *Tribuna de Vozes*. 1ed. Fortaleza-Ceará: Edições UFC, 2011, v. 102, p. 451-476.

LINHARES, Â. M. B. ; ARRAIS, Gardner de Andrade ; JARIO, Jozael. *Diálogos e ritmos: em busca de uma ideia de sujeito (na perspectiva espírita) no trabalho com juventudes*. In: Jeferson Betarello e Jáder dos Reis Sampaio. (Org.). *O espiritismo visto pelas áreas de conhecimento atuais - textos selecionados*. 1ed. São Paulo: Editora EME, 2011, v. 1, p. 107-123

LINHARES, Ângela Maria Bessa; MELO, Rosane Maria Pereira. *Eurípedes Barsanulfo e a Educação do Espírito*. In: MAIA, Gabrielle Bessa Pereira & CARVALHO, Wirla Risany Lima. (Org.). *A Doutrina Espírita e as Transformações Educacionais*. 1ed. Fortaleza-Ceará: Edições UFC, 2015, v. I, p. 11-238.

LINHARES, Ângela Maria Bessa ; SALES, Tiago M. *A Filosofia de Kant como instrumento para uma saúde mental baseada na transcendência e na moral*. In: MATOS, K.S.L. (Org.). *Cultura de Paz, Educação e Espiritualidade II*. 1ed. Fortaleza-Ceará: Edições UFC, 2015, v. II, p. 11-471.

LISPECTOR, Clarice. *Todos os Contos*. Organização de Benjamin Moser. Rio de Janeiro: Rocco, 2016.

LODGE, Sir Oliver. *Raymond – uma prova da sobrevivência da alma*. Tradução Monteiro Lobato. São Paulo: Gráfica e Editora EDIGRAF S.A., 1972.

LOMBROSO, C. *Hipnotismo e mediunidade*. Rio de Janeiro: FEB, s/d.

LOVECRAFT, H. P. *Grandes Contos*. São Paulo: Martin Claret, 2015.

LOTUFO NETO Francisco. *Psiquiatria e religião – a prevalência de transtornos mentais entre ministros religiosos*. Tese de doutorado. Faculdade de Medicina da USP. São Paulo, 1997.

LUIZ, André (Espírito). *Médium*: XAVIER, Francisco Cândido. *No Mundo Maior*. Brasília: FEB, 1984.

\_\_\_\_\_. *Mecanismos da Mediunidade*. Brasília - DF: FEB, 1991.

\_\_\_\_\_. *Evolução em Dois Mundos*. Brasília - DF: FEB, 1993.

MAFFESOLI, M. *O conhecimento comum*. (Compêndio de sociologia compreensiva.) São Paulo: Brasiliense, 1988.

\_\_\_\_\_. *O elogio da razão sensível*. Rio de Janeiro: Vozes, 1998.

MARINHO, Denizard Mota. *O Espírito do Doutor Palhaço: Palhaçoterapia e produção de saber em espiritualidade e humanização em saúde*; 2015; Dissertação (Mestrado em Programa de Pós-graduação em Saúde Coletiva/FAMED/UFC) - Faculdade de Medicina.

MAUSS, Marcel. *Sociologia e antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

MELO, Rosane Maria Pereira. *A educação na perspectiva espírita no Lar Antônio de Pádua: estudo sobre a experiência de adoção*. 2013. 272f. – Tese (Doutorado) – Universidade Federal do Ceará, Programa de Pós-graduação em Educação Brasileira, Fortaleza (CE), 2013.

MENEZES, Adolfo Bezerra de. *Espiritismo: Estudos Filosóficos*. 10. ed. Rio de Janeiro: FEB, 2006.

\_\_\_\_\_. *Uma carta de Bezerra de Menezes*. 5. ed. Rio de Janeiro: FEB, 1987.

MIRANDA, Hermínio. *O que é fenômeno anímico*. São Bernardo do Campo – São Paulo: Correio Fraternal, 2011.

\_\_\_\_\_. *O Exilado e outras histórias que os Espíritos contaram*. São Bernardo do Campo- São Paulo: Editora Espírita Correio Fraternal do ABC, 1991.

\_\_\_\_\_. *Estudos e Crônicas*. Brasília: FEB, 2013.

\_\_\_\_\_. *A memória e o tempo*. Rio de Janeiro: Publicações Lachâtre, 1996.

\_\_\_\_\_. *Diversidade dos Carismas – Teoria e prática da mediunidade*. Vol.II. RJ: Lachâtre Editora, 1995.

MIRCEA, Eliade. *O sagrado e o profano*. SP: Martins Fontes, 1992.

MORAES, M.C. *O paradigma educacional emergente*. São Paulo: Papirus, 1997.

MOREIRA-ALMEIDA, Alexander et al. *Metodologia de Pesquisa para Estudos em Espiritualidade e Saúde*. Arte de Cuidar: Saúde, Espiritualidade e Educação. Santos, Franklin Santana (org), v. 2, n. 1, p.182-196, fev. 2010.

\_\_\_\_\_. *Metodologia para o estudo de estados alterados de consciência*. Rio de Janeiro. Revista de Psiquiatria Clínica, n. 30; p. 21-8, ano 2003.

\_\_\_\_\_. *Fenomenologia das experiências mediúnicas, perfil e psicopatologia de médiuns espíritas*. Tese de Doutorado em Ciências Médicas. São Paulo: USP, 2004.

MORIN, Edgar. *A educação e a complexidade do ser e do saber*. 3ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995.

\_\_\_\_\_. *Introdução ao pensamento complexo*. Porto Alegre, Sulina 2007.

\_\_\_\_\_. *O Método 4. As ideias, habitat, vida, costumes, organização*. Porto Alegre -RS: Editora Sulina, 1998.

\_\_\_\_\_. *Ciência com consciência*. 8ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.

\_\_\_\_\_. *O Método III: O conhecimento do conhecimento*. SINTRA/PORTUGAL: Publicações Europa/América, 1996.

\_\_\_\_\_. “A noção de sujeito”. In: SCHNITMAN, D.F. (org.) *Novos paradigmas, cultura e subjetividade*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1996b.

MYERS, Fredrich. *A Personalidade Humana – sobrevivência e manifestações paranormais*. São Paulo: Edigraf – Boa Nova, s/d.

NEGRO, P. J. *A natureza da dissociação: Um estudo sobre experiências dissociativas associadas a práticas religiosas*. Tese (Doutorado). Faculdade de Medicina, Universidade São Paulo. 1999.

NASCIMENTO, Isabel Cristina Cardoso do. *Autoformação como exercício do tornar-se educador: uma reflexão sobre autoralidade e micro-estética do cotidiano*; 2011; Dissertação (Mestrado em Mestrado-UFC) - Programa de Pós-graduação em Educação Brasileira da FAGED-UFC..

NASCIMENTO, Reginauro Sousa. *O diálogo entre ator e personagem no teatro espírita: a experiência espiritual e artística dos atores e atrizes do Grupo Espírita de Teatro Leopoldo Machado*; 2014; Dissertação (Mestrado em Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira) - Faculdade de Educação da Universidade Federal do Ceará; Orientador: Ângela Maria Bessa Linhares.

NGOKWEY, Ndolamb "Pluralistic Etiological Systems in their Social Context: A Brazilian Case Study. London. *Soc. Sci. Med.* Vol. 26. Nº 8, (pp. 793-802) 1988.

VIANA, Nogueira Maria Neurilane. *A dimensão Educativa dos Direitos Humanos e a Educação do Ser Integral no Lar Fabiano de Cristo: Tecendo o Elogio da Esperança*; 2014; Dissertação (Mestrado em Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira) - Faculdade de Educação da Universidade Federal do Ceará.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. *Saúde-doença: uma concepção popular da etiologia*. Cadernos de Saúde Pública. Vol.4, n.4, oct./dec. 1988.

NOVAES, Adauto. *Tempo e história*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

NÓVOA, A. et. al. *O Método (auto)biográfico e a formação*. Lisboa, Ministério da saúde, 1988.

NUNES, C. *O passado sempre presente*. São Paulo: Cortez, 1992.

OLIVEIRA, Eliane Silva de. *A construção da experiência espiritual e sua problematização como lugar de superação dos limites do paradigma biomédico: uma contribuição para a educação médica*. Ceará: Faculdade de Medicina da UFC, Tese de doutorado. 2008.

OLIVEIRA, Manfredo A. de. *Ética e racionalidade moderna*. São Paulo: Loyola, 1993.

ORNSTEIN, R. *A mente cerrada: entendendo o funcionamento dos hemisférios*. Rio de Janeiro: Campus, 1998.

OSER & GMUNDER. *Religious Judgement: a developmental perspective*. Alabama: Religious Educations Press, 1991.

OSTROWER, Fayga. *Criatividade e processos de criação*. Petrópolis: Vozes, 1991.

OLIVEIRA, Eliane Silva. *A construção da experiência espiritual e sua problematização como lugar de superação dos limites do paradigma biomédico: uma contribuição para a reflexão sobre espiritualidade na educação médica*. Tese de Doutorado. Universidade Federal do Ceará. Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira, da Faculdade de Educação. Ano: 2008.

OLIVEIRA, Sérgio Felipe de. *Estudo da estrutura da glândula pineal humana empregando métodos de microscopia de luz, microscopia eletrônica de varredura, microscopia de varredura por espectrometria de raio-X e difração de raio-X*. Dissertação de Mestrado. São Paulo: USP, 1998.

OSTROWER, Fayga. *Criatividade e processos de criação*. Petrópolis: Vozes, 1990.



- PAÍN, Sara & JARREAU, G. *Teoria e prática de arte-terapia – a compreensão do sujeito*. Porto Alegre, RS: Artes Médicas, 1966.
- PAREYSON, Luigi. *Estética – Teoria da Formatividade*. Petrópolis: Vozes, 1993.
- PARKES, Colin Murray. *Amor e perda – as raízes do luto e suas complicações*. São Paulo: Summus, 2009.
- PALHANO Júnior, L. *Experimentações mediúnicas – A propósito das pesquisas de William Crookes*. Rio de Janeiro: Edições CELD, 1996.
- \_\_\_\_\_. *Transe e Mediunidade*. Bragança Paulista – São Paulo: Instituto Lachaitre, 2013.
- PALHANO JUNIOR & OLIVEIRA, J.A. *Laudos Espíritos da Loucura*. Niterói: Lachâtre, 1997.
- PARGAMENT, K. I. & PARK, C. L. (1995). *Merely a defense? The variety of religious means and ends*. Journal of Social Issues, 51, 13-32.
- PASCAL, Blaise. *Pensamentos*. (Trad. e org.) Milliet & (introdução e notas) Granges. Rio de Janeiro: Tecnoprint Gráfica S.A. 1966.
- PEREIRA, Yvonne. *Recordações da Mediunidade*. Obra mediúnica orientada pelo Espírito Adolfo Bezerra de Menezes. 4. Ed. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 2008.
- \_\_\_\_\_. *Devassando o invisível*. (Estudos sobre fenômenos e fatos transcendentos devassados pela mediunidade. 15.ed. Brasília: Federação espírita brasileira, 2012.
- \_\_\_\_\_. (Pelo Espírito Léon Tolstoi.) *Sublimação*. Brasília: FEB, 2013.
- \_\_\_\_\_. *Contos Amigos*. Brasília: FEB, 2014.
- PEREIRA, Marcos Villela. *A estética da professoralidade: um estudo interdisciplinar sobre a subjetividade do professor*. Tese de Doutorado em Educação. PUC-São Paulo, 1996.
- PETERS, T; BENNETT, G. - *Construindo pontes entre ciência e religião*. UNESP/Loyola, São Paulo, 2003.
- PIAGET, Jean. *Seis Estudos de Psicologia*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1999.
- \_\_\_\_\_. *A evolução intelectual da adolescência à vida adulta*. Porto Alegre: Faculdade de Educação, 1993.
- PIEDMONT, Ralph L. *Does Spirituality Represent the Sixth Factor of Personality? Spiritual Transcendence and the Five-factor Model*. Journal of Personality. 1999, p. 985-1013.
- PIAGET, J e R. GARCÍA. *Psicogênese e história de la ciência*. México: Siglo XXI, 1982.
- PIAGET, Jean. *Biologia e conhecimento: ensaios sobre as relações entre as regulações orgânicas e os processos cognoscitivos*. Trad. Francisco M. Guimarães. 2ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1996-a.
- \_\_\_\_\_. *A construção do real na criança*. Rio de Janeiro: Zahar, 1970.
- PINEAU, Gaston. *As histórias de vida em Formação: gênese de uma corrente de pesquisa-ação-formação existencial*. Educação e Pesquisa. São Paulo, v.32, n.2, p.329-343, maio/ago. 2006.
- PIRES, J. Herculano. *Parapsicologia hoje e amanhã*. São Paulo: Paidéia, 2004a.
- \_\_\_\_\_. *Pedagogia espírita*. São Paulo: Paidéia, 2004b.
- \_\_\_\_\_. *Pedagogia espírita*. São Paulo, Edicel, 1985.

\_\_\_\_\_. *O Espírito e o tempo*. São Paulo, Pensamento, 1964.

PLATÃO. *Apologia de Sócrates*. São Paulo: Editora Martin Claret, 2004.

\_\_\_\_\_. *O banquete, ou, Do amor*. RJ: DIFEL, 2000.

POE, Edgar Allan. *Antologia de Contos Extraordinários*. Rio de Janeiro: BertBolso, 2013.

PONTES, Cícera Andrade. *Onde mora a esperança? - Um estudo das culturas juvenis no Jangurussu: as Meninas do Rap e os Meninos e Meninas de Deus*. 2013; Dissertação (Mestrado em Mestrado em Educação Brasileira) - PPG da FAGED-UFC.

PORTELLI, Alessandro. *O momento da minha vida: funções do tempo na história oral* In: ALMEIDA, P. R.; FENELON, D.R.; KHOURY, Y.A.; MACIEL, L. A. (orgs.). *Muitas memórias, outras histórias*. São Paulo: Olho d'água, 2004.

\_\_\_\_\_. *Tentando aprender um pouquinho - Algumas reflexões sobre a ética na História Oral*. Projeto história: revista do programa de estudos pós-graduados em história e do Departamento de História da PUC-SP, São Paulo, v.15, abr. 1997, p. 13-50.

\_\_\_\_\_. *O que faz a História Oral diferente*. A pesquisa como experimento em igualdade. Projeto história: revista do programa de estudos pós-graduados em história e do Departamento de História da PUC-SP, São Paulo, v.14, 1997.

PRIBRAM et al. *O paradigma holográfico e outros paradoxos – uma investigação nas fronteiras da ciência*. São Paulo: Cultrix, 1995.

PRIGOGINE, I. *Ciência numa era de transição*. In: CARVALHO, E.; ALMEIDA, M. C. (Orgs.). *Ilya Prigogine: ciência, razão e paixão*. 2ª ed. revista e ampliada. São Paulo: Editora Livraria da Física, 2009a.

PRIGOGINE, I. *Dos relógios às nuvens*. In: SCHNITMAN (org.). *Novos paradigmas, cultura e subjetividade*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1996.

PRIGOGINE, I.; STENGERS, I. *A nova aliança*. Brasília: Editora da UNB, 1991.

POE, Edgar Allan. *Contos de suspense e terror*. São Paulo: Martin Claret, 2015.

\_\_\_\_\_. *Histórias extraordinárias*.

QUINTO, Maria Edneia Gonçalves. *Artesania da Cena Teatral Contemporânea: trabalho imaginativo e autoformação*; 2012; Tese (Doutorado em Educação) - Programa de Educação em Educação da FAGED-UFC.

RICOEUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Campinas - SP: Editora da Unicamp, 2007.

ROCHAS, Albert de. *As vidas sucessivas*. Bragança Paulista- São Paulo: Instituto Lachâtre, 2015.

SOUZA JÚNIOR, Adolfo Pereira. *Walter Benjamin entre Tempo e Linguagem – Experiência, Transmissão e Formação como Crítica do destino e da culpa*. Tese de Doutorado. Universidade Federal do Ceará. Ano: 2016.

RODRIGUES, Lúcia Vanda. *A produção de saberes na Educação do Espírito: um diálogo entre juventudes, espiritualidade e educação espírita*; 2011; Dissertação (Mestrado em Educação) - Universidade Federal do Ceará.

ROHR, Ferdinand. *O Caminho do Homem Segundo a Doutrina Hassídica, por Martin Buber – uma contribuição à Educação espiritual*. XXIV Reunião Anped, 2001, Caxambu. Anais da XXIV Reunião da ANPED. Rio de Janeiro, Anped, CD- ROOM, 2001b, p.1-16..

ROUANET, Sérgio Paulo. *As razões do Iluminismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

MELO, Rosane Maria Pereira. *A educação na perspectiva espírita no Lar Antônio de Pádua - estudo sobre a experiência de adoção*; 2013; Tese (Doutorado em Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira) - Universidade Federal do Ceará.

SALES, Tiago Medeiros. *A produção de saber na interface entre os transtornos psiquiátricos e a espiritualidade: a perspectiva espírita em pauta*. Dissertação de Mestrado em Saúde Pública. Faculdade de Medicina da Universidade Federal do Ceará, 2017.

SANTAEILLA, Lucia. *A teoria geral dos signos: como as linguagens significam as coisas*. São Paulo: Editora Pioneira, 2000.

SAHLINS, M. *Cultura e razão prática*. RJ: Zahar, 2003.

SAMPAIO, Josinete Alves. *Experiência Espiritual no contexto do acolhimento à pessoa em uso abusivo de drogas e sua família: uma ação integrada à clínica ampliada na Estratégia de Saúde da Família*; 2014; Dissertação (Mestrado em Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira) - Faculdade de Educação da Universidade Federal do Ceará.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *Crítica à Razão Indolente – contra o desperdício da experiência*. São Paulo: Cortez, 2005a

\_\_\_\_\_. *Um discurso sobre as ciências na transição para uma ciência pós-moderna*. **Estud. av.**, São Paulo, v. 2, n. 2, p. 46 -71, aug. 1988 .

\_\_\_\_\_. *O Fórum social mundial: manual de uso*. Lisboa: Afrontamento, 2005b.

\_\_\_\_\_. *Um discurso sobre as ciências*. São Paulo: Editora Cortez, 2004.

SCHNITMAN, D.F. (org.) *Novos paradigmas, cultura e subjetividade*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1996b.

SCHUBERT, S. C. *Mentes interconectadas e a lei de atração*. Santo André, SP: EBM Editora, 2010.

\_\_\_\_\_. *Mediunidade e Obsessão em Crianças*. Guarulhos, S: CLis, Gráfica e Editora Ltda., 2007.

\_\_\_\_\_. *Obsessão e Desobsessão – profilaxia e terapêutica espíritas*. Rio de Janeiro: FEB, 1981.

SCHRÖDINGER, E. *Mi concepción del mundo*. Barcelona. Tusquets Editores, 1988

\_\_\_\_\_. *O que é a vida? Espírito e matéria*. Lisboa. Fragmentos, 1989.

SEGANFREDO, C. & FRANCHINI, A.S. *As Melhores Histórias da Mitologia*. Vol.2. Porto Alegre, RS: L&PM, 2013.

- SETTON, M. G. J. *A particularidade do processo de socialização contemporâneo*. Tempo Social Revista de Sociologia da USP, v. 17, n. 2, novembro 2005.
- SOËTARD, Michel. *Johann Pestalozzi*. Ministério da Educação (MEC), Fundação Joaquim Nabuco/Editora Massangana, Recife-Pernambuco: 2010.
- SOLER, Amália Domingos. *Quinze Vidas Passadas*. Catanduva, SP: Boa Nova Editora, 2015.
- SOUZA Jr., Adolfo Pereira. *Walter Benjamin entre Tempo e Linguagem – Experiência, transmissão e formação como crítica do destino e da culpa*. Tese de doutorado. Fortaleza: UFC, 2016.
- SHILLER, Friedrich. *A educação estética do Homem*. São Paulo: Editora Luminuras, 2011.
- SOUSA, Inglês. *Contos Amazônicos*. São Paulo: Martin Claret, 2012.
- STEVENSON, Ian. *Reencarnação – vinte casos*. São Paulo: Centro de estudos Vida & Consciência Editora, 2010.
- SILVA, Saulo Ribeiro da. *O Evangelho por Emmanuel – comentários ao evangelho segundo Mateus*. Tradução dos Evangelhos por Haroldo Dutra Dias. Compilação de 138 obras e 441 artigos publicados pelo O Reformador e Brasil Espírita, ditados pelo Espírito de Emmanuel e psicografados por Francisco Cândido Xavier.
- SILVA, Max Cid Castelo Branco. *A promoção de saúde no território Jardim Guanabara em Fortaleza - a espiritualidade como caminho*. 2016. Dissertação (Mestrado em Mestrado em Saúde Pública) - Faculdade de Medicina da UFC.
- SILVA, Francisco José Chaves. *Do CAPS AD, olhando a vida possível: visualidades e narrativas de sujeitos em uso abusivo de drogas*; 2014; Tese (Doutorado em Faculdade de Educação) - FACED-UFC (Pós-graduação em Educação Brasileira).
- SOUSA, Antônio Rodrigues de. *Prisões e Mídia - uma pedagogia da despossuição*; 2009; Tese (Doutorado em Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira) - Universidade Federal do Ceará.; Orientador: Ângela Maria Bessa Linhares;
- TCHEKOV, Anton. *Treze Contos*. Rio de Janeiro: BestBolso, 2013.
- THOMPSON, E.P. *A voz do passado - História Oral*. Rio de Janeiro: Editora Paz e terra, 1992.
- THOMSON, Alistair. *Recompondo a memória: questões sobre a relação entre a história oral e as memórias*. Projeto história: revista do programa de estudos pós-graduados em história do departamento de história da PUC- São Paulo, n.15, p.51-84, abr. 1997.
- TIECK, Ludwig. *Feitiço de Amor e outros contos*. São Paulo: Editora Hedra, 2009.
- TODOROV, Tzvetan. *Introdução à Literatura Fantástica*. São Paulo: Perspectiva, 1992.
- \_\_\_\_\_. *A literatura em perigo*. 4.edição. Rio de Janeiro: DIFEL, 2012.
- TRAEGHER, C.S. *Sexo divino – relacionamentos e espiritualidade*. Fortaleza: GEPE, 2016.
- TRIVIÑOS, A.N.S. *Introdução à pesquisa em ciências sociais: a pesquisa qualitativa em educação*. São Paulo: Atlas, 1992.
- TURNER, V. *Drama, campos e metáforas*. Niterói- Rio de Janeiro: Editora UFF, 2008.
- \_\_\_\_\_. *Floresta de símbolos: aspectos do ritual Ndembu*. Niterói: EdUFF, 2005.

- VILLERS, G. *Quête de sens dans l'histoire du sujet?*. Questions du formations: produire savoir, v.V, n.10, UCI, FOPA, p. 59-64, 1993. .
- VYGOTSKY, L. S., LURIA, A. R. *Estudos sobre a história do comportamento: o macaco, o primitivo e a criança*. Tradução Lólio Lourenço de Oliveira. Porto Alegre: Editora Artes Médicas, 1996.
- \_\_\_\_\_. *A formação social da mente*. Rio de Janeiro: Martins Fontes, 1996.
- \_\_\_\_\_. *Psicologia da arte*. Rio de Janeiro: Martins Fontes, 1999.
- \_\_\_\_\_. *Psicologia da arte*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco/Editora massangana, 2010.
- VON FRANZ, M.L. *Os sonhos e a morte: uma interpretação junguiana*. São Paulo: Editora Cultrix, 1995.
- \_\_\_\_\_. *Psicoterapia*. São Paulo: Paulus, 1999.
- \_\_\_\_\_. *A sombra e o mal nos contos de fada*. São Paulo: Paulus, 1985.
- \_\_\_\_\_. *C. G. Jung – seu mito em nossa época*. São Paulo: Editora Cultrix, 1975
- WALLACE, B. Alan. *Dimensões escondidas – a unificação de física e consciência*. São Paulo: Editora Peirópolis, 2009.
- WALLON, Henri. *A evolução psicológica da criança*. Lisboa: Edições 70, 2017.
- WANTUIL, Zeus, THIESEN, Francisco. *Allan Kardec: pesquisa bibliográfica e ensaios de interpretação, v. 1 e 2*. Rio de Janeiro: Editora Federação Espírita Brasileira, 1980.
- WILBER, Ken (org.). *O paradigma holográfico e outros paradoxos - Explorando o flanco dianteiro da ciência*. São Paulo: Editora Cultrix, 1995.
- WILLIS, P. *Aprendendo a ser trabalhador – escola, resistência e reprodução social*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1991..
- WOOD, Allen W. *Kant*. Porto Alegre: Artmed, 2008.
- WARSCHAUER, C. *Rodas em Rede: oportunidades formativas na escola e fora dela*. São Paulo: Paz e terra, 2001.
- WUNENBURGER, Jean-Jacques. *O imaginário*. São Paulo: Edições Loyola, 2007.
- XAVIER, Francisco Cândido. (Pelo Espírito André Luiz). *Evolução em dois mundos*. Brasília: Federação Espírita Brasileira, 1989.
- \_\_\_\_\_. (Pelo Espírito André Luiz). *Entre a Terra e o céu*. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 2008.
- \_\_\_\_\_. (Pelo Espírito André Luiz). *Entre a Terra e o céu*. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 1997.
- \_\_\_\_\_. (Pelo Espírito André Luiz). *Nos domínios da mediunidade*. Rio de Janeiro: Rosa dos tempos, 1988.
- \_\_\_\_\_. (Pelo Espírito André Luiz). *Missionários da Luz*. Rio de Janeiro: FEB, 2006.
- \_\_\_\_\_. (Pelo espírito André Luiz). *Mecanismos da mediunidade*. Brasília: FEB, 2013.

XAVIER, Francisco Cândido & Emmanuel (Espírito). 5 volumes. Coleção Fonte Viva – Comentários Evangélicos. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 2011.

\_\_\_\_\_. *O Consolador*. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 1977.

\_\_\_\_\_. *Missionários da Luz*. Brasília: FEB, 2017. Coleção A Vida no Mundo Espiritual. 13 volumes.

WOOLGER, Roger. *Morte, transição e espaço espiritual*. [www.woolger.com.br](http://www.woolger.com.br). <  
[http://www.woolger.com.br/textos\\_morte\\_transição.doc](http://www.woolger.com.br/textos_morte_transição.doc)>

ZINNBAUER, M. J., & PARGAMENT, K. I. & SCOTT, A. B. (1999). *The emerging meanings of religiousness and spirituality: problems and prospects*. *Journal of Personality*, 67, 889-919.

ZIMMERMAN, Z. *Teoria da Mediunidade*. Campinas - São Paulo: Editora Allan Kardec, 2011.

\_\_\_\_\_. *Perispírito*. Campinas, SP: Editora Allan Kardec, 2011

ZOHAR, Danah & MARSHALL, Ian. *Inteligência espiritual*. Rio de Janeiro: Viva Livros, 2012.

